

ספר

ערוך השלחן

על הלכות נדה ומקוואות

מאת הגאון המפורסם נ"י כ"י סוהר"ד יחיאל מיכל זצ"ל בהרב ר' אהרן הלוי
עפ"ש"יין ו"ל אב"ק נאוההרדק בעה"מ"ח ס' אור לישראלים על ספר הישר
לר"ת וערוך השלחן על ד' חלקי ש"ע.



הוצאת וחוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ז

הוצאת
ח. וגשל בע"מ
ירושלים, תשמ"ז

הכתובת:
חנוך וגשל רח' ירמיהו 4 ירושלים

2-
1, 1

נדפס בישראל
Printed in Israel

סימן קפג דיני נדה ויולדת. ובו ס"ח סעיפים:

א הגדה היא ככל הערות שבתורה והמקרה בה היו חייב כרת כדכתיב בפ' קדושים ואיש אשר ישכב את אשה דוה וגלה את ערותה את מקרה הערה וגו' ונכרתו שניהם מקרב עם הרי שבהערה בלבד אף שלא גמר ביאתו חייבים כרת ואזהרה שלה כתיב בפ' אחרי מות ואל אשה בנדת פוסמתה לא הקרב לגלות ערותה ואין הפרש בנדה בין פנויה לנשואה בין גדולה לקטנה בין בתולה לבועלה והבא על קטנה בח שלש שנים ויום אחד שהיא ארויה לביאה אם היא נדה חייב כרת ואל תהמה דאיך אפשר לקטנה להיות נדה דיותר מזה תנן בנדה [מ"ג:] תנוקת בת יום אחד מטמאה בנדה בת י' ימים מטמאה בויבה ע"ש וזהו לענין פוסמה וטהרה אבל לביאה כל שהיא פחותה מ' שנים ויום אחד אינה ארויה לביאה ואין שם ביאה על זה ודבר זה הלכה למשה מסיני [ס"ח מ"ט:]

ב וכתב הרמב"ם רפ"ד מאיסורי ביאה מפי השמועה לומר שאין הפרש בין גדולה לקטנה לפוסמת נדה חובת ואחד הבא על הגדה כל שבעת הימים ואפילו לא ראתה אלא יום ראשון ואחר הבא על יולדת וזכר כל שבעה ועל יולדת נקבה כל ארבעה עשר או על הויבה כל ימי זובה ופסירתה אפילו שפחה אפילו משוחררת הכל בכרת שאמר בנדה שבעת ימים תהיה בנדתה וזוכה נאמר כל ימי זוב פוסמתה כימי נדהה תהיה וביולדת זכר הוא אומר כימי נדת רותה תטמא וביולדת נקבה ופוסמה שבעה ימים ופסירתה של אלו הוא כשטבלו לאחר הזמן במקוה של ארבעים סאה :

א רכלל נחל הוא בכל התורה שאין פוסמה עוברת בלא טבילה והרי אפילו בפוסמות קלות והיינו פוסמת ערב דשרצים כתיב בשמיני במים יוכא ופסא עד הערב ופסר וכן בפוסמת ערב דשכבת זרע כתיב במצורע ורחצו במים ופסאו עד הערב וכ"כ פוסמת שבעה נדה וזבה ויולדת ולכן סתמה התורה בנדה וק"ו הוא פוסמת ערב ולכן כתבה בכונה בזה סתם וספרה לה שבעת ימים ואחר חטתה והטהרה היא במים כדמוכחי קרא רלעיל ורק כזב כתיב מפורש וכי ישרד הזב מווב וגו' ורחץ בשורו במים חיים ופסר משום דזב בעי מים חיים והנדה והזבה והיולדת די במי מקוה ולכן פירשה רק כזב וכך דרכה של התורה לסמך על תורה שבע"פ בכל המצוות ולכן גם ככל מיני פוסמת ערב דשמיני ודמצורע כתיבי רק וטמא עד הערב ולא יותר וסמכה על מה שגילתה במקום אחד ופסר וכן בכאן בנדה סמכה על מה שכתבה במצורע ורחץ במים וק"ו היא עצמה וכל המפקפק בתורה שבע"פ אין לו חלק באלהי ישראל :

ה אע"ג דהאידינא אין ג"מ בין נדה לזבה ועוד בזמן הגמ' בנות ישראל החמירו על עצמן שאפילו ראות טיפת דם כתרדל יושבות עליו שבעה נקיים וקראו לזה הלכה פסקה [נרכוז ל"א.] מ"ס נבאר לפי דין התורה מהו נדה ומהו זבה דהנה שני פרשיות כתיבי במצורע בענין זה בפרשה ראשונה כתיב ואשה כי תהיה זבה דם יהיה זובה ובשורה שבעת ימים תהיה בנדתה וגו' והיינו בין שראתה רגע אחת ובין שראתה כל שבעת הימים טובלת כיום השביעי בלילה שנגד יום השמיני והיא טהורה ואינה צריכה לספור שבעה נקיים רק שתצטק בטהרה ביום ו' קודם בין השמשות ובלילה טובלת וזהו דין נדה :

א אבל אם טבלו בתוך ימי הפוסמה אין הטבילה כלום והרי הן טמאות כמות שהיו וכן אם לא טבלו אחרי ימי פוסמתן אפילו עברו שנים רבות הרי הן מטמאת כשהיו והבא עליהן חייב כרת ח"ל הרמב"ם שם בד"א שהפוסמת תלויה בימים כשטבלה במי מקוה אחר הימים המפורים אבל נדה וזבה ויולדת שלא טבלו במי מקוה הבא על אחת מהן אפילו לאחר כמה שנים חייב כרת שבימים וטבילה תלה הכתוב שנאמר ורחצו במים זה בנין אב לכל טמא שהוא בפוסמתו עד שיטבול עכ"ל ובנדה עצמה כתיב וכל הנוגע במשכבה יכבס בגדיו ורחץ במים והיינו טבילה ק"ו שהיא עצמה צריכה טבילה וזהו דכתיב והיה בנדתה כלומר בנדתה תהא עד שתבא במים וזהו ג"כ מאי דכתיב בגיעולי פרוץ אך במי נדה יתחטא ודרשו ח"ל במים שהנדה טובלת בהן והיינו ארבעים סאה [מתוס' ורלשניס] והנביא אמר [זכריס י"ג] ביום הוה יהיה מקור נפתח לבית דוד לחטאת ולנדה כלי' שבמקום המקדש יפתח מעיין שיקחו משם מים חיים למי חטאת של אפר פרה ולטבילת נדה :

ב וכפרשה שנייה כתיב ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים בלא ע"ה נדתה או כי הזוב על נדתה כל ימי זוב פוסמהה כימי נדתה תהיה פסמה היא וגו' ואם פהרה מוובה וספרה לה שבעת ימים ואחר תטהר וזהו זבה שהדם זוב ממנה בלא ע"ה נדתה כלומר ברוות הקבוע לנשים הן שנמשך זמן נדתה הראיות כלומר שראתה כל י' ימי נדות ולא פסקה מלראות גם אחרי עבור ה' ימים וזהו או כי הזוב על נדתה כלומר שנמשך יחד והן שפסקה בסוף ה' ימים מלראות ואחר יום או יומים או יותר ראתה דם וזבה היא זבה כפי הדינים שיתבאר וכשהיא זבה גמורה צריכה שבעה נקיים לאחר שצטק הדם ואח"כ תטהר במי מקוה :

ג וקבלו ח"ל מהלכה למשה מסיני שיש י"א יום ימי זיבה בין נדה לנדה כלומר כל י"א יום שאחר ה' ימי נדה אם ראתה בהם יש לה דין זבה אבל לאחר י"א נחזירנה לימי נדות וכך הוא דין הזבה כפי שבא

השלחן

ולא לספירה של ג' הראשונים מפני שכבר עברו ז' ימים ת"ל בלא עת נדרה כלומר אפילו מופלג לימים הרבה יכול שאני מרבה אף שנים עשר אמרת לאי ומה ראת לרבות אחד עשר וכו' מרבה אני אחד עשר שהוא ראוי לספירת או כי תזוב עכ"ל כלומר דאו כי תזוב מרבה רביעי והוא יום י"א השביעי לו [ואמרו בגמ' סוף נדה לר"ע קר"י לר"א"ע הלכתא] :

והנה הדבר מוכן מאליו שכשראה רק ביום י' וביום י"א א"א לה להיות זבה גדולה כיון דזבה נמורה היו רק בג' ימים והיא כשחראה ביום י"ב אינו מצטרף להקודם דכבר נמרו האחד עשר יום שבין נדה לנדה ובשלמא כשראתה ג' ימים מקודם שזב לעולם היא זבה משא"כ כשראתה רק שני ימים וכ"ש ברואה יום י"א לבדו ומ"מ יש חילוק בין י' לי"א דבראתה ב"א בלבד אינה צריכה לשמור יום המחרת כלל אלא סובלת ובלילה מותרת לבעלה דאף אם אח"כ תראה הרי אינו מצטרף להקודם ועד עתה היתה מהורה אבל ראתה ביום י' צריכה שימור ליום המחרת כיון שהוא בתוך ימי זיבה אם תראה ביום י"א הרי היא ממאה למפרע ולכן מוכרחת להמתין עד יום י"א בלילה ועמ"ש בסעי' י"א :

וה"ל הרמב"ם בפ"ו דין י"ב וזכה קמנה שטבלה בלילה של יום השימור או זכה גדולה שטבלה בליל ז' כאלו לא טבלה והרי היא כנדה שטבלה תוך שבעה הבא על זכה גדולה ביום שביעי של ספירה אחר שטבלה או על זכה קמנה ביום השימור אחר שטבלה פטור אך הכרת כיון שטבלה בזמן הראוי מטבילתה ומהורה אך לאשה זו יהיה לה הרבות רעה שהרי בעילתה ומנעה תלויין כיצד אם נשלם היום אחר הטבילה ולא ראתה דם הרי כל שננעה בו אחר טבילתה מותר ובעילתה אחר הטבילה אין חייבין עליה כלום ואם ראתה דם ביום זה אחר שטבלה נמצאת זכה למפרע וכל שננעה בו למפרע טמא והיא ובעלה חייבין בקרבן ולפיכך היא אמורה לבעלה עדי ערב שלא תבא לידו ספק עכ"ל :

י"א וזה שכתבנו דבראתה ביום י"א סובלת בלילה ומותרת והו' מן התורה אבל מדרבנן אסרו זה וכשטבלה בלילה וש"משה פטורה רק מן הקרבן אבל מטמאה את בועלה ומנעה ממא ואפילו לא ראתה כלל דגורו יום י"א אטו כל הימים ועשאוה כמטורה נמורה רק קרבן י"א לחיוב מדרבנן ואפילו עשאה שימור ליום י"ב וטבלה ביום י"ב מ"מ גורו חכמים שלא תשמש עד הלילה להשוותו לשאר הימים ואם עשה כן ה"ו נגרנן אך לטומאה לא גורו כיון שעשאה שימור ולכן אפילו ראתה אח"כ אינה מטמאה למפרע שוהו תחלת נדות [חס מנואר במשנה דנדה ע"ב. לנ"ה וכ"כ סתמנ"ס ט"ס כס"ל י"ז וי"א והשנה כר"א"כ ל"ט מוכן כמו שכתב בס"מ ע"ג וזו"ק] [והקורו טו"ר דנ"ב מוקדם

הקבלה למשה מסיני שאם ראתה יום אחד בתוך היא יום נקראת זבה קמנה והיא שומרת יום כנגד יום כל' שצריכה להמתין יום הראייה ותפסוק במותרה קודם בה"ש ותמתין כל הלילה ומקצת מן היום המחרת [עכ"ל] וביבולתה למבול אחר נץ החמה אך בתשמיש אמורה דשמא תראה גם היום ונמצאת מטמאה למפרע ומטעם זה י"א דגם לא תטבול בכוקר [ע"ס] והנה אם לא ראתה ביום המחרת עד הלילה שכנגד יום השלישי הרי היא מהורה וזהו פירושו דשומרת יום כנגד יום כלומר שתשומר יום הראייה עם יום המחרת אבל ראתה בשני הרי היא מטמאה אך גם אז היא רק זבה קמנה ושומרת יום כנגד יום השלישי כיום הראשון שנתבאר אבל אם חזרה וראתה גם ביום השלישי כיון שראתה שלשה ימים נעשית זבה גדולה ולא תהיה לעולם עד שתפסק קודם בה"ש ואח"כ המנה שבעה ימי נקיים ולאחר זה תטבול בלילה שכנגד יום השמיני ומהרה ואם ראתה באחד מן הו' ימים מותרת כל המניין שמנתה וצריכה ז' ימים נקיים אחרים אפי' שרתה שנים רבות אינה נסותרת בלא טבילה אחר ז' ימים נקיים ומן הדין ביבולתה למבול ביום השביעי בכוקר אלא שאין תועלת דשמא תראה ביום ותסתור וכך שנו חכמים [שנה קכ"א]. הוב והזכה מטבילתן כיום נדה ויולדת מטבילתן בלילה ובשראתה לאחר ה"א יום או שראתה לאחר ז' נקיים הרי היא נדה ודינה כמ"ש בגדה וכן הולך לעולם :

וה"ל ואל"פ שכל זה הלכה למשה מסיני מ"מ דרשו חז"ל גם מקרא וכך שנים בת"כ פ' מצורע ואשה כי יזוב זוב רמה ימים רבים ר' מנא אומר משום ר' יהודה ימים שנים יכול ימים הרבה אם מרובים הם והלא כבר נאמר רבים הא לא דיבר אלא ימים מועטים וכמה הם הרי אומר שנים רבים שלשה יכול רבים עשרה אמר ימים ואמר רבים מה ימים מיעוט ימים שנים אף רבים מיעוט רבים שלשה יכול שנים ושלשה הרי חמשה וכי נאמר ימים רבים והלא לא נאמר אלא ימים רבים הא כיצד הרבים הללו יהא מרובים על שנים וכמה הם הרי אומר שלשה יכול הרואה ג' ימים בתחלה תמא זבה ומה אני מקיים ואשה כי תהיה זבה וכו' ברואה יום אחד וכו' ת"ל על נדתה אחר נדתה וכו' א"ל לא סמוך לנדרתה מופלג מנדרתה מניין ת"ל או כי ה'זוב על נדה [נראה שנקודס לרין לומר מ"ל בלל עת נדסה כשלא ידע ע"ס] און לי אלא יום אחד מופלג מנדרתה מניין לרבות מופלג ג' ד' ה' ו' ח' פ' י' אמרת מה מצינו ברביעי שהוא ראוי לספירה של נקיים כשפסקה אחר הג' ימים וראוי לזיבה לצרף עם ב' ג' כשלא ראתה בא' שהרי מופלג יום אחד נתרבה כמ"ש אף אני מרבה עד עשרה שהם ג"כ ראויים לספירה של ג' הראשונים דעד ו' הרי ז' נקיים וראויים לזיבה ומניין לרבות אחד עשר והוא ראוי רק לזיבה

מותרת עיין סס וצתה לין נפקא מינה זכא :
 יב ודע שבעיקר חשבון ימי נדות וזיבות יש להרמב"ם
 ז"ל שיטה המזה שכל הראשונים דחו דבריו ועשו
 דבריו לדברי שגגה דהנה רש"י ותוס' וכל רבותינו שוים
 בדבר ההאשה אחר שנעשה זבה אינה חוזרת לימי
 נדותה עד שהשב שבעה נקיים ואימתי נעשית זבה
 כשתראה ג' ימים זה אחר זה לאחר ז' ימי נדה
 שראתה ממש והרמב"ם כתב בפ"ו כל ז' הימים
 שנקבע לה וסת בתחלתן הם הנקראים ימי נדהה בין
 ראיה בהם דם בין לא ראתה ומפני מה נקראים ימי
 נדה מפני שהם ראויים לנדה וכל דם שתראה בהן דם
 נדה יחשב וכל י"א יום שאחר ה' הם הנקראים ימי
 זיבתה בין ראתה בהם דם בין לא ראתה ולמה נקראים
 ימי זיבה מפני שהן ראויין לזיבה וכל דם שתראה בהם
 דם זיבה יחשב והזהר בשני שמות אלו שהן ימי
 נדתה וימי זיבתה כל ימי האשה מיום שהקבע לה
 וסת עד שהמות או עד שהקבע לה וסת ליום אחר
 שיתעקר היסת הראשון הספור לעולם ז' מתחלת ימי
 היסת ואחריהם י"א ואחריהם ז' ואחריהם י"א והזהר
 במניין כדי שתרע בעת שהראה דם אם בימי נדה
 ראתה או בימי זיבה שכל ימיה של אשה כך הן ז'
 ימי נדה וי"א ימי זיבה וא"כ הפסקה בלידה כמו
 שיתבאר עכ"ל ולבר שזהו עצמו דבר פלא הקשו עליו
 מכמה סוגיות ולפלא שנראה שכך היתה קבלה בידו
 מיזמן הגאונים שכן נמצא שיטתו כהוכה בשם רב
 שרירא גאון במדרש הנחומא ס"פ מצורע ע"ש ונהתי
 את לבי ליישב הקושיית כס"ד אך מקודם נבאר בס"ד
 מה הבריתו לזה :

וכתולי בית הרחם העמידוהו אויך אפשר לומר כן
 והרי לפ"ו נצטרך לומר שעשרה ימים מקודם כבר
 ראתה בבית החצון דבפחות מזה למה צריכה שבעה
 נקיים והא אף אם ראתה תשעה ימים היו ז' ימי נדה
 ושנים ימי זיבה ועדיין היא זבה קמנה וא"צ ז' נקיים
 ובע"כ חששו שמא ראתה בבית החצון זה עשרה
 ימים והיינו שראתה ביום הראשון ואח"כ חזרה וראתה
 בשמיני ובחשיעיו ובכל אלו העמידו כותלי בית הרחם
 ובי"ם העשירי ראתה ט"פה כחרול היש לך דבר
 המזה יותר מזה מצד הסבא וגם זהו נגד כל המניא
 דריש נדה החמירו לטהרות יותר מלבעלה כידוע
 והרי גם בטהרות שם לא חששו להעמדת בית הרחם
 רק מעליע כמבואר שם ולהרמב"ם א"ש משום שאינה
 יודעת באיזה ימים עומדת ואם רק זהו יום השלישי
 להעמדת בית הרחם הרי החומרא באה מצד אחר
 ממעליע אין לחשוש כלל אך החומרא באה מצד אחר
 כמו שנבאר בס"ד :

מן דעיקר החומרא היתה מפני הראייה ממש בדרך
 הנשים שרואות ג' ימים זה אחר זה ויש מעט
 יותר ובאלו פשיטא שיש לתוש שמא עומדות בימי
 הזיבה לפי החשבון הארוך ולזה החמירו כגוף ישראל
 מעצמן לבלי לחלק להחמיר בכל עניין ומפני שבאמת
 הוא דבר שאינו מצוי דרוב נשים רואות שלשה או
 ארבעה או חמשה ימים כידוע אבל לכל רבותינו
 אפילו בראייה ג' ימים וארבעה וחמשה וששה ושבעה
 ושמונה ותשעה אין מקום להחמיר כלל והן הן דברי
 הרמב"ם בפ"א דין ג' וז"ל ובימי חכמי הגמ' נסתפק
 הדבר הרבה בראיית הרמים לפי שלא היה כח לכל
 הנשים למנות ימי נדה וימי זיבה לפיכך החמירו וכו'
 ועוד החמירו על עצמן כגוף ישראל חומרא יתירה
 וכו' עכ"ל הרי להדיא רדברינו :

מן ויותר מזה ק"ל בהא דאמרינן [ס"ז.] התקין רבי
 בשדות ראתה יום אחד תשב ששה והוא שנים
 השב ששה והן שלשה השב שבעה נקיים ע"ש וקשה
 דראתה יום אחד הלא מן התורה מטאנה ז' ימים
 כדן נדה ומה צריך זה לתקנה ורש"י באמת פי'
 כדן תורה ושמה בימי נדה היא עכ"ל כלומר אפילו
 אם ידעה שהיא בימי זיבה ואינה אלא שומרת יום
 ס"מ התקין שהשב בימי נדה וקשה הא כיון שעומדת
 בימי זיבה בע"כ שזה לא ככיר היתה נדה וסבלה
 לכוף ז' ונשתרה וא"כ איך היא בימי נדה אבל
 להרמב"ם א"ש דלעולם לא ראתה מקודם כלל אך לפי
 חשבונה הארוך עומדת בימי זיבה ואצ"ל מטעה :
 ין וכן כמה שהתקין שנים השב ששה והן ופירש"י
 שמא הראשון סוף זיבה והשני תחלת נדה ע"ש
 וקשה דהא רבי בודאי לא חשב להעמדת כותלי בית
 הרחם כגנות ישראל שחששו לזה דאם חשב לזה
 הית"ל להחמיר שבעה נקיים וא"כ אם נאמר שראשון

יב ומקודם אני שואל במובט של כל רבותינו הקדושים
 דבכמה מקומות בש"ס שחששו לספק שמא עומדת
 בימי זיבה כמו סוגיא דמועה בפ"ק דערבין וכן בהקנת
 רבי בשדות כמו שיתבאר - שהחשש הוא שמא היא
 זבה וכן בעיקרא דהקנת דכגונה ישראל שהחמירו על
 עצמן לישב המיד ז' נקיים מפני חשש זיבה והא
 בכל התורה כולה אוליגן בתר רוב או בתר חוקה
 וכ"ש כשיש שני הדברים ביחד רוב החוקה והא רוב
 נשים יש להן ובהות משלשים יום לשלשים יום או
 פחות מעט או יותר מיני ואפילו מיעוט דמיעוטא
 לא אשכחן נשים שיהיה להם ראיות מעשרה ימים
 לעשרה ימים וכ"ש בפתות מזה וכן כל ימי זיבה הן
 בחוקה כהנה כהנה [ל"ח:] כל י"א יום בחוקה מהרה
 וא"כ למה לנו לחוש לימי זיבה כלל אבל לשיטת
 הרמב"ם שצריכה לכתות כל ימיה ז' ימי נדה וי"א
 ימי זיבה אפילו לא ראתה דביה ווראי המעשה מצויה
 שצריכה לעולם לדעת החשבון מראשית ראייתה עד
 סוף ימיה א"ש :

ד עוד ק"ל דהנה בהקנת כגוף ישראל כהבו
 הראשונים ז"ל דחיישגן שמא ראתה בבית החצון

הוא סוף זיבה הלא בהכרח שעשרה ימים מקודם ישיבה ימי נדה ואיך שכחה לגמרי מה שהיה בעשרה ימים מקודם והלא זה לא כביר טבלה ונמחרה לבעלה וכן מה שהתקין בראתה שלשה שהשב ו' נקיים משום שמא הם ימי זיבה ובע"כ ששמנה ימים מקודם נמסרו ימי נדה ואיך שכחה זאת לגמרי היש לך דבר תמוה יותר מזה :

יך והנה מפני זה פירשו רבותינו בעלי התוס' בהך בראתה שני ימים שמא ראתה בראשין דם ירוק ע"ש אבל א"כ קשה להיפך דאם באנו לחשוש לכאלה למעות בין דם לדם היה לו לרבי להקן שאפילו ראתה יום אחד השב שבעה נקיים דשמא ראתה מקודם שני ימים דם והיא סברה שדם מהור הוא ובאסה הוא דם שמא דכמו שיש למעות מטהור לממא כמו כן יש לחוש להיפך ועוד דאף לדבריהם הקשיא דג' ימים אינו מהורץ עדיין אבל להרמב"ם א"ש הכל דביון שהלוי בחשבון הארוך שפיר חיישין שמא מעתה :

יז ועתה נתרץ הקושיות שהקשו עליו וכך הקשו הראשונים על שיטתו לדבריו יוכל להיות זיבה בלא נדה כשהם ימי זיבה לפי החשבון וגם לדבריו כשראתה בימים האחרונים של י"א יום מתחילין ימי נדה אף כשלא ספרה ו' נקיים כמ"ש בפ"ז סוף דין י' וז"ל כיון שמהרה מוזהב אע"פ שהיא טמאה מוטאה אחרת כגון מוטאת לידה או מוטאת נדה או מוטאת צרעת ה"ז ספירת בהן ואין מוטאור אלו וכיוצא בהן סותרין הספירה ימי לידתה וימי נדתה אם לא ראתה בהן דם הרי אלו עולין לה לספירת ו' נקיים ואם ראתה בהם דם אין עולין לה ימי הראייה ולא סותרין כל הימים וכו' שאין סותר הכל אלא ראיות של זוב אבל אלו סותרין יומן בלבד עכ"ל :

כ וזהו נגד סוגיא דמיעה בערכין [מ.] דשם מפורש שהזובה כל זמן שלא ישבה ו' נקיים הרי היא חסיד זבה דאליכ' בהא דאמרינן שם דכשראתה יום אחד או שנים או שלשה פתחה י"ז וכשראתה ד' ימים פתחה ט"ז וכשראתה חמשה ימים פתחה מ"ז והמיד כשראתה יום אחד פותח והולך יום אחד יותר והטעם משום מ"ז אה הימים שראתה בהם הם ימי נדה הלא נמסרו הי"ח ימי נדה וזיבה קודם ואם שנים הראשונים הם סוף ימי זיבה והשאר הם ימי נדה נ"כ נגמר במספר זה ואף ש"ל שמא הני' ימים הראשונים הם ימי זיבה והשאר הם ימי נדה ולפ"ז יחסר יום אחד דא"א לומר כן דאם ראתה ג' ימים בזיבה לעולם לא תשוב לנדה עד שהספור ו' נקיים כמ"ש שם רש"י ותוס' ע"ש היטב :

כא ועתה לדברי הרמב"ם תיחדר קושיא לדוכתא ועוד הקשה עליו הרמב"ן הרבה קושיות שדבריו

הם כנגד כמה סוגיות במסכת נדה כמו בדהף לפ' דאמרי' היתה למודה להיות רואה יום מ"ז למבילתה וכו' ואמרינן שם דהך מ"ז היא למבילתה שהם כ"ב לראיית' ע"ש ועתה איך הקבע וסת בכך הא אינה קובעת וסת בימי זיבה ולחשבון זה בפעם השני כשתראה שהיא מ"ד לראייה ראשונה הוה ממש התחלת הזיבה דוק ותשכח שכן הוא וגם הקשו האחרונים דלדידיה לא משכחת לה וסת החדש דהא יום ל' הוה ימי זיבה והיינו ו' ימי נדה וי"א ימי זיבה וז' ימי נדה הרי כ"ה ונמצא דעד ל"ז ימים היה ימי זיבה ועיד הקשו עליו קושיות והיות רבות [והפ"ד והפ"ה] רמזים וכו' להליל ומעט אשר הלילו ע"ז :

כב ולענ"ד ל"ק כלל ונקדים שני הקרמות האחת כבר הרגישו בזה [מ"ד וע"ר] דהנה פסק דבימי זיבה אינה קובעת וסת אמנם זהו דווקא בימי זיבה הסמוך לנדה ממש שראתה דם נדה אבל סמוך לימי נדה כשלא ראתה בהן דם נדה קובעת וסת דכן מבואר מדבריו בפ"ח דין מ' שכתב אין האשה קובעת לה וסת בתוך ימי נדהה שראתה בהן וכו' וכן אין האשה קובעת וסת בימי זיבהה שהן הי"א יום אבל קובעת היא וסת בימי נדתה שאינה רואה בהן וכו' עכ"ל וברור הוא שזה שכתב שאינה קובעת וסת בימי זיבתה הם בימי זיבה שאחר ימי נדה שראתה בהן וארלעיל קאי אבל כשלא ראתה נדה קובעת וסת בימי זיבתה לפי החשבון ואם כי רבים וגדולים לא הפסו כן ככוונתו האמת עד לעצמו כמו שנבאר בס"ד :

כג והנני מביא ראיה ברורה לזה דבגמ' [י"א.] פליגו ר"י ור"ל דר"ל ס"ל דקובעת וסת בימי זיבתה ולא בימי נדהה ור"י ס"ל דגם בימי נדתה קובעת ע"ש הרי מפורש דיותר אינה קובעת וסת בימי נדתה מבימי זיבתה וכיון דהרמב"ם פסק דבימים הראויים לזיבה קובעת וסת כ"ש דקובעת בימים הראויים לזיבה כשראתה נדה מקודם והו מפני הנדה שראתה מקודם דאו מסולקת מדמים כל י"א יום שהם ימי זיבה ועל זה שנינו במשנה דכל י"א יום בחזקת טהרה אבל בימי זיבה שהם לפי החשבון מימי נדה וזיבה ודאי קובעת ולפ"ז מתורץ קושית הרמב"ן דאיך קובעת וסת בכ"ב לראייתה וכן קושית האחרונים על קביעת וסת מחדש לתרץ דביון שלא ראתה דם נדה מקודם שפיר קובעת וסת וברור הוא בס"ד :

כד והקרמה השנית ליישב סוגיא דטועה דרבה כל הראשונים. ס"ל דוסת הגוף הוא וסת בפ"ע וסת הימים הוא וסת בפ"ע כמו שכתבאר בס"י קפ"ט ע"ש אבל הרמב"ם ס"ל דאין וסת הימים בלא וסת הגוף וז"ל בריש פ"ח יש אשה שיש לה וסת יש אשה שאין לה וסת אלא לא תרגיש בעצמה עד שיצא הדם וכו' וזהו שיש לה וסת יש לה יום קבוע וכו' וקודם

וקודם שיבא הדם תרגיש בעצמה מפהקת ומתעטשת וכו' עכ"ל וכתב הרב המניד וז"ל ומדברי רבינו נראה שהוא מפרש דומתות דנופה הם המקרים הנמשכים אחר הוסה הקבוע בימים וכו' אבל כל המפרשים פירשו שהם שתי ומתות חלוקות וסת הימים וסת הגוף כלא ימים ידועים עכ"ל :

כה והנה הרמב"ם כתב בפ"ו דין ו' דכל ימי האשה מיום שקבע לה וסת עד שהמות או עד שהעקר היסת ליום אחר הספיר לעולם שבעה וכו' ואחריוך אתד עשר וכו' עכ"ל ונמצא לפ"ז דאשה שיש לה וסת כריח ניסן ואח"כ נשחנית ומתה ליום אחר אם קודם שראתה בהיום האחר היה לה וסת הגוף נשחנית ומתה ואם לא היה לה וסת הגוף לא נשחנית ומתה כלל וצריכה לחשיב ימי נדה חויבה מימי היסת הראשון והדמים שראתה אין נדה שחננוי ומת אלא מקרה בעלמא ותחשיב אם הם בימי נדה מחוסת הראשון הרי היא נדה ואם הם בימי יובה מחוסת הראשון הרי היא זבה :

כו ולפ"ו א"ש דק' דערכין דרתם הוא לעניין שתקבע לה וסת קבוע והנה אשה או שראתה ד' או ה' ימים ואינה יודעת באיזה וכן עומדת מיהו עכ"ס כל הדמים שראתה כאלו הימים כחדא ונחני הן כיון שלא היה לה וסת הגוף באמצע הימים ולפ"ז אם ראתה ד' ימים שפיר הוה פתחה מ"ז דאף אם ג' ימים היו ימי זיבה והרביעי היה דם נדה מי"ם הוסת אינו מתחיל ביום הרביעי הנצריך י"ז ימים כיון שקדם היום הרביעי לא היה לה וסת הגוף וכן בכל הימים כן וברור הוא בסדר [ולכד זה י"ס סיוע לסיקמו מל' ל"ד. זאת לומרתי ימי נדהם וכו' שליון וכו' ונדחקו הכו"ס דמיירא כזכר קטנה ולרמב"ם ח"ט נפשיטוס ומס סקשו מערכין משמשת רביעי ימים מכ"ס יום כזר ייסכם הרמב"ם בעלמא כח"ט ס"ה"ט כפ"ו ונס צד' י"א. לחזיקים ממעיין מחוס ח"ט נפשיטוס לסיקמו ט"ט סימנ דתיקן] :

כז ונמצא דלפי דין התורה הנדה שראתה דם כל שבעה מותרת לשמש בליל ח' אחר שחטבל זובה קטנה משמרת יום אחד פתור ומוכלת ומותרת לשמש לערב זובה גדולה מותרת שבעה ימים נקיים ומוכלת ומותרת לשמש בליל שמיני ואין בין זמן נדה לנדה אלא אחד עשר יום בלבד ובאותן האחד עשר תהיה זבה קטנה בראיית יום אחד או שני ימים זובה גדולה בראיית שלשה ימים ודווקא ג' ימים זה אחר זה אבל בהפסק כגון שראתה בתוך הי"א יום יום א' ויום ב' וכו"ס ג' לא ראתה וכו"ס ד' ראתה אינה אלא זבה קטנה דבעינן ג' ימים בסדרן וכל ראיות שהיא רואה ביום אחד אינו אלא בראייה אחת חדרו ההפרש בין זב לזבה דהוב מטמא בג' ראיות אפילו ביום אחד ונעשה זב גמור והזבה מטמאה רק

בג' ימים ולא בג' ראיות ביום אחד או בשני ימים דבזה כתיב וזאת היתה מטמאו בזובו רר בשרו את זובו או החתים בשרו מזובו וגו' תלה הכתוב בג' ראיות ולא כתיב ימים אבל בזכה כתיב ואשה כי תזוב זוב דמה ימים רבים וכך אמרו הו"ל [צ"ק ל"ד] תלה הכתוב את הזב בראיות ואת הזבה בימים וגם הזב מטמא בימים כזכה דכתיב והזב את זובו לזכר ולנקבה מקיש וזכר לנקבה אבל איפכא לא שדרי כזב כתיב וזאת דמשמע למעושי וזה ולא אחרת [ס"ט] והיינו שאין הזבה מטמא בראיות בלא ימים :

כח האשה שראתה דם כמפ"ז לנדה בין השמשות וראתה במ' וכו' הרי' זו ספק זבה דשמא ראייה ראשונה בליל שמיני היתה ונמצאת שראתה ג' ימים זה אחר זה וכן אם ראתה דם במ' וכו' מימי זיבתה ובמפ"ז יום י"א בין השמשות ראתה ראייה שלישית הרי זו ג"כ ספק זבה דשמא ראייה שלישית היתה ביום י"א והיו ג' ראיות בג' ימים זה אחר זה בתוך ימי זיבתה וספק זבה רינה כזבה וודאית לענין טומאה וטבילה לבעלה ורק קרבן אין ביכולתה להביא מפני הספק ועל כל זה מביאה קרבן ואין החפאת נאכלת כמי"ש הרמב"ם בפ"א ממחוסרי כפרה ע"ן שם :

כט וכן כר אשה שמעתה ולא ידעה עת ומתה ואינה יודעת באיזה ימים היא עומדת אם בימי נדות אם בימי זיבות וראתה דם תוששת לכל החששות כדיון ספק זבה ואם ראתה יום אחד או שנים יושבת השלום שבעה שמא היא נדה ואם ראתה ג' ימים יושבת שבעה נקיים שמא בימי זיבה עומדת וכיצד הבא לירי תקון שיהרע מתי הם ימי נדה ומתי ימי זיבה על זה שנו חכמים במשנה דעדיין [מי] אין פתח במצוע פחות מ' ולא יותר על י"ז ופתח פירושו שחבא לירי פתור נדה חויבה על הבידור כמו שיתבאר בס"ד :

ל כיצד האשה המועה שאמרה יום אחד טמא ראיתי ואיני ידע אם בימי נדה וצריכה לישב שבעה ימים אם בימי זיבה והיא רק שומרת יום פתחה י"ז כלומר כשחשב י"ז ימים שהורים או כשהראה ב"ח חזרת לנדותה דמכ"ג יצאה מספק דאם יום זה שראתה הוא מימי נדה אפילו הוא ראשון לנדה הרי עברו ז' ימי נדה וי"א ימי זיבה אבל אם תראה אפילו בי"ז בלבד עדיין היא מקולקלת דשמא יום זה הוא אחרון של זיבה או שמא היא מימי נדה ואך כשראתה שני ימים צריכה י"ז דכפתית עדיין היא בספק כמי"ש וכן ראתה ג' ימים צריכה י"ז דשמא ב' ימים ראשונים הם מימי חויבה והשלישי תחלת נדה או שמא כולם מימי זיבה או כולם מימי נדה ולכן צריכה י"ז ימים לצאת מן הספק אבל אם ראתה ד' ימים די מ"ז ימים לצאת מן הספק דמכ"ג אם טמא הם

הם מימי זיבה הרי עברו עליה ז' נקיים וכן אם היו מימי נדה כיוון שעברו עליה מ"ז יום אח"כ בלא ראייה אין כאן חשש דאם היתה זבה הרי ישבה שבעה נקיים ואם היתה נדה שייכים ג' ימים לימי נדה ונשארו י"ג לימי זיבה וזה אין לומר דשמא ג' היו ימי זיבה והרכיבני מנדה דא"א להיות כן רכיון שראתה ג' ימי זיבה לעולם אין חזרת לנדותה עד שהשב ז' נקיים אבל בפחות מזה אינו מועיל דאם תראה כיום מ"ז עריין יש להסתפק שמא שנים היו מימי זיבה ושנים מימי נדה וממאה נדה עוד חמשה ימים ונשארו רק עשרה ימים לימי זיבה וא"כ שמא המ"ז הוא האחרון של ימי זיבה וממעט זה אנו מצריכין מ"ז ימים נקיים ואינו די ביד שיש בזה י"א ימי זיבה משום חששא דשני ימים הראשונים שמא הם ימי זיבה ולכן צריך עוד שני ימים דהיינו מ"ז :

לא ומד' ולמעלה כל שרואה יום יותר נפתח יום מפתחה כיצד ראתה חמשה ימים פתחה מ"ז ששה פתחה יד שבעה פתחה י"ג שמנה פתחה י"ב השעה פתחה י"א עשרה פתחה י' אחד עשר פתחה מ' שנים עשר פתחה שמנה שלשה עשר פתחה שבעה והמעט פשוט דכלל הדברים הוא שבראיית זיבה אין להסתפק רק בשני ימים הראשונים דאם נאמר דג' היו ימי זיבה הלא צריכה ז' נקיים וא"א שיהיו הימים האחרים מימי נדה ולכן בראתה חמשה ימים מס"ג הג' ימים האחרונים הם ימי נדה אם השנים הראשונים היו ימי זיבה וצריכה עוד ארבעה ימים לנדותה ונשארו מהמ"ז י"א ימי זיבה ובששה הדר' ימים האחרונים יכולים להיות ימי נדה וצריכה עוד ג' ימים נשארו מה"ד ימים י"א לימי זיבה ובשבעה ימים נשארו חמשה לנדותה וצריכה עוד שני ימים נשארו מ"ג י"א ימי זיבה וכשראתה שמנה צריכה יום לנדותה נשארו מ"ב י"א וכשראתה חשעה הלא עברו עליה מס"ג כל ימי נדה אם השנים הראשונים היו ימי זיבה ולכן די בי"א ימי מדה שהן ימי זיבה ובעשרה הלא נשאר היום האחרון לימי זיבה ודי בעשרה ובאחד עשר נשארו שני ימים לימי זיבה ודי כמ' ושנים עשר נשארו ג' ימים ודי בשמנה ושלשה עשר נשארו ד' ימים לזיבה ודי בשבעה ופחות מזה א"א שהרי צריכה ז' נקיים ואף אם תאמר בכל הראיות הללו שכולם ימי זיבה הלא ג"כ די בו' נקיים וזה שאמרו חכמים אין פתח בטועה פחות מו' ולא יותר על י"ז ובמספר הזה אף אם תראה מאה יום ואלף יום די בשבעה נקיים וזהו הלכות טועה שתחזור לביורור [וה"ה"מ ספ"ח נדה] לדעת הרמב"ם ע"ט וכבר נזכרו בסעי' כ"ז דל"ט לפי הרמב"ם בטוב עטס ודעת עיין טס :

[וכן:] הרואה כתם הרי זו מקלקלת וחוששת משום זיבה וז"ל הרמב"ם פ"ט דין י"ב היתה לובשת חלוק אחר ושהתה עליה ג' ימים או יותר בלא עת נדתה ובדקה ומצאה עליו ג' כתמים או כתם אחד גדול שיש בו שיעור ג' כתמים ה"ז ספק זבה שמא כתם נמף מסנה בכל יום וכן אם לבשה ג' בגדים בדוקים ושהו עליה ג' ימים בימי זיבתה ומצאה כתם בכל אחד מהן אע"פ שזה כנגד זה ה"ז ספק זבה מצאה כתם אחד שאין בו כדי ג' כתמים אם בדקה עצמה כל בין השמשות של יום ראשון ומצאה שהיו ולא בדקה חלוקה וביום הג' מצאה זה הכתם שאינו כג' כתמים אינה חוששת לזיבות ואם לא בדקה עצמה כל בה"ש הואיל ולא בדקה חלוקה ושהו עליה ג' ימים בימי זיבתה חוששת לזיבות ואע"פ שאין הכתם כדי ג' כתמים עכ"ל והמעט דכל ראייה של בה"ש הוי כראייה של שני ימים מפני שיש בבין השמשות ספק אם הוא סן היום שעבר או סן היום דלהבא או משניהם ויכול להיות שראתה זמן ארוך כבה"ש והוי ראייה של שני ימים ודע דזהו דווקא כשיש בהכתם כשיעור שני כתמים דבזה חיישנן שראתה בשני בה"ש והוי ראייה של ג' ימים ונעשית זבה וכן מוכח מרש"י [ג"י ד"ס ולא ע"ט] אבל אם גם שיעור שני כתמים אין בו אין לחוש לזבה נמורה ותמיהני על הרמב"ם שלא ביאר זה ופשוט דשני ראיות עם כתם או שני כתמים עם ראייה אחת הנה ספק זבה :

לג ודע דזה שאנו מצריכים שיהא בו שיעור ג' כתמים זהו לעשייתה עתה ספק זבה דפחות מזה כיון שאין כדי ג' כתמים אין חשש בראיית ג' ימים ואינה אלא זבה קמנה אבל לענין קלקול המניין ספתחי נדתה פשיטא דגם בשיעור כתם אחד נתקלקל המניין וזהו ששנה הרגא הרואה כתם ה"ז מקלקלת וחוששת לזוב ותרהי קתני ה"ז מקולקלת אף בראייה אחת כמ"ש רש"י וז"ל אינה יודעת פתח נדותה מתי יתחילו י"א יום וכו' דהא לא ידעה אימת הואי עכ"ל וחוששת משום זוב אם עברו עליה ג' ימי זיבה כפירש"י ותמיהני על הרמב"ם שלא ביאר זה ואפשר משום דבפרק זה לא מיירא בטועה ובפי' המשנה פ"י בן ע"ש [אך לשיטתו ל"ק כל כך דה"מס ס"א ידועים לימי זיבה אך בספומתס יש ספק מש"כ לשיטת רש"י וה"ק] : **לד** כשם שהטועה בימי פתחי נדתה צריכה חשבון כמו שנתבאר כמו כן אם דרך ראייתה משונה אע"פ שאינה טועה ויודעת פתחי נדתה מ"ס צריכה חשבון כיצד אשה שדרכה לראות כל ימיה יום אחד שמא ויום אחד שהיו היא רואה בעם ולא בלילה אינה רשאי בהשמיש רק יום השמיני שהוא אחר ז' ימי נדתה ואינה רואה בו כי בו' ראתה וגם כל הלילה שלאחר יום השמיני פותרת שהרי לא תראה עד למחר

לב וכן אשה שראתה כתם בימים הראויים לזיבה נתקלקלו פתחי נדתה וכך שני חכמים במשנה

למחר ביום ולכך זה יש לה ד' לילות מתוך י"ח יום
 כי אשה זו לעולם לא תהא זבה גדולה כיון שאינה
 רואה ג' ימים רצופים והיא תמיד בחי' יום רק זכה
 קמנה ושומרה יום הלכך בתשיעו כשתראה תשמור
 יום העשירי והמבול ותשמש בלילה והראה ב"א
 והשמור י"ב ותשמש בלילה הרי שתי לילות והראה
 ב"ג ותשמור י"ד ותשמש בלילה הרי ג' לילות והראה
 מ"ו ותשמור מ"ז ותשמש לערב הרי ד' והראה ב"ז
 ותשמור י"ח והרי נמטרו י"ח ימים ושימשה ד' לילות
 לכך השמיני ולילו ואם השמש בליל שאחר י"ח אינו
 מחשבון הי"ח דזה החשבון אינו אלא עד י"ח דביום
 י"ט כשתראה הלא היא נדה דכבר נמטרו י"א ימי
 זיבה והדר מתחיל החשבון הזה תשמש שמיני ולילו
 וד' לילות מתוך י"ח יום וכן לעולם חרה בשראייתה
 ביום אבל באופן זה כשדרכה לראות בלילה אין לה
 רק היום השמיני שלאחר נדה בלבד אבל הדי' לילות
 אין לה שהרי בכל לילה שאחר יום השימור צריכה
 לראות ואמרה בהשמש [נדק נד' וכתנ"ס ס"ז
 ה' י"ד] :

ל"ה ואם היה רכבה לראות המיד שני ימים טמאים
 ושני ימים מותרים משמשה בשמיני שהוא שמיני
 ימי טהרה שלה ובשביעי אסורה שהוא מו' ימי נדה
 ושיכלת לערב ותשמש כל יום השמיני ובתשיעי
 ובעשירי תראה ותשמור יום י"א ושיכלת לערב ומשמש
 י"ב כל היום ואח"כ תראה ב"ג וי"ד ותשמור מ"ז
 והמבול לערב ותשמש מ"ו ותראה י"ז וי"ח ותשמור
 י"ט דגם יום האחר עשר צריך שימור מדרבנן כמ"ש
 בסעף י"א ולכן כב' תוכל לשמש שהרי אינה רואה
 בו ואח"כ כב"א וכ"כ כשתראה תשוב לנרתה ויהיה
 הסדר ג"כ כמו שאמרנו וכן לעולם כמובן :

ל"ו אבל אם היה רכבה לראות ג' ימים טמאים ונ'
 ימים מותרים אין לה היתר רק שני ימים האחד
 עשר והשנים עשר דהוא כשרואה בז' ובח' ובמ'
 היום הו' שיד' לנדה והח' והמ' הם מהי"א יום
 וצריכה יום אחד שימור והשמור יום העשירי ותשמש
 האחד עשר והשנים עשר אבל אח"כ אסורה בתשמיש
 לעולם שהרי כשראנה ג' ימים אח"כ נעשת זבה
 גדולה וצריכה שבועה נקיים ואשה זו אין לה רק ג'
 נקיים לעולם וכן אם היא רואה המיד ד' ימים טמאים
 וד' מותרים אין לה היתר רק יום אחד והיינו בשמיני
 שלאחר נדה ואח"כ אסורה לעולם כי אין לה ו'
 נקיים כמ"ש ואם היה רכבה לראות חמשה ימים
 טמאים וחמשה מותרים משמשה ג' ימים מהחמשה
 המותרים ושני ימים שייכים לימי נדה ואח"כ אינה
 משמשה לעולם שאין לה ו' נקיים היתה רכבה לראות
 ששה ימים טמאים וששה מותרים משמשה חמשה
 ימים מהמותרים דהראשון שיד' לו ימי נדה ושוב
 אינה משמשה לעולם כי אין לה ו' נקיים ;

ל"ז ולכן אם היה רכבה לראות שבועה ימים טמאים
 ושבועה מותרים הרי היא משמשה רביע ימים מתוך
 כ"ח יום והיינו השבועה המותרים שאחרי ימי נדה
 אבל כששלמו השבועה המותרים שהם י"ד יום עם
 המטאים וראתה אח"כ ו' ימים עד יום כ"א וסופרת
 נקיים עד כ"ח לא תוכל לשמש בכ"ט שהרי חזרה
 לימי נדותה לפי דעת רבותנו שאחר שבועה נקיים
 כשהיא רואה הרי נדה וחזר ג"כ כהקודם משמשה
 הו' השניים וכן לעולם אבל לשיטת הרמב"ם אינה
 חוזרת לנדותה בכ"ט שהרי לדעתו הולך תמיד החשבון
 ו' נדה וי"א זיבה וא"כ ביום כ"ט הרי בימי זיבה
 עומדת ולכן לפי דעתו זה שאמרו בגמ' משמשה רביע
 מתוך כ"ח יום אינו אלא בפעם הראשונה שמשמשה
 השבוע השנייה שאחר השבוע הראשונה שהיתה נדה
 אבל אח"כ נשתנה החשבון :

ל"ח ח"ל הרמב"ם בפ"ז דין כ' היתה רואה שבועה
 וכי משמשה השבוע הראשון הסמך לנדה
 וכי וכל ימיה משמשה י"ח יום בי"ח שבועות כיצד
 שבוע חמישית הרי היא זבה שבוע ששית שהיא מותרת
 לספירה שבוע שביעית זבה שמינית לספירה שבוע
 השיעי שהיא רואה בו חמשה ימים ממנו ימי נדה
 ושנים ימי זבה כשמת יום אחד מן השבוע העשירית
 המפור ומשמשת ששה ימים שבוע י"א שהיא רואה בו
 שנים מסוף ימי זיבה וחמשה מתחלה ימי נדה ומשמש
 ה' ימים משבוע השנים עשר המפור שבוע י"ג זבה
 ושבוע י"ד לספירה וכן שבוע מ"ז זבה ושבוע מ"ז
 לספירה שבוע י"ז זבה ושבוע י"ח לספירה וסופרת
 על דרך זו לעולם וכי עכל ומבאר שם דאלו לא
 ראתה בסדר הזה היתה משמשה ארבעה פעמים
 י"ח והיו שאמרו חכמים משמשה רביע כלומר מאלו
 לא ראתה בסדר הזה חה שאמרו מתוך כ"ח יום
 הבונה על הפעם הראשון כמ"ש שיותר נראה שבגידתו
 לא היה כתוב בגמ' מתוך כ"ח יום כמ"ש המגיד
 משנה ע"ש וע' בסוף סעף מ' :

ל"ט היתה רואה ח' ימים טמאים וח' ימים מותרים
 משמשה מ"ז יום מתוך מ"ח ימים והיינו דח'
 הראשונים השמיני מימי זבה ומשמנה השניים המותרים
 המנה יום הראשון לשימור ותשמש ו' ימים הרי עברו
 מ"ז ימים ושמנה השלישיים המטאים שנים מהם
 שייכים לימי זיבה והיינו הי' והי"ח והששה ימים הם
 תחלת נדה והשמנה הרביעיים שהם מותרים היום
 הראשון ישלים לימי נדה ושבועה ימים תשמש
 ונתהורו עוד ד' ימים לימי זיבה ולכן השמנה
 החמישים הרי היא זבה גדולה מימי זיבה שרואה בהן
 וצריכה ו' נקיים וממילא דהשמנה הששיים המותרים
 ו' לספירה ואחד לתשמיש הרי עברו מ"ח יום ושימשה
 בהם מ"ז יום וכיום מ"ט כשתראה תהא תחלת נדה
 תחזור ג"כ לסדר הזה שאמרו חזו לפי כל רבותנו
 אבל

אבל להרמב"ם צ"ל כוונה אחרת כמו שיתבאר בס"ד :
 הנה החשבון הזה כמיון גם לדעת הרמב"ם שהרי
 הולך על סדר ימי הגדולה והזיונות אמנם השימוש
 מ"ו יום במ"ח ימים אינו אלא במ"ח ימים הראשונים
 ולא יותר שהרי יום מ"ט לשיטתו הוא בתוך ימי
 הויבה עד יום נ"ד שהיא ג' פעמים י"ח ימים ו'
 לנדה וי"א לויבה ומילא בהברכה שישנה הסדר
 וכבר ביאר המגיד משנה דמיום מ"ט עד גמר קס"ד
 ימים שהם היקף ד"ח שבועות לא השמש רק י"ב
 ימים אחד בשבועה השמיים ואחד בהעשריים ואחד
 בהשתיים עשרה ואחד בהארבע עשרה ואחד בהשש
 עשרה ושבעה מהשבועה עשרה שהם היקף י"ח שבועות
 שבעה הקפות לי"ח ימים ואח"כ חזר כבראשונה ע"ש
 [הבניאור פסוק דכיון דלחיותה ח' ימים כשמקפת ח'
 פעמים עמר הסיקף וימי נדה וזיבה שהם י"ח יום וליון
 שמקיף ה' פעמים י"ח חזר לכבדלשונה ודוק] [ובכונה
 שבעה היו הסיקף י"ח פעמים שבעה ולכן כתב שם
 המחבר על י"ח שבועות אך לפלל שזכרין השמנה כתב
 שם הרמב"ם נמלאת מזמשת מ"ו יום בכל מ"ח ע"ש
 ולינו כן ולשני הסי"ל לא היה הגורסל כן ע"ש וכן
 עיקר ודוק] :

מא היתה רואה מ' ימים סמאים ומ' מהורים משמשת
 ח' ימים בכל י"ח יום לעולם כיצד מ' הסמאים
 ו' מהם נדה ושנים זיבה ולכן מ"ה מהורין משמרת
 יום אחד ושמונה ימים תשמש וכן לעולם היתה רואה
 עשרה ימים סמאים ועשרה מהורים יהיה ימי שימושה
 כמניין ימי זיבה כיצד ו' הסמאים הוי"ו ו' נדה ו'
 זיבה ומ' המהורים שבעה נקיים וג' לשימוש וכן
 ביותר מ' עד לעולם כגון שהיא רואה מאה ימים
 סמאים ומאה מהורין הוי"ו הסמאים ו' ימי נדה וצי"ג
 ימי זיבה ומסמאה המהורין שבעה נקיים וצי"ג להשמיש
 וכן באלף כסובן :

מב וכל דינים אלו אינם נוגעים בומה"ז דאחרי
 שנתמעמו הלבבות וישראל נהפדורו בארבע רוחות
 העולם אי"א לכל אשה לעמוד על פהחיה נדותה וזיבה
 ולכן גם בזמן הש"ס נהגו בנות ישראל לישב על כל
 טיפה דם ו' נקיים ואצלו כולן ספק זבות הן ובלא
 שבעה נקיים אי"א ליטהר ועכ"ז בארנו הדינים משם
 יגדיל תורה ויאדיר להבין פתחי נדה וזיבה כפי
 עיקרי דיני התורה ולכן גם הרמב"ם ז"ל הביאם אם
 כי ענה אינם נוגעים למעשה :

מג אשה שיצא דם ממקרה בין באונס כגון ע"י
 קפיצה או שהרופא פתח לה פי המקור ועי"ז
 יצאה דם ובין ברצון כלומר ע"פ טבע האשה עצמה
 סמאה וכך שנינו בת"כ ואשה כי תהיה זבה יכול
 אפילו זבה מכל מקום תהא סמאה ת"ל והיא גילתה
 את מקור דמיה לימד על הרמ"ם שאינן אלא מן
 המקור יכול כל טראה זב שתיוב היתה סמאה ת"ל

דס וכי' עכ"ל ומניין שהיא סמאה גם באונס מכתוב
 כי יזוב וזב דמה ששם איך שתזוב אפילו באונס
 [גמ' לז'] ויש לי להוסיף ביאר דגה הזב אינו סממא
 באונס כדתנן ריש מס' זבים ודרשין מכתוב בזב
 כי יהיה זב מכשרו דרשין ולא סממא אונס כלומר
 מטבע בשרו וכיון דכוכה כתבה התורה דם יהיה
 זובה בכשרה ושנתה התורה ולא כתבה בכשרה
 ככזב ש"ם דגם באונס טמאה ואע"ז דמכשרה
 דרשין שמשמאה בפנים ככחוף כמו שיתבאר מ"ס
 סמילא שמעינן מרלא כתוב בכשרה ש"ם דגם באונס
 סממאה :

מד אע"ז הכל הסומאות היוצא מנוף האדם כמו
 בעל קרי וזב אינן סממאין עד שתצא מוסמאתן
 לחוץ מ"ס בנדה וזבה סממאות משנעקר הרם
 מהמקור אף שלא יצא לחוץ עדיין והוא בבית התזון
 דכותלי בית הרחם העמידוהו מ"ס סממאה דכהוב
 דם יהיה זובה בכשרה שהרם זב בתוך הכשר עדיין
 הוה כיצא לחוץ וכשיצא לחוץ לא נהחדש דבר וזלת
 מה שביכולתה לעשות בדיקה דכשהרם בפנים לא
 שייך בדיקה כמוכן ומעמא דמילתא דכיון דעיקר
 מוסמאת הרם היא בהמקור ולכן כיון שיצא מהמקור
 מיד נמטאת ומה לי אם יצא הרם לחוץ או שעדיין
 הוא בין כותלי רחמה כיון שנעקר מהמקור :

מה וכתב הרמב"ם בפ"ה משל משלו חכמים באשה
 הרחם שנוצר בו הולד הוא הנקרא מקור והוא
 שדם נדה חובה יוצא ממנו וקוראין אותו חדר לפי
 שהוא לפני ולפנים וצואיו הרחם כולו והוא המקום
 הארוך שמהקבץ ראשו בשעת העיבור כדי שלא יפול
 הולד ונפתח הרבה בשעת לידה קירין אותו פרוודור
 כלומר שהוא בית שער לרחם ובשעת גמר ביאה
 האבר נכנס כפרוודור ואינו מגיע עד ראשו שש"פנים
 אלא רחוק ממנו מעט לפי האצבעות ולמעלה מן
 החדר ומן הפרוודור בין חדר לפרוודור הוא המקום
 שיש בו שחי בצים של אשה והשבילין שבהם מתכשלת
 שכבת זרע שלה מקום זה הוא הנקרא עלייה וכמו
 נקב פתוח מן העלייה לגן הפרוודור ונקב זה
 קוראין אותו לול והאבר נכנס לפנים מן הלול בשעת
 גמר ביאה :

מז דם הבא מן החדר כולו טמא חוץ מדם מותר
 שהתורה מיהרתו ודג קושי כמו שתבאר ודם
 העלייה כולו מותר שהוא כמו דם מכה שנמעיין או
 בככר או בכוליא וכיוצא בהן ודם הנמצא בפרוודור
 אם נמצא מן הלול ולפנים היו טמא שחוקרו מן החדר
 וחייבין עליו על ביאת מקדש ושורפין עליו תרומה
 וקדשים ואין אומרים שמא מן העלייה ירד דרך הנקב
 שרוב הדמים הנמצאים כאן מן החדר נמצא הדם
 בפרוודור חוץ לנקב הרי מוסמאתו כמסק שמא מן
 החדר בא או מן העלייה שנת דרך הלול לפיכך אין
 שורפין

שורפין עליו תרומה וקדשים ואין חייבין עליו על ביאת המקדש עכ"ל הרמב"ם ול' וצ"ל למראה הרמ"ם מהעלוי שזה למראה הרמ"ם שבהדר דאל"כ הלא אפשר להביר [תוס' יז' ל"ט ווס'] ומ"ם פוהרתו התורה דלא טימאה רק דם שבסקור [ס"ט] ועוד דאפילו אם אינו מגדד אחד עם דם המקור מ"ם במראות יכולים להיות שוין לגמרי שהרי אפילו בדם מכה שנייה בנדה [ס"ו] דאם היתה דם מכה משונה סרם ראייתה וכי' ומשמע להריא שיכל להיות דאינה משונה וכ"ש בדם העלייה אף שאינו מעניין אחד עם דם החרד ואין לשאול למה מסתפקים בדם העלייה והפרוזור והוא מן התורה אין האשה מטמאה רק בהרגשה כמו שיתבאר וא"כ ממ"ז אם הרגישה היא מטמאה ואם לאו תמיד מהורה דאינו כן דהרגשה אינו אלא לענין דין ימי נדהה ושתאמי לבעלה אבל הדם של המקור תמיד טמא אף בשלא הרגישה דהא קי"ל מקור מקומה טמא אפילו דם אחר הבא מן המקור וכ"ש דם המקור עצמו ואפילו מאן דט"ל מקור מקומו מהורד והו' בדם אחר ולא בדם המקור עצמו ולכן לא הוזכר כאן רק ביאת מקדש ושריפת תרומה וקדשים ולא בענין איסורה לבעלה [כ"ז] [מתוך קטית סטנ"י ס"י ל"ט ז"ל וף] שמתנ"י ע"ס :

מן כל רבותינו הראשונים והאחרונים הסכימו דמן החורה אין אשה מטמאה בשניא ממנה דם אא"כ יצא הדם בהרגשה ודיונו שרגישה בנפשה כמו שנתחב המקור כמו שיתבאר אבל בלא הרגשה אפילו יצא הדם מהמקור אין האשה מטמאה מן התורה כמבואר בנדה [נ"ז] אמר שמואל בדהק קרקע עולם ושבת עליה ומצאה דם עליה מהורה שנאמר בפרש"ה ע"ד שתרניש בבשרה ע"ש ואין חולק בזה וכך פסקו כל הפוסקים :
מח ואחד מהגדולים רוצה לעשות תרשות בענין זה שרשי' ז"ל לא ס"ל כן וגם רצונו לומר שגם החוס' חולקים בזה [ס"ט ס"י ק"ץ סקנינ'] ואין בכל דבריו שום יסוד לעשות מחלוקת חדשה בין הפוסקים בדבר שלא שערום כל רבותינו ומפני שדבר זה עיקר גדול בכל דיני נדה לכן ההכרח לבאר בזה ועיקר יסודו הוא דאם בגמ' מקשה הש"ס כמה קושיו' על שמואל שמשניות וברייתות דגם בלא הרגשה מטמאה ומעקרי דיני כתמים יש להקשות על שמואל לפי מה שהיה סבור הש"ס דגם מדרבנן מטהר שמואל אלא דמכתמים אפשר לומר דכיון דעבר הרבה זמן אילי הרגישה בשעת מעשה ולא אדעתה [תוס' ס"ט] ולכן טימא כתמים ולפיכך פריך מעניינים קרובים כמו מבריקת עד מהאשה שהיא עושה צרכיה ומצאה דם דגם שם מטמאינן ומסיק הש"ס אמר רב ירמיה נרפתי מודה שמואל שהיא מטמאה מדרבנן ופירשי' דילמא הרגישה ולא אדעתה עכ"ל וכונתו נ"ל דלרשי' ז"ל לא נראה לומר דכתמים יגזורו אף בשלא

היה בוזרי הרגשה דלמה להם לחכמים לאמר בדבר שהתורה התירה מפרש אלא וודאי דכתמים נזרו שמא היתה הרגשה ואף שווד מוסן קרוב מ"ם כיון שהדבר נמסר לכל הנשים ודעתן קלות ובעצם הרגשה יש כמה מעיות כמו הרגשת מי רגלים הרגשה עד של הבריקת הרגשת האבר שנקרא בלשון הש"ס שמש שיכולות למעות שיסבורו שהרגשה הוא מאלו הדברים ובאמת היתה הרגשה של הרמ"ם ודבר זה סבואר בכל ספ' נדה ולכן החמירו חכמים בכל עניין והתום' שם באמת חלקו על רש"י וזה לשונם פ"ה הקונטרס דתלינן דילמא ארגשה ולא אדעתה ואין נראה דאפילו מחוקק לה שלא הרגישה מטמאה דאילו וראתה דם נדות עכ"ל וחו' דעת רוב גדולי הראשונים ובאמת לדעתו גם רש"י ז"ל אינה חלק על זה וגם לדידיה בכל ענין מטמאה מדרבנן אלא שהמביר המעם על מה נזרו חכמים אבל באמת גם לרשי' בכל ענין מטמאה דלא פלוג בזה רבנן :

מ"ח ואח"כ אומר הש"ס רב אשי אמר שמואל הוא דאמר בר' נחמיה דתנן ר"ג אומר כל דבר שאינו מקבל טומאה אינו מקבל כתמים ופירשי' רב אשי אמר מעמא דשמואל דאמר לעיל בדהק קרקע עולם וכי' לאו משום הרגשה אלא כריג' ס"ל דאמר לא הזכירו חכמים גזירת כתם אלא על דבר המקבל טומאה הלכך כל הני תיובתא לאו קושיא ניתי דשמואל לא איירי בהרגשה כלל עכ"ל ומהו יצא אודי גדול לומר דלפי הספקא לחיודא דרב אשי דהלכתא כוותיה לא איירי שמואל בהרגשה כלל וא"כ בשל כל הדין דהרגשה לפי מסקנת הש"ס חו"ד חו"ף דבריו :

ובאמת כוונה אחרת לומר בדברי רש"י לעני' כשנדקדק דאיך אפשר לומר דשמואל לא איירי בהרגשה כלל והוא להריא אמר שמואל שנאמר בבשרה ע"ד שתרניש בבשרה וכבר פרוצ כמה גדולים בזה בתשובות אמנם האמת הוא דרשי' ז"ל בכונה כתב מעמא דשמואל דאמר לעיל בדהק קרקע עולם וכי' ויש להבין מה חירש רש"י בזה דפשיטא דאשמואל קאי רב אשי אלא דה"פ דלרשי' הוה קשה ליה תירוצא דרב ירמיה דמתרץ מודה שמואל שהיא מטמאה מדרבנן ומלשון זה משמע לכאורא דשמואל רק דינא דאורייתא קאמר ותמוהה מאד דאיך יאמר שמואל שהיא מהורה כיון דמדרבנן מטמאה והלא שמואל דינא קאמר ולזה בא רש"י ז"ל להשמיענו דרב אשי מפרש סילתא דרב ירמיה ושני החירוצים צריכים וליז ודיונו דוודאי רב ירמיה אמת אמר דמדה שמואל שהיא מטמאה מדרבנן גם בלא הרגשה ולזה מתרץ כל הקשיות אך דברי שמואל בעצמו אין להם ביאור ולזה בא רב אשי לתרץ גם דברי שמואל וה"פ אמר שמואל בדהק קרקע עולם וכי' מתורתא שנאמר בבשרה

סמאה וכלאו ומצאו דם לפניו בבשרה ומצאה זו כספק שמא כהם זה מדם החרד בא עכ"ל הרי מפורש דמן התורה אינה נשמאת בלא הרגשה רק מדרבנן גזרו אף שוודאי היה בלא הרגשה והוה גזירת כהמים אבל סהם ראייה דמים גם מן התורה סמאה דחוקה שבא בהרגשה וזה שכתב ואם לא הרגישה ובדקה ומצאה הדם לפניו בפרוודור ה"ו בחוקת שבא בהרגשה עכ"ל צריך ביאור דאם וודאי לא הרגישה איך בא בהרגשה .

נד ונלעד דה"פ כשנדקק למה הוצרך לומר ומצאה הדם לפניו בפרוודור וכו' בקצרה ה"ל לומר ואם לא הרגישה וראה דם ה"ו בחוקת שבא בהרגשה אלא וודאי דכוונתו דאם בראייה ממש והיינו שוב דמים מגופה ואומרת שלא הרגישה כלל אין מוכחא מן התורה אלא מדרבנן דלא שייך לומר על זה בחוקת שבא בהרגשה כיון שאמרת מפורש שאינה מרגשת כלל אבל בדקיה שפיר י"ל בן והיינו שבדקה ומצאה הדם לפניו בפרוודור וא"כ מהמקור כבר נעקר ולוה אנו אוסרים שבאותו עת שנעקר מהמקור וודאי הרגישה ולא אדעתה והוה שאוכר ואם לא הרגישה כלומר שאומרת עתה שאין לה הרגשה ועכ"ו אם בדקה ומצאה הדם לפניו בפרוודור ה"ו בחוקת שבא בהרגשה כלומר מכבר כשנעקר מן המקור אל הפרוודור הייתה הרגשה ולא אדעתה אבל אם עתה הייתה ראייה ממש מהמקור בלא הרגשה מוכחא רק מדרבנן [ויזה מהורן] כיון ע"כ ע"כ יהי צ"ח דמני ר"ח דס הנמלץ בפרוודור חייבנו על צ"ח מקדש וכו' שתמחו כח מסכודוליס לתה צ"ח עיקר דין נדה לבעלה וכמ"ס צ"ח ס"ו מ"ו ע"כ וזה מהורן בפשיטת דרבותא קאמרי דלא מיבעיא לבעלה דע"כ מדרבנן חסרה אף בלא הרגשה ח"ל חסילו על צ"ח מקדש חייב בקרבן וצמוד צ"ח וסופין עליו צ"ח סתומה מפני ש"ח חומרים שוודאי סתה בהרגשה מכבר אף שאומרת שאינה מרגשת עתה וכמ"ס ודו"ק] :

נה וכוה נפשט לן בפ"ק גדול שנסרפקו גדולי האחרונים דאם ע"י בדיקה מצאה דם אם נשמאתה מן התורה כיון שהיא שלא בהרגשה או דנימא שהיה בהרגשה וסברה דההרגשה הוא מן העד שבדקה בו והאריכו להקור בזה ולפי מה שבארנו בכונת הרמב"ם אין ספק בזה דזה יודע דכל הבדיקות שהאשה בודקת אינו מגיע עד המקור ממש רק במקרה וכרגע מפני ריחוק המקום מפני שהמקור הוא בעומק הגוף וכמ"ס הרמב"ם בפ"ה דבשעת גמר ביאה האבר נכנס בפרוודור וכמ"ס בעמ"י מ"ה ע"ש ובדיקת האשה הוא עד מקום שהאבר נכנס כמ"ס בס"י קצ"ו וא"כ בשם כשמצאה דם כבר נעקר מן המקור ואמרינן שוודאי הוה בהרגשה או ואין אנו צריכים להתרגשה

עד שתרגיש בבשרה כלומר כיון דמן התורה בעי הרגשה ורק כתמים גזרו על כתמים ועל כל שבא בלא הרגשה ולא גזרו רק על דבר המקבל מומאה ולכן כקרקע שאינו מקבל מומאה לא גזרו על הכתמים והוכרח שמואל לזה דאל"כ אם מדאורייתא לא היה צריך הרגשה כלל מה לי קרקע מה לי דבר אחר והוה שפירשי מעמא דשמואל דאמר בדקה קרקע עולם וכו' לאו משום הרגשה אלא כר"ג כלומר דוה שמיחר שמואל בקרקע לאו משום הרגשה דהא מדרבנן א"צ הרגשה אלא מעמיה כר' נחמיה והוה שמסיום רש"י ז"ל דשמואל לא איירי בהרגשה כלל כלומר דדין זה שחירש שמואל בקרקע אינו משום הרגשה שהרי מדרבנן א"צ הרגשה וזה שאמר שמואל שנאמר בבשרה עד שהרגיש בבשרה מעמא קא י"הב כלומר כיון דמן התורה צריך הרגשה אלא דכתמים גזרו ולכן לא גזרו בדבר שאינו מקבל מומאה וברור הוא בס"ד :

נא וכל דברינו אלה כתבוהו רבותינו בעלי התוס' בקוצר דברים וז"ל התוס' שם ורב אשי נמי מודה דלשמואל היכא דלא הרגישה מהורה מן התורה וממאה מדרבנן אלא אתי לפרושי דכי נמצא אקרקע מהורה אפילו מדרבנן עכ"ל ובשדוקק בדבריהם תמצא שכוונו לכל מה שבארנו וגם רש"י ז"ל כוונתו כן אלא שכתבה בלשון מדוקק בדרבו בקודש לתרץ גם דבריו רב ירמיה ובמ"ש :

נב ועוד הביא ראיות מכתה מקומות ברש"י וזו"ס דמוכח מדבריהם שהיא סמאה בראייה ולא הוכירו הרגשה אינן ראיות כלל דכל ראייה סתמא היא בהרגשה דכן דרך ראיית דם שבא בהרגשה דמהאי מעמא מיהרה התורה שלא בהרגשה משום שאין דרך ראייה בכך ואף גם בעיקר גזירת כתמים דחששו שבא הוא מגופה הכוונה שראתה והרגישה ולא שמה על לבה ושכחה אי שריסמה הרגשה אחרת ודבר זה למדנו מדברי רבותינו בעלי התוס' ריש סוגיא זו שכתבו דלכן לא מקשה ארשמואל מכתמים משום שיש זמן מרובה משעה הכיבוס ואימור הרגישה ולא אדעתה עכ"ל אבל כרואה ממש ובעת מעשה לא הרגישה שום הרגשה וודאי דמן התורה מהורה ורק מדרבנן סמאה אבל בסהם ראיות גם מן התורה דסמאתא בא בהרגשה כדרך רוב ראיות [והתח"ל צ"ח וספ"ר גס סה דברי הס"ט ע"כ] : **נג** וגם מדברי הרמב"ם מבואר כל אלה שכתב כריש פ"ט אין האשה מהממאה מן התורה כנדה או בזיבה עד שתרגיש ותראה דם ויצא בבשרה כמו שאמרנו ותהיה ממאה מעת שראתה ולהבא בלבד ואם לא הרגישה ובדקה ומצאה הדם לפניו בפרוודור ה"ו בחוקת שבא בהרגשה כמו שבארנו ומדברי סופרים שכל הרואה כתם דם על בשרה או על בגדיה אע"פ שלא הרגישה אע"פ שברקה עעמה ולא מצאה דם ה"ו

דבשעת הבדיקה ולחנם כל חקירה זו ובזדאי ממאה מן התורה [כנלמ"ל צדור כמ"ד] :

נן ולפ"ו הרבר ברור החקירה בהרגשה היא חזקה על מה שאנו חוששין שזה מקורב ממש ראהה ראו בוודאי. אם לא הרגישה מהרה הן עם התורה אבל באשה הבורקה את עצמה ומצאה דם וזדאי ממאה מן התורה. משום והבדיקה הוא בהפרוזהו ואמרינן דאף אם עתה אינה מרגשת כבר היה הדם שם מאזיה ומן שירד לשם מן המקור וכותלי בית הרחם העמידהו ואו וזדאי הרגישה וזאו אדעתה ולכן בהך מימרא דשמואל דהש"ס פריך שם מג' מקומות מאשה שעושה צרכיה וראתה דם והלינן שהדם הלך עם המי רגלים מן המקור שפיר חקרה הגמ' אם הרגישה אם לא הרגישה שהרי על רגע זו אנו מסתפקין בירידה הדם מן המקור והשניה מעד שהתה הבר שבדקה מיר אחר חשמיש ומצאה דם על העד דחקרינן אם ראתה הדם בשעת החשמיש שפיר שקלינן ומרינן אם הרגישה אם לא הרגישה דהא על שיעה קלה זו חיישינן לראיית הדם מן המקור והשלישית כנמצא על עד שלה תיכף לאחר ההשמיש ובלשון הגמ' אהיוס כלומר לאלתר אחר החשמיש דחייבין שניהם בקרבן ג"כ שפיר חקר הש"ס אם היה הרגשה אם לא שדרי על אורו ומן אנו מסתפקים בראייתה מן המקור [ולפ"ו אודח לה כל הספק שנסתפקו סנדוליס דמנינא זו על צדיקס דעלמא דלל דמי כלל וזע דמנינן סרגסס טבריס כדס"ד גי טלומר צקעמא דשמאי הוליל ולשס מרגשט בעלמס והלל כסנדוס סרגסס מי רגלים ע"ס ליט ענין כלל לדיון סרגסס זו דתסס דדרצנן דסותלס מעל"ע טנדוס והתקירס על ססרגסס סיה על יוס לתמול כדפירש"י ח"ל וסל מללל סרגסס מלסמול וכי ע"ס ורק דדרצנן סמרינן כן ולל דדלורייתל דכדלורייתל סמרינן סודלוי סרגסס מלסמול כמבולל מוסמכ"ס וד"ק] [וסרגסס סברס"ב סוי עניין סמר ע"ס וד"ק] :

נן ומהו עניין ההרגשה רבוהינו בעלי הש"ע בס"י קפ"ח וריש ס"י ק"ץ כתבו שמרגשת שנפתח פי המקור כלומר שידעת שנפתח פי המקור וזהו דעת רש"י ריש נדה שכתב מרגשת כלומר יודעת בעצמה כשיוצא דם ממנה עכ"ל וביאורו וכשהדם הולך ממנה בהעלים ידיעתה כמו מוגלא שהולך מפי המכה דיכול להיות שהדם אינו יודע כלל בעת שהולך המוגלא וכיוצא בזה מקרי בלא הרגישה והרגשה מקרי כשבוברח שהדם יודע מזה כמו השתגת מי רגלים שהדם כשמשתיין מרגיש בנופו איך שהמי רגלים יוצאים ולכן אמר הש"ס כסבורה הרגשת מי רגלים היא וכן פירש בהרגשת עד ובהרגשת אבר רכולם הכונה שהגוף מרגיש בעשיית כל אלה ומצינו לשון הרגשה על הידיעה כמו במגילה [טז.] מה ראתה

אסתר שזימנה את המן אולי ירגיש המקום ויעשה לנו נס וכן במדרש רבה פ' נח על קרא דבעצם היום הזה בא נח וגוי' וכן בפ' לך לך על קרא דבעצם היום הזה נטול אברהם דריש המדרש למה היתה בעצם היום נטול שירעו הכל ועכ"ז לא יהיה להם כח למחות ואמר המדרש בזה"ל סאן דרגיש ליה ימלל כלומר מי שמרגיש יודע בזה ואין רצונו בכך ימחה ויראה אם ביכלתו למחות :

נן ומלשון הרמב"ם בפ"ה דין י"ז שכתב האשה שהשתינה מים ויצא דם וכו' ואפילו הרגישה גופה וגורעוץ אינה חוששת שהרגשת מי רגלים הוא עכ"ל ומפרש לשון הרגשה כעין חרדה כמין ויעווע ויש לפרש לפ"ו לשון הרגשה כמו למה רגשו גוים וכן בבית אלקים נהלך ברנש וכדניאל [ו'] אדין גובריא איין הרגישו שבולם הם מלשון קיבוץ אך ברוב קיבוץ עם נעשה כרעש וזוהו הלשון דרש חז"ל בשבת [קס:] שרגש עליהן החר לחורגן ע"ש וגם כאן נראה דבהגיע תור יורדת הדם נודעויעם כל האיברים אך לפ"ו קשה טובא דאיך אפשר למעות בהרגשת מי רגלים או בהרגשת עד ובהרגשת אבר הא ככל אלו לא שייך כל זה כמובן :

נן וראיתי מי שמפרש כונת הרמב"ם שכיון בהרגשה זו למה שכתב ברפ"ח דקורס שיבא הדם הרגישה בעצמה מפרקת ומתעששת וכו' ולא נראה לי כלל דא"כ פשיטא שאין זה עניין להרגשת מי רגלים ועד ואבר ועוד דה"י בשם גופה כתב הרמב"ם ו"ל דהוה רק באשה שיש לה וסת אבל כשאין לה וסת לא הרגישה בעצמה עד שיצא הדם ע"ש ולכן נ"ל ברור דגם כונת הרמב"ם כן הוא כפירש"י דכל הרגשות הנזכרות בגמ' ושהו מעב מן התורה אינה אלא הרגשה קלה והיינו הרגשת הגוף שהגוף מרגיש וכמו כל בעל חי מרגיש המרגל בלשון חכמים זה שכתב כאן אפילו הרגישה גופה וגורעוץ לרבוהא קאמר וה"ק לא מיבעיא בסתם הרגשה אלא אפילו בהרגשה חזקה ג"כ תלינן בהרגשת מי רגלים כלומר והדם הוא דם מכה ולא דם המקור משום דא"א לבא דם מקור ביחד עם מי רגלים כמבואר ר"פ האשה ולכן אפילו בהרגשה חזקה כי האי תלינן הכל בהמי רגלים ובהמכה שבה ולפ"ו גם הרמב"ם מוכר כרש"י בעצם פ"י ההרגשה :

ס ועניין ההרגשה מוכנת בפשימות כמ"ש החו"ס [ד"ל ס"ס וסל] שהמקום סתום וכשהדם יוצא נפתח והיה לה להרגיש עכ"ל וזהו שהש"ס מרמז לה להרגשת מי רגלים ושיש לה קצת צער דהכי אמרינן ריש נדה [ג'] היינו מעמא רשמאי האיל ואשה מרגשה בעצמה והלל כסבורה הרגשת מי רגלים הוא ופריך ולשמאי האיבא ישנה ומתריץ ישנה נמי אנב צערה מיתערה מידי דתהו אדרגשת מי רגלים עכ"ל חנ"ב

הנמי' והצער הוא בעת פתיחת פי המקור כמו בעת ההחלה הטלת מי רגלים שבזה יכול כל אדם להרגיש שבעת שהגוף מלא ממי רגלים ובהכרח שיצאו לחוץ יש להאדם צער קצת בעקיצה קמנה עד שמתחיל להוציאם לחוץ דוהו מפני שהמקור שממנו יוצאים המי רגלים פיו סרום ובהגיע זמן יציאתם נפתח המקור ומרגיש האדם גם בשניהו ועי' זה יקיץ משנתו לילך להשתין כמו כן ממש הוא ראיית הדם שהשיס' מרמה זל"ז :

סא ודע שנמצא בתשו' לאחר מהנדולים [ט"ז ס"י ס"י ט' צ"ט מכתש"ך] שחקר על זה לנשים בקיאות ואמרו לו שמבעית מבעית יש יש מהן שמרגישות בפתיות פי המקור ויש מהן שאינן מרגישות בהרגשה זו רק בהרגשות דויבת דם נדה כולן מרגישות עכ"ל והכל יפצה פי הגשים האלה ולא ידעי מאי קאמרי ורבוהינו נאמנים עלינו יותר מהן וגם אינן משקרות בדבריהן אלא שאינן מבינות ודע דכל דבר מותרות שבגוף שהגוף צריך לדחנם המביע הקב"ה בטבע הגוף שבשיגיע זמן דחיפתם לחוץ שיפתחו או נקבי הפליטה שעד כה היו סתומים ויצורך דחיית המותרות נהפיתו ויוצאים לחוץ כמו יציאה לגדולים ולקטנים וצואה זוחסם ובאשה נחוסף גם הדמים מהמקור לדחיפת המותרות וזהו שהש"ס מרמה להרגשה מי רגלים מפני שסתומים זל"ז וזוהו כן זה וזהו הכרח שיפתח המקור דא"א כלל באופן אחר וכשעת הפתיחה יש הרגשה יקצת צער עד שמפני זה גם יקיץ משנתו כדברי רבותינו ז"ל :

סב וכמו שבאנשים אם נשאלו למה בני אדם איך הרגיש בהחלה הטלה מי רגלים המשכיל המבין דבר יאמר שמרגיש שנפתח המקום והמי רגלים יוצאים ודוהו לו ומי שאינו מבין לא יאמר רק שמרגיש שמי רגלים מתחילים לצאת כמו כן הנשים האלה אינן מבינות זאת אבל פשיטא שלכולן כן הוא רק גם זה מובן שאין כל הטבעיות שווה יש שקלה אצלן הפתיחה ויש שקשה להן הפתיחה כמו בלידה יש נשים שבנקל יולדות ויש שבכבדות ואין נ"מ רק בין רב יעטם אבל לכולן יש הרגשת פתיחת פי המקור בהחלה ראייתן וזלת אם יש לה טחלה בקשרי האם כשנתרופפו הקשרים או יכול להיות שיוצא הדם בלא הרגשה וכמו במי רגלים כשנתרופף כים השתן משתין ואינו מרגיש ולזה צריך רפואות לחזק הקשרים כאשר ראינו כמה פעמים כמו כן בראיית דמים אבל בבריאות יש לכולן הרגשה זו והאינן מבינות או שמכין קלה אטירתה שמרגישות רק זיבת דם נדה אבל באמת זהו ממש הרגשה זו :

סג ודע שיש כמה מגדולי האחרונים שחידשו כזה לומר דהרגשה אינו לא ועוועו גופה כפי מה שחפסו כולם בדעת הרמב"ם כמו שבארנו בסעיף נ"ט

ולא הרגשת פתיחת פי המקור אלא הרגשה מקרי הרגשת זיבת דבר לח בבשרה [ט"ז ס"י ס"י ל"ט וח"ד ר"ס ק"ך ופרד"ך] והנה באמת הכל דבר אחר כמו שנבאר בס"ד אמנם מפני שעיקר גדול הוא בדיני נדה לכן בהכרח להביא עיקרי ראיותיהם ולהשיב עליהם דהעיקר כדברי רבותינו הראשונים :

סד יש מי שהביא ראייה דלמה לא מקצה הש"ס ארשמואל דמצריך הרגשה מהמשנה דדם הנמצא בפרוודור ספיקו טמא ויקשה במ"נ אם הרגישה אין כן ספק ואם לא הרגישה ג"כ אין ספק דמותרת היא מן התורה אלא וודאי דהרגשה הוא זיבת דבר לח וא"כ י"ל שהרגישה זיבת דבר לח והספק אם הוא ממקור או הוא מהעלייה [נ"ב ס"ט] והנה כבר דחו הגדולים דבריו בכמה פנים אמנם לפי מה שבארנו בסעי' נ"ד אין לחקור כלל על הרגשה בדם הנמצא בפרוודור מפני דאמרינן שכבר נעקר הדם מאתמול ואז היתה הרגשה ושבתה ועתה איצ' הרגשה ע"ש שכן הוכחנו מדברי הרמב"ם ז"ל :

סה יש מי שהביא ראייה ממוסמא מעל"ע דריש נדה דאמרינן שם הטעם דכותלי בית הרחם העמידו הדם ואי ס"ד דהרגשה לא הוי רק בפתיחת המקור איכ' קשה ממ"נ אי במרגשת שנפתח מקורה עכשיו איך אפשר לומר שדם זה יצא מאתמול ואי בלא הרגישה הרי היא מזהרה לגמרי אלא ודאי דזיבת דבר לח מקרי הרגשה ולכן אפשר שגם אתמול היה זה רק סברה דוהו הרגשת מי רגלים [ח"ד ס"ט] ומאד תמיהני על דברים כאלה דא"כ יש יותר תימא שהרי הרכה אוקימתות יש בגמ' בטעם מעל"ע שגורו חכמים להרומה וקדשים נחוד מינייהו מטעם הרגשה דשמאי סבר כיון שלא הרגישה מזהרה והלל סבר כסבורה הרגשת מי רגלים ע"ש וא"כ לכל האוקימתות לא מ"ל הרגשה כלל אתמול אלא כירור העניין בן הוא דכל האוקימתות סוברים דטעם הרגשה וודאי דאין למהר דאולי היתה אתמול הרגשה ושכחה כסברת התוס' שכתבנו בכתמים ואף אם בראייתה עתה היתה הרגשה חיישינן שמה גם אתמול היתה הרגשה דהא רק חומרא הוא שהחמירו להרומה וקדשים ואוקימתא דהרגשה סוברת דבוהגופה פליגי אם חיישינן שהיתה אתמול הרגשה אם לא ע"ש בריש [ד"ס מנגסת] :

סו וגם שארי ראיות שהביאו אינם ראיות כלל ורק בעיקר הדבר תמיהני עליהם דאם הרגשה הוא זיבת דבר לח מובן לכל שאין שייך שים צער כזה וכגמ' בפירוש קאמר אנב צערה מיתערה ועור איזה לשון הרגשה יש בזיבת דבר לח ושטא תאמר דההרגשה היא בעת התחלת יציאתם מהמקור הא באמת כן הוא וזהו פתיחת פי המקור כמש"כ ויש מהם מי שרצה לומר דגם אם היתה ההרגשה רק בפרוודור

מקרי

משיבד עונבה והוא נ' חרשים מניקה כל כ"ד חדש אפילו מה בנה או גמלתו או נתנתו למינקת עכ"ל וזה שלא כתב שהטומאה הוא רק לתרומה וקדשים משום דזה ביאר בפ"ג ממטמאי משכב ומושב ע"ש אבל במצאה כהם אפילו ביש לה וסת ובשעת וסתה כהמה טמא למפרע [דכן מוקמינן בגמ' ז: בלוקימתא שנייה ע"ש אבל כד' נשים גם כמתן אינה תמחא למסרע כמו טמאים הרמב"ם שם בתולה וכי זקנה וכי מעוברת ומניקה כמתן כרליטמן וכי עכ"ל ע"ט]:

סקרי הרגשה (כ"ב) וכבר דחאו דבריו בעלי דיעה זו ג"כ ע"ש והם בעצמם הורו דהרגשה בהכרח להיות במקור וא"כ מורים שוהו רק בהתחלת היציאה מהמקור דאח"כ כיון שהולך הדם לא שייך לקרות הרגשה במקור כמובן לכל בר דעת כמו במי רגלים וא"כ לכי תירוק גם הם בעצמם יוכרתו להודות שוהו ממש פתיחת פי המקור והו שכתבנו בסעי' ס"ג שהכל דבר אחד ולפי' דברי רבותינו בעלי הש"ע קיימים דהרגשה הוא פתיחת פי המקור וגם הרמב"ם מוכר כן כמ"ש וכן עיקר לדינא:

סח ודע דבפ"ג ממטמאי משכב דין ח' כתב הרמב"ם דכל הנשים שדיין שעתן כהמן כראייהו ואינן מטמאות אוחן למפרע עכ"ל ולפי' גם באשה שיש לה וסת ובשעת וסתה נ"כ כהמן אינן מטמאות למפרע ובכאן מפירש כתב רק על הד' נשים דבהמן כראייהו ולא על אשה שיש לה וסת ובגמ' [ס"ז] נחלקו בזה ר' תינאי בן אגמינוס ורבנן דרבנן כהמה מטמא למפרע ע"ש ונראה דהלכה כרבנן דיהוד ורבים הלכה כרבים וזהו כמו שפסק כאן וא"כ דבריו מהר"ן וא"י וצ"ע [וע"ש בגמ' דל' חנינא נחלק עס ר"מ ור' לוסא עס רבנן ורבנן ס"ל כר"מ ולאסר דעסו לשסוק כהמכ"ל נד ר"מ להקל כהמ"ס אבל איך פסק ככאן לסיפך]:

סז בריש נדה גזרו חכמים על אשה שראתה דם שהטמא תרומה וקדשים מעלי"ע למפרע או מפקידה לפקידה כמו שביאר הרמב"ם בפ"ג דין ג' וז"ל וכן מדברי סופרים שכל הרואה דם בלא עת וסתה וכל הרואה כתם טמאה למפרע עד כ"ד שעות ואם בדקה בתוך זמן זה ומצאה פתור טמאה למפרע עד זמן בדיקה ואע"פ שהיא טמאה למפרע מדבריהם אינה מטמאה את בועלה למפרע ואינה מונה לנדתה או לכהמה אלא מעת שראתה הדם או הכתם שמצאה וכי הרואה דם בשעת וסתה אינה מטמאה למפרע אלא בשעתה בלבד וכן מעוברת ומניקה בתולה חקנה דיון שעתן ואינן מטמאות למפרע איוו היא מעוברת

סימן קפד דין פרישה סמוך לוסת. ובו נ"ב סעיפים :

על ענין נדה משום דסמך לה לקרא דוהרה כנדרה [כס"ז] ובפרימי דיני הפרישה ושיעור העונה יתבאר לפנינו והנה לכאורה כיון דדריש לה מקרא משמע שהוא דאורייתא אבל לא כן כתבו רבותינו והגוס' כתבו ביהמות [סז: סד"ה חייב] דלמאן דאמר וסתו דרבנן א"כ סמוך לוסתה נמי דרבנן עכ"ל וכ"כ הרשב"א בהד"ב בענין הוסתות וז"ל חכמים עשו סיני לדבר ואסרו אותה עונה שהיא למודה לראיה בה ומכחו אחרו על המקרא שנאמר והזרהו וכי עכ"ל וכ"כ הר"ן בפ"ב דשבועות וז"ל דהא דצריך לפרוש עונה אחת סמוך לוסתה אע"ג דבגמ' מיהו לה מקרא אסמכתא בעלמא היא דהא קי"ל וסתו דרבנן עכ"ל וכ"כ הראב"ד הביא הרא"ש פ"ט סי' כ"ז וז"ל וי"א כיון דוסתות דרבנן ב"ש סמוך לוסתה ע"ש שכן דעתו וכ"כ השאלות שם שפסק וסתות דרבנן וז"ל ומיחש חיישי ובעיא בדיקה ואי לא בדקה מהורה ואי משום והזרהם אסמכתא בעלמא הוא עכ"ל:

א רוב נשים יש להן וסת קבוע שבאותו הזמן היא רואה דם ורוכז הן משלשמים יום ולשמים יום ובהגיע שעת ווסתן חייבות לברוק א"ע בבדיקת מטלית אולי תראה דם על הבדיקה ויש מחלוקת בגמ' [סז:] אם וסתות דאורייתא או דרבנן כיומר אותה בדיקה שהצריכה להאשה להנדק בשעת וסתה דבר תורה הוא הלכה למשה מסיני דאורח בזמנו בא ואם בא יום וסת' ולא בדקה מחוקינן לה טמאה [רש"י סי' ד"ה וסתות] ואפי' בדקה עצמה אחר זמן וסתה ומצאה פתור [שם פי' ורל"ט ריש נדה] ג"כ טמאה דודאי ראתה או יסתות דרבנן ולכן אם בדקה עצמה ומצאה מהירה אח"כ הרי היא מהורה דמן התורה לא אמרינן אורח בזמנו בא ורק מחייבת ליברק אח"כ ואם נמצאת טמאה טמאה ואם נמצאה מהורה הרי היא מהורה [שם] ופקדו כל הפוסקים הראשונים והאחרונים דוסתות דרבנן [כן פסקו הסו"ס] שם ד"ה ור"ג והרל"ט שם והר"ן בפ"ב דשבועות והרשב"ל בהש"כ והרל"ה שם והרמב"ם בפ"ט סי' י"ד והרמב"ם והסמ"ג והמרדכי וכן מסודר בהפ"ג ובשאלות פי' מלועד וכן פסק בל"ז הגדול ס"ס שג"ס ובכ"ז כן נכס ר"ח ע"ט]:

ב עוד איתא בגמ' [סנ:] והזרתם את בניי ממומתאן מבאן א"ר ירמיה אהרה לבניי שיפרשו מנשותיהן סמוך לוסתן וכמה אמר רבא עונה וזה שדריש לה

ב עוד איתא בגמ' [סנ:] והזרתם את בניי ממומתאן מבאן א"ר ירמיה אהרה לבניי שיפרשו מנשותיהן סמוך לוסתן וכמה אמר רבא עונה וזה שדריש לה

ממעט דעתה אין מוילויחין אווה מחזקתו חזל מ"מ איך
 אסרינן אותה לחבול בתרומה ומבטלינן עמה חזקה
 היתר דידה וז"ל כיון שכתב הנס איתרע חזקה היתר
 דידה וכחלן לא שייך זה כמוזן ויש לזון בזה חבול לפמ"ש
 ח"ל לכך ודו"ק] :

ז אבל באמת א"צ לכל זה דאין כאן חוקת היתר כלל
 ואדרבא לעת וסתה היא בחוקת איסור ורק לאחר
 הוסת י"ל מדלא ארגשה מותרת מן התורה אבל
 סקודס הוסת פשיטא שגם מן התורה יש לחוש לזמן
 הוסת שהרגיש ותראה ונלע"ד שזוהו באמת דעת
 הרמב"ם וז"ל דכפ"ח פסק דוסתוה דרבנן ובפ"ד דין
 י"ב כתב ואסור לו לאדם לבא על אישתו סמוך
 לוסתה שמא תראה דם בשעת השמיש שנאמר והזרהם
 את בני וכו' עכ"ל וידוע דרכו בקדוש בדבר שהיא
 מדרבנן מכאן בפירושו שזוהו מדבריהם ומדלא ביאר
 כן ש"מ דס"ל דדרשא נמורה היא והמעט כמו שבארנו
 וגם בדעת בה"ג נראה כן שהביא הך דרשה ולא כתב
 שהיא אסבתא בעלמא כמ"ש השאלתוה :

ח וכן נלע"ד שזוהו דעת ר"ת ביבמות [ס"ג:] בזה
 שאמרו חז"ל דהיוצא לדרך צריך לפקוד אשתו
 אף כשהיא סמוך לוסתה וכהב ר"ת דלאו בהשמיש
 אלא בריצויו דברים וע"ש בתוס' [ד"ה חייב] שכתבו
 בשמו ובשבעות מוכיח דסמוך לוסתה מדאורייתא
 מוהורתם וכו' עכ"ל ואח"כ כתבו התוס' וא"כ אפילו
 למ"ד וסתוה דרבנן א"כ סמוך לוסתה נמי דרבנן מ"מ
 למה יהא מותר וכו' עכ"ל והמפרשים חפסו שזוהו הכל
 מדברי ר"ת ולעדי"ג ברור דאינו כן דר"ת ס"ל דסמוך
 לוסתה דאורייתא לב"ע אפילו מאן דס"ל וסתות
 דרבנן אך התוס' מעצמם תולכים לשיטתם וזוהו
 מדרבנן כתבו דמ"מ דינו של ר"ת אמת דאפילו אי
 היה דרבנן למה נתיר בזה דלדברי המפרשים צ"ל
 דמ"ש סקודס דסמוך לוסתה מדאורייתא והו למאן
 דס"ל וסתות דאורייתא ולבד שאין הלשון משמע כן
 איך אפשר לומר שיביא ראיה לרינא ממי שאין הלכה
 כמותו וראיה ברורה לזה מדברי הא"ז הגדול סו'
 ש"ג שהביא דעת ר"ת שאסור בתשמיש וכתב וז"ל
 חרא דמשבועות מוכח דסמוך לוסתה מדאורייתא וכו'
 ועוד דקאמר וה"מ לדבר הרשות וכו' בשביל דבר
 הרשות עקרנין והזרהם את בני אורבא ידחה דבר
 הרשות וכו' ויהקיימו שני מקראות הללו וכו' עכ"ל
 הרי שלא הזכיר דהוה דרבנן בדעת ר"ת :

ט וגם דעת הרא"ש נ"ל שכן הוא שכתב להדיא
 ביבמות פ"ז סו' י חז"ל והאי פקידה א"א להיות
 בתשמיש דסמוך לוסתה חייב לפרוש מדאורייתא
 והיאך תתיר וכו' עכ"ל והאיתו לרבינו הב"י בספרו
 הגדול שחפס שהרא"ש סובר דהוה דרבנן ספני דברי
 בנדה פ"ט סו' כ"ז ותמה על דבריו שביבמות וכמה
 מהגדולים נדחקו ליישב דברי הרא"ש ביבמות שיסכים
 לדבריו

סימנים ורק מדרבנן חיישינן לחליצה עד שתברוק
 [קדס מו'] ובמקף קרושין אמרינן דיומא דמישלם שיה
 אין לה חוקת נערות ע"ש וכ"ש כבה"ג וראיתי שיש
 מי שרוצה לומר משום דחוקת הוסת עשייה להשהנת
 לימי זקנתה [ח"ד ס"ט קפ"ג] ודברים המהוים הם
 רמה עניין ימי זקנתה לימי ילדוהה והתוס' ריש
 גיטין כתבו להדיא דנדה מקרי אתחוק איסורא רקי
 אחר שעברו ז' ימי נדותה ובידה למבול לא מקרי
 אתחוק איסורא אבל לזמן נדותה פשיטא דמקרי
 אתחוק איסורא :

ך וצ"ל הפעם דעיקר מחלוקת בוסתות או דאורייתא
 או דרבנן נאמרה בנמ' על הזמן שאח"כ אם בדקה
 ומצאה סהורה מוקמינן לה בחוקת סהרה או וסתות
 דרבנן כמ"ש כסעי' א' ובוה שפיר אין חשש מדאוריית'
 כיון שלא הרגישה ומן התורה אינה סמאה בלא הרגישה
 ורק מאן דס"ל וסתות דאורייתא ס"ל דאמרינן שווראי
 ראתה בהרגשה כדרך הנשים ולאו ארעתה ואנן קי"ל
 וסתות דרבנן ומן התורה א"צ לחשיש שמא הרגישה
 ולאו ארעתה וכיון שלא הרגישה וגם אחר זמן הוסת
 בדקה ומצאה סהורה שפיר סהורה היא ורק מדרבנן
 חששו לזמן הוסת אף כשלא הרגישה [ובזו מוזן מ"ט
 כס"י וסל"ט למ"ד וסתות דאורייתא דזכו הלכה למסה
 מסיני כמ"ט כספיק ח' ולכאורה למה נלרך לזה סלל מ
 חלל משום דלא הרגישה לכך נאמרה סהלכס דוולתי
 סרגיטס ולאו חלעמס ולח קי"ל כן ודו"ק] :

ה אבל א"כ התינו כשעבר זמן הוסת ולא הרגישה
 אבל קודם זמן הוסת למה לא נחוש מן התורה
 דבהגיע זמן הוסת חרגיש ותראה כדרכה מפני שמוחוקת
 היא בכך והו רוב וחוקה ולפ"ז איסור דסמוך לוסתה
 הו דאורייתא ונהי דאפשר דמן התורה א"צ לחוש
 עונה שלימה קודם הוסת אבל על שעת הוסת וודאי
 נראה דהו מן התורה :

ו והנה גם כדורות שלפנינו חידש גדול אחד לומר
 דאע"ג דוסתות דרבנן מ"מ סמוך לוסתה הו מן
 התורה מפעם אחר דאחר זוסת אמרינן שלא ראתה
 דאוקמה אחוקה אבל קודם הוסת דחיישינן שמא תראה
 בזה אין מוציאין אותה עוה מחוקתה הקודמת כמו
 דאמרינן בנימין [כתנ] שמה מת לא חיישינן שמא ימות
 חיישינן ע"ש [ט"ז סו' י"ה] והנה לבד שכל עיקר
 יסודו במעט הוסתות דלא חשו מדאורייתא הוא ממעט
 חוקה וכבר בררנו שאין לה חוקה ואדרבה היא מחוקת
 לדואה בשעת וסתה וגם שמא תראה אינו דומה לשמא
 ימות דהתם בהכרח כן הוא דסוף אדם לסות אבל
 שמא תראה אין הכרח דאולי יעצרו דמיה לגמרי וכן
 תתעבר או שמא כבר עיברה והיא מסולקת דמים וכן
 כל כיוצא בזה ואין שום דמיון ולז' [הספד"ר כספיקס
 סוף לוס ז' דחס דכריו מעעס אחר דסס כגיטין יט
 לדקדק דשמט יעט חייטין ודחין לחקת חייס דודיס

קודם תאמר לו ויפירוש ושניהוש שעי התשמיש תתעורר ההרגשה לא היישין מן התורה לזה אף אם מדרבנן יש לחוש לזה ושניהוש שבאמצע התשמיש תראה אין לחוש מן התורה על רגע קלה ואם אולי יהיה בן יתחשבו כשוננים ויביאו קרבן חטאת ;
 וְזו הַנְּרָאָה לִי בַדַּעַת רְבוּתוֹנוּ וְאִף שֵׁשׁ לַחֹשׁ שִׁיבָא עֲלֶיהָ כְּשֶׁהָיָא יִשְׁנָה לֹא שְׁנִיָּה זֶה וְאִם שְׁלֹא תִקְיָן מַעַם מִשְׁנַתָּה וְזוֹ שְׁנִיאֲמַרְהָ בְּנִמְ' כְּשֶׁהָיָא בַחֻקַּת מִזְרָה מִזְרָה לֹא לְבָא עֲלֶיהָ כְּשֶׁהָיָא יִשְׁנָה פִירְשׁוּ רְבוּתוֹנוּ גִבֹּר דְּלֹאָּו יִשְׁנָה מִשְׁשׁ וִיתְבָּאָר בְּסִדְּ בְּסִ' זֶה וְלִכְּנָן דַּעַת הַרְאִיָּה גִבֹּר בֵּן כֵּן הוּא אֵלֶּא דְּסִיל דְּהוּוּ הֵבֵל קֹרֵם זְמַן הוֹסֵת וְשַׁעַת חוֹסֵת אֵלֶּא לְאֹדֵר זְמַן הוֹסֵת יֵשׁ לַחֹשׁ גִּבֹּר מִן הַתּוֹרָה שְׂמָא כְּבֵר הַרְגִישָׁה בְּשַׁעַת הוֹסֵת וְלֹא אֲדַעְתָּה וְכַמּוּ שְׁחַתְּבוּ סִבְרָא זֶו לְמִיר וְסַחֲתָ דְּאוּרִיָּהָ כְּמֹו כֵּן סִיל עַל אַחַד זְמַן הוֹסֵת לְכַיָּע [כְּלַעַתִּיד] ;

יך כתב המור רוב הנשים יש להם וסתות לראות בומן ידוע כל אחת לפי זמנה וסתם וסת משלשים יום לשלשים יום עכ"ל בלוסר אם לא קבעה לה וסת ולא ראתה רק פעם אחת או מן הסתם לא תראה עד לי יום כדרך רוב נשים ובא עליה עד יום השלשים כדן מי שיש לה וסת קבוע דבא עליה שלא בשעת וסתה [ג"מ וסך סק"ב] ואינה צריכה בדיקה תוך לי [ס"ט ומ"ד] וזה שיתבאר דאשה שאין לה וסת צריכה תמיד בדיקה וזה כשנהחוקה שאין לה וסת ולא בתחלת ראייתה [סס] וכן עיקר לדינא דלא כיש מי שחולק בזה [עכ"ר"פ] ;

מן וזל רבינו הבי' בסעי' א' רוב הנשים יש להם וסתות לראות בומן ידוע כנון מעשרים לעשרים יום או מלי' ללי' יום עכ"ל ואינו מוכן מה שפרט אלו שני הסתות דבשלמא מלי' ללי' היא סתם וסת כמ"ש המור אבל מעשרים לעשרים מאי קמ"ל פשיטא דאם קבעה לה וסת לעשרים יום וזהו וסת קבוע שלה והיה בפחות יותר והן אמת דבנסי [ס:] יש דמר אמר דסתם וסת היא מן' לך' ומר אמר מלי' ללי' אבל הא סמקינן שם דלא פליגי וביע' סבירי להו דסתם וסת היא מלי' ללי' ומי שאומר מן' לך' כוונתו לכר ימי מוסאה ז' ימי נדה וגי' ימי זיבה ע"ש וכאמ"ל בספרו הגדול חשב הרבה מפיץ לפי' ומכ"ה לכ"ה ע"ש ולמה פרט כאן בש"ע רק מן' לך' ; מן' ונלעזר דדבר גדול השמיענו בזה דבפחות מן' לא קבעה וסת דהנה קי"ל [לפי'] דאין אשה קובעת לה וסת בימי זיבה וכן דרמב"ם בפי' ולפיכך כתב הרשב"א בתה"ב דיניה קובעת לה וסת מפיץ לפי' ע"ש ועד יום י"ט מראייתה נמשכים ימי זיבה ז' ימי נדה וי"א ימי זיבה וזהו שדקדק דרק מן' לך' קבעה וסת והיה מ"ט ל"ט אלא דהפס סס"ב השלם ולא חש על יום אחד אבל עיקר כוונתו דע"י

לדבריו שבגדה שם ותמה אני מאד על זה דבריו שבגדה שם אינם דבריו כלל אלא דברי הראב"ד ז"ל כמ"ש בסעיף ב' ולענין אחר הביא הרא"ש שם דבריו ואינו נוגע כלל לעיקר דין זה וביבמות היא דעתו העיקרית וגם במור אין שום רמז שזהו מדרבנן ואדרב' מדמסכים לדעת ר"ת משמע דס"ל כוותיה וא"כ לפי מה שבארנו היה פלוגתא דרבוותא בדין זה אם סמוך לוסתה הוה דאווייתא או דרבנן וכארנו דדברי הסוברים שהיא מדרבנן אינו מוכן למה לא נתייש מן התורה שיש רוב וחוקה ושנאמר דגם הם מורים שעל שעת וסתה ממש אמר מן התורה וזה שכתבו דהוי דרבנן הוא על שיעור עונה דלא משמע כן ועוד דיש שכתבו מפורש דגם בומן הוסת מותר מן התורה [כת"ט סרס"ט] צמ"ט צמ"ט סרס"ט

י ודע שראיתי להרא"ה בס' בדיק הבית בדיני וסתות דברים תמוהים בענין זה וז"ל שם האי קרא דהזרתם אתי לעונה זו שלפני וסתה ולמאן דאמר וסתות דרבנן איסור עונה זו שלפני וסתה דרבנן וקרא אתי לאיסור עונה שלאחר וסתה ואע"ג דלא הואי והיינו דשרו ליה רבנן ליוצא לדרך לפקוד את אשתו ומסתמא אפילו בכיאה משמע ומשום דעונה זו לפני וסתה דרבנן שרי ליה רבנן ביוצא וכי עכ"ל והרשב"א במשמרת הבית שם כתב עליו שמעה בזה ולא ביאר דבריו ע"ש ;

י"א ובאמת אינו מוכן איך יהיה לאחר הוסת המור מהקודם בשעת הוסת ממש ואדרבא הא בנמ' מבואר דכשברקה אחר הוסת ומצאה מזוהה דמהורה היא לגמרי אפילו מדרבנן וכמו שיתבאר בס"י זה ובפרט לפי מה שבארנו המעם המור הרבה קודם הוסת מלאחר הוסת דאחר הוסת יש קולא ממה שלא הרגישה משא"כ מקודם הוסת כמ"ש ;

י"ב ויראה לי בדעתו וברעתו כל רבותינו הסוברים דסמוך לוסתה מותר מן התורה להענין כן הוא דודאי יש רוב וחוקה לאיסור ומ"מ אין חשש בזה מן התורה דהא התורה האמינה לכל אשה על ימי גדולה ועל ימי מהרחה וא"כ סמ"ג מותר לו לבא עליה דאם תרגיש הלא תאמר לו ויפירוש ואם לא תרגיש הרי היא מותרת לו ושניהוש שמה בעת הביאה תרגיש אין לחוש לזה מקודם מן התורה ובאמת אם יהיה כן יתחייב חטאת כדאיתא בפ"ב דשבעות דכבר פירשו הראשונים שם דאף אם מן התורה איצ' לפירוש סמוך לוסתה מ"מ לא מקרי אגוס אלא שנגג וחייב חטאת וגם מויד לא מקרי כיון דמן התורה איצ' לחוש על הרגע הקלה שבעת הביאה ונמצא שזה שכתבו רבותינו דהוה דרבנן אינו סמני שמן התורה היא מחוקקת לפימה דודאי אינו כן אלא המעם דכל ופן שאינה מרגשת מותר לו לבא עליה ואם תרגיש

י"ט ימים לא קבעה וסת וכיצד הוא הדין אם היא רואה סמ"ז למ"ז או מ"ח לי"ח נחלקו בזה הראב"ד בס' בעל הנפש עם בעל המאור והבאר בס"ד בס' קפ"ט דשם עיקר מקוביה :

יז וכתבו רבותינו בעלי הש"ע ראשה שיש לה וסת קבוע בא עליה שלא בשעת וסתה וא"צ בדיקה לפני השמיש וגם אין לה להחמיר לבדוק עצמה לא לפני השמיש ולא לאחר השמיש שלא יהא לבו נוקפו ופורש אבל שלא בשעת השמיש כל המרבית לבדוק הרי זו משוכחת עכ"ל וזה שכרבו מקודם רק לפני השמיש משום דלדעת הרמב"ם צריכה לבדוק אחר ההשמיש גם אותה שיש לה וסת קבוע ורוב הפוסקים חלקים עליו כמו שיהבאר בס"י קפ"ז ושם יבארו כמה פרטי דינים בזה בס"ד :

יח וי"ל החיר וכל מי שיש לה וסת קבוע בא עליה שלא בשעה וסתה כמו שירצה וא"צ בדיקה ואדרבא אין לה לבדוק לפני השמיש שלא יהא לבו נוקפו ופירש אבל כל המרבית לבדוק שלא בשעת השמיש ה"ז משוכחת עכ"ל וזה שכתב בא עליה וכו' כמו שירצה פירוש המפרשים דכוונתו בין ערה בין ישנה [צ"ח וס"ז סק"ח] וכמ"ש בסוף הס"י לענין בא כן הדרך ולענ"ד אינו כן דא"כ ה"ל לפרש כמי שפירש שם ועוד דבכאן אין בזה שום רבוהא וגם הלשון לא משמע כן ונ"ל דכוונתו כמ"ש כעין לשון זה באה"ע ס"י כ"ה דשם ביאר דבשעת הינינה יש הייב עליו ושלא בשעת העונה אין חיוב ומ"מ יכול לבא בכל עת שירצה ע"ש וה"נ קמ"ל דלא הויא כיון דעיקר טעם שלא הברוק הוא שלא יהא לבו נוקפו ופירש והייתי ואמר דהוה רק בשעת העונה אבל שלא בעונה מה איכפת לן אם יפירש וזה קמ"ל דבא עליה כמו שירצה כלומר גם שלא בעונה ומ"מ אין לה להחמיר ולבדוק שלא יהא לבו נוקפו ופירש :

יט ייה שרקדק לומר אין לה לבדוק לפני השמיש משמע לבאורא דאחר השמיש יש לה לבדוק כדעת הרמב"ם וא"כ למה סיים אבל כל המרבית לבדוק שלא בשעת השמיש ה"ז משוכחת דלדעת הרמב"ם צריכה בדיקה גם בשעת השמיש לאחר התשמיש אלא וודאי דלא ס"ל כהרמב"ם וא"כ למה אמר רק לפני תשמיש וי"א דלרבוהא קאמר דאפילו לפני השמיש אין לה לבדוק וכ"ש לאחר השמיש [צ"ח וכן מתמע מד"מ לאת ה"ל] ולענ"ד אינו כן דהן אסת שיש פראשנים דס"ל כן דזה שאמרו בגמ' לא הברוק שלא יהא לבו נוקפו ופירש קאי אלאחר תשמיש שלא יפירש בפעם אחרת אבל קודם השמיש מצוה לבדוק [הנהמ"י ס"ד מצע כ"ס וס"ז כה"ס גד"ה ס"ב] אבל לא כן פירש ההוס' [י"ב ד"ה בעי] וגם דעת הרמב"ם אינו כן ונ"ל דשיעור דבריו כן הוא שכאודם

כתב וא"צ בדיקה כלומר לא לפני תשמיש ולא לאחר השמיש ושלא כדעת הרמב"ם והוה מדינא ואה"כ קאמר ואדרבא אין לה לבדוק לפני תשמיש כלומר ואדרבא אפילו אם באה להחמיר לא שבקינן לה להחמיר לפני השמיש שלא יהא לבו נוקפו ופירש עתה אבל לאחר השמיש כשרצונה לבדוק שבקינן לה שהרי זהו דעת הרמב"ם מדינא ואח"כ קאמר דשלא בשעת השמיש המרבית לבדוק ה"ז משוכחת :

כ וכתבו הגור והש"ע דבשעת וסתה צריך לפרוש ממנה עונה אחת אם הוא ביום פורש ממנה אותו היום כולו אפילו אם הוסת בסוף היום ומתרת מיד בלילה שלאחריו ואם הוסת בתחלת היום אסור כל אותו היום ומתרת בלילה שלפניו אפילו סמוך לאור היום וכן הדין אם הוסת בלילה אסורה כל אותה הלילה ומתרת בסוף היום שלפניה אף אם הוסת היא בתחלת הלילה וכן מותרת ביום שלאחריה אפילו הוסת בסוף הלילה דכך קבלו הו"ל דומן הוסת היא עונה אחת יום או לילה דכל עונה זו עלולה לראות דם ואינו תלוי באורך היים והלילה ובקוצר היום והלילה ואע"ג דמצינו בנדה [ס"ה] בעניין דם בתולים וביי"ב דה"ל ג"כ בעונה אחת ומבואר שם דהוה י"ב שעות ע"ש מ"מ בכאן א"א לומר כן דא"כ כשתראה בחצי היים הרי בהכרח היאסר גם בלילה או לפניו או לאחריו ובגמ' [ס"ג] מבואר להדיא להיפך [ט"ו סק"ג] אלא וודאי דכאן באה הקבלה דרק בהיום או בתחלת הליל בין קצרה בין ארוכה ולפעמים יהיה יותר מ"ב שעות כגון ביומי המון כשתראה בתחלת היום או בלילי מנת כשתראה בתחלת הלילה ולפעמים לא יהא רק זמן טועט לנמרי כשתראה בסוף היום או בסוף הלילה ויש אומרים דבענין י"ב שעות וי"א דגם העונה שלפני הוסת אסורה ונדרתו דבריהם [עכ"י וט"ז ס"ב סכ"ט] דעת סה"ח להניח יב"ש ודעת סה"ז על מעל"ע והש"ך סק"ז סה"ח להעמיד דברייהם בדברים דהוקוס והסכ"י כל גדולי אחרונים סמנ"י והס"ט והס"ח [לכ"ז והס"ז וכן עיקר לדינא] :

כא באיסור סמוך לוסתה אין חילוק בין וסת שקבעה בפעם אחת ובין שקבעה ג' פעמים והאיסור הזה דעונה סמוך לוסתה אינו אלא בהשמיש ממש אבל בשאר מיני קריבות שרי ויש מי שרוצה לאסור גם בחיבוק וגיטוק ואינו עיקר והחמיר הע"ב [ס"ך סק"ו וכו' כהמנוס] וכן איסור סמוך לוסתה אינו אלא כגדולה והיינו שהגיעה לימי נעורת והביאה סימנים דאו הגיע זמנה לראות אבל בקמנה שלא הגיעה לשנוהיה או אפילו הגיעה ולא הביאה סימנים א"צ לפרוש סמוך לוסתה כל זמן שלא קבעתו ג' פעמים וכן בזקנה שנמלקו דמיה ואח"כ ראתה א"צ לפרוש סמוך לוסתה כשלא קבעה ג' פעמים וי"א דגם בזמן וסתה ממש א"צ לפרוש [ס"ז סק"א] וי"א

וייא דבזמן וסתה עמש צריך לפרוש [ש"ץ סקי"ג] והעיקר כדעיה ראשונה [פח"ד סקי"א ומנ"י בספ"ס וספ"ר בסק"ב ר"ס לחוק דבדני כר"ס ולא נחלס כן ע"ט וד"ק] :

כב וכן פרישה סמוך לזמן אינו אלא בוסת הימים אבל בוסת התלוי בשינוי הגוף כגון שדרכה לראות בשעה שמפדקת ומתעמשת והל כה"ג ומרגשת בהשינוי איזה זמן מקודם א"צ לפרוש סמוך לוסתה אלא בזמן הוסת בלבד ואם הוסת הלוי בימים ובשינוי הגוף כגון שבכל ר"ח אם הפדק יגיע לה הוסת ולא כיום אחר וכן ברי"ח בלא פידוק לא יגיע לה הוסת צריך לפרוש כל העונה כד"ן וסת לימים בלבד [כ"מ מס"ך סקי"ח] ו"א דגם בכה"ג א"צ פרישה רק כשעת הוסת בלבד כיון דתלוי גם בשינוי הגוף [ע"ז כפי' קפי"ט סקי"ט] ואע"ג דלאחר זמן הוסת הזה דינו בימים בלחוד כמו שכתבאר כפי' קפ"ט מ"ס לפני הוסת אין לחוש בשינוי הגוף בלחוד שהרי אין דרכה לראות כיום זה בלי שינוי הגוף וכפי' קפ"ט יתבאר עוד בזה במ"ד ע"ש :

כג כתב רבינו הרמ"א בסוף סעי' ב' דאשה המשויה וסתה להקדים ב' או ג' ימים או לאחר כשמיניע זמן וסתה צריך לפרוש סמנה ב' או ג' ימים קודם או אחריו עכ"ל ויש מי שכתב כבזמנו דזה שכתב שצריך לפרוש ב' או ג' ימים אין הכוונה שצריך לפרוש כל הג' ימים דכבר נתבאר כפי' קפ"ט דהולכין רק אחר תחלת הוסת אלא הכוונה לעניין פרישה סמוך לוסת שצריכה לחשוש ולפרוש גם קודם הוסת ששינה רק [ש"ך סי' קפ"ט סקי"ט] וא"א לומר כן דא"כ מאי קמ"ל הא משנה מפורשת היא [סגו:] ונתבאר כפי' קפ"ט אלא דה"פ כמ"ש הראב"ד כפי' בעל הנפש וד"ל מפני שהיא רוב המצוי בנשים לשנות וסתן ב' וג' ימים ופעמים שהיא מרחקת ולפעמים שהיא מקרבת וחזרות למקומן וכיון שכן אין ראוי להחזיק כל ימי הוסת למפילה להחלת הוסת כי שמא הימים שהן עתה בתוך ימי הוסת היו כבר תחלת הוסת ואע"פ שהן עתה באמצע הוסת לא אברו מעלתן הראשונה לפיכך צריכה עקירה ג"פ לכל ימי הוסת עכ"ל והן הן דברי רבינו הרמ"א [עמ"ד] ולא דנו לסי' קפ"ט סוף סעי' י"ג דהם החלת הוסת ברור ע"ש :

כד ולפי עיקר הידוש ד"ן זה ראו"ע דק"י"ל כשישנה שני פעמים שעת וסתה ובפעם השלישי חזרה לקדמותה דמבטלין לגמרי השני ראיות הקודמות כמ"ש כפי' קפ"ט וזה כשהומנים רחוקים זה מזה הריבה ימים אבל כיום או יומים פמוך לוסת הראשון לא חשבינן זה כשינוי הפעם השלישי לא חשבינן שחזרה לקדמותה אלא הכל וסת אחר הוא כל הג' ימים לפעמים מתחלת מראשון ולפעמים מהשני ולפעמים מהשלישי מפני שכן רדד הגשים וזה

שכתב רבינו הרמ"א צריך לפרוש ב' או ג' ימים קודם או אחריו אין הכוונה קדם לכל הראיות אלא ה"פ דאם איחרה פעם שני ליום השני ופעם שלישי ליום השלישי מי"ם צריכה לפרוש גם בפעם השלישי מן יום הראשון וכן בהקדמה יום ושני ימים מקודם צריכה לפרוש גם בהקדמה שני ימים שני ימים של אחריו ואפילו אם בפעם השלישי ראהה כהוסת הקודם אין זה עקירה לשני האחרות הראשונות אלא וסת אחד הוא מפני שכן דרך הנשים [וספ"ר בסקי"ט סא"ר] לחיות דברי סה"ד מלשן סמ"ל ומס"י קפי"ט דק"י"ל כשישנה ל' פעמים ולא"כ כפעם ג' יום לס' וסת מקודם ונכחלו סעי' וסתים סקודמים ע"ס ולפמ"ט ל"ק כלל דצדקיות ימים לל' אמציות כן מפני שכן ד"כ"ן אל סגשים וגם לשן סמ"ל יחזק על מכות וסדנרים צדוקים כפי' וד"ק] :

כה ודע דברי הראב"ד שהבאנו הכוונה שראתה בהשינוי שני ימים או שלשה קודם או אחריו וכל הג' ימים ראתה כסבאר סמ"דנו שהבאנו אבל בדברי רבינו הרמ"א אין הכרח לזה ד"ל דבהשנוי ראתה רק יום אחד ובאמת יש מהגדולים שפירש דבריו באופן זה והיינו שאשה זו יש לה וסת בכל חרש אך כ"ו ימים המיד היא מזהרה ואח"כ לפעמים רואה בב"ח ולפעמים בב"ש ולפעמים ביום ל' ואמרין שאין זה שינוי אלא שכן דרכה ותמצא שכל הג' ימים הם שעת וסתה ולכן צריכה לפרוש המיד בכלן [כרו"ס וט"ז סי' מ"ז] ובוודאי שגם זה אמת והפעם כמו שבארנו דבימים קרובים ול"ז לא כקרי שינוי [וסה"ד שס סא"ר] לסמוך דברי כגז"י ולא ידעתי למס כי זסו ג"כ כפי' סה"ד לאלה שכות' פי' שראתה כל הג' ימים וסת פירשו שראתה רק יום אחד לכל סמנה אחד לדבריו ול"ן להקשות לדבריו סא' כדנ"ס [סד"י] מבוחר דגם בימים סמוכים סיי שינוי סלומר שס סיהס למודס לסיות רואס יוס ס"ו וסיונס לפ"ו וכו' וסיונסה ל"ז ע"ש זסו וודאי דלס רק חירע כן צמקרה וגשאר חס"כ יוס זס כקציעות סיי שינוי ולמנ"י שנסמנה וססס חלל כסממ"ד כן דרכה לפעמים כפי' ולפעמים כפי' ולפעמים כפי' מקרי סכל וסת אחד מפני שכן דרך סגשים ככצרה סרלכ"ד ולכן צמסנה שס מרחיק סיינוי מן ס"ו לעשרים וכן צבריוסל שס מן ל' ע"ס דכנ"ג ככל ענין מקרי שינוי כנלפ"ד] :

כו כתבו המור והש"ע סעי' ד' אם רגילה לראות בהנץ החמה ולא קים לה [כנ"ל] שפיר אי קודם הנץ החמה או אחריו אינה אסורה אלא ביום עכ"ל והפעם דעד הנץ מוקמינן לה בחוקת מזהרה אבל כיום היא וודאי סמאה וה"ה בראתה בין השמשות אינה אסורה רק כליילה מפעם זה [ש"ך סקי"ג] ויש מחמירין לאסור מפני הספק בשני העונות אך כיון דוסתה דרבנן אין להחמיר כל כך וכ"כ דאחרונים ח"ק

ורק שכתבו נדשי דידן אינן בקיאות כל כך להכיר השעה הקבוע שהן רואות וממילא דאם הוא בתחלת היום או בתחלת הלילה אסורות גם מקודם עונה אחת [ענה"כ] דספיקתן הוא מחמת חסרון ידיעתן לרקדק בהשעה הקבוע וכל ספק שמחמת חסרון ידיעה אין זה ספק כמבואר בכללי ס"ס בסו' ק"י [נ"ל]: כן ודע שיש להבין מה דמרגלא בלשון הש"ס והפוסקים בעניין הוסחות קודם הג' ולאחר הג' והא קיי"ל דלכל הדברים מקרי יום מעמד השחר וצ"ל משים דראיית הוסת הלוי בהחמה אבל א"כ הי"ל לומר גם בערב קודם שקיעת החמה ולאחר השקיעה ולא כן כהכו ובגמ' ובפוסקים מורגל לשון בין השמשות וזהו לאחר השקיעה קודם לילה ממש כמו לכל הדברים ויש מי שאומר דבאמת כוונת הפוסקים הוא על קודם השקיעה [מ"ד סק"ס ועפ"ר] ולא משמע כן ובכל מס' נדה כשאומר הש"ס בה"ש הוי ממש קודם הלילה שהרי בש"ס הוא בהפרש בין נדה לזיבה ונס הש"ס [נ"י] מדרקד בין בה"ש דר' יהודה לבה"ש דר' יוסי ע"ש ובאמת במשנה וגמ' לא הוזכר לשון נ"ל החמה אלא למאן דס"ל דהוסחות הלוי בשעות כדתנן [סנ"ג] ה' יוסי אומר אף ימים ושעות וסוה"ת היהא למורה להיות רואה עם הג' החמה ע"ש ור' יהודה דס"ל דהוסת תלוי בהעונה ולא בהשעה והבי קיי"ל אמרינן באמת בגמ' שם רגילא למיחוי בסוף לילא רגילא למיחוי בתחלת יומא ע"ש וזהו מעמד השחר [וכו כוונת רש"י במשנה ס"ס ד"ה ר' יהודה ע"ש וזו"ק] וגם ברמב"ם לא נמצא לשון זה דג' החמה ורק הראב"ד ו"ל בס' בעה"ז כתב לשון זה בדנינים אלו זדבריו כתבו הרא"ש והמור והש"ע בסו' זה סעי' ד' וסעי' ה' ולכן נלע"ד לומר דהראב"ד ו"ל סירכא דלשון המשנה נקים והכוונה הוא על תחלת היום כעמוד השחר וכתבו לשון ג' החמה כמ"ש הרא"ש בפ"ק דברכות ס"ו ט' לעניין ק"ש ו"ל בלשון העולם נקרא לילה קודם הג' ע"ש וגם תר"י כתבו שם ו"ל מפני שעיקר היום אינו אלא מהג' וכו' ולדינא יש להחמיר בשני הצדדים :

ל ודע שבדין זה שא"צ לחוש רק להתחלת הוסת אינו מוסכם מכל הפוסקים והמור כתב בשם הרמב"ן ו"ל וכ"כ הרמב"ן שחוששת לכל ימי משך הוסת שכל יום ויום וסת בפ"ע הוא ואפילו נעקר יום הראשון חוששת לזיאר הימים עד שיעקרו כולם והר"ז הלוי כתב שא"צ לפרוש אלא עונה הראשונה של הוסת וכיון שעברה העונה ולא ראוה מותרת ולזה הסכים א"א הרא"ש ו"ל עכ"ל וכן בש"ע כמ"ש שלא כדעת הרמב"ן ו"ל והבי קיי"ל :

לא וכזה מתורץ מהו שהרעישו גדולי האחרונים [ס"ס סק"ט וה"ד סק"ז] על הרין שנתבאר דכשנמשך הוסת כמה ימים א"צ לפרוש רק עונה הראשונה והא המור כתב בסו' קפ"ט בשם הרמב"ן דהגם דמדינא אין אשה קובעת לה וסת בימי זיבה מ"ם האירנא קובעת משום דאנן לא בקיאינן בין ימי נדה לימי זיבה ובין דם טמא לדם מותר וכל נשי דידן כסועות הן וצריכה לחוש לכל דם ודם ממשך ימי הוסת וחיישינן שמא בראשון היה דם מותר או בימי זיבה והשני הוא דם טמא ובימי נדה וכן בשלישי וברביעי וצריכה לחוש לכל ימי הוסת וא"כ איך כתבו עתה לדינא שאין לתש רק לתחלת הוסת וזה תורף קושיהם עיין שם :

לב אמנם אינו כן חזו זוראי אמת דכזוה"ז אשה קובעת לוסת גם בימי זיבתה מפני שהן כסיעות אמנם זה שכתב הרמב"ן דצריכה לחוש לכל ימי הוסת אינו מטעם זה דהא אפילו למאן דס"ל אשה קובעת לה וסת בימי זיבתה מ"ם ממעיין פתוח לא קבעה כמבואר בגמ' וכיון שהיא רואה ב' או ג' ימים ששופעת או מולפת אין לך מעיין פתוח יותר מזה אלא דהרמב"ן לאו מטעם זה אומר כן אלא משום דהולך לשיטתו שצריך לחוש לכל זמן הוסת כמ"ש ואנן דלא קיי"ל כן ממילא דגם בדין זה א"צ לחוש לכל הימים והרע לך שכן הוא שררי נשי דידן כרוכין כשטגיע זמן הוסת הן רואה שלשה וארבעה וחמשה ימים

ורק שכתבו נדשי דידן אינן בקיאות כל כך להכיר השעה הקבוע שהן רואות וממילא דאם הוא בתחלת היום או בתחלת הלילה אסורות גם מקודם עונה אחת [ענה"כ] דספיקתן הוא מחמת חסרון ידיעתן לרקדק בהשעה הקבוע וכל ספק שמחמת חסרון ידיעה אין זה ספק כמבואר בכללי ס"ס בסו' ק"י [נ"ל]: כן ודע שיש להבין מה דמרגלא בלשון הש"ס והפוסקים בעניין הוסחות קודם הג' ולאחר הג' והא קיי"ל דלכל הדברים מקרי יום מעמד השחר וצ"ל משים דראיית הוסת הלוי בהחמה אבל א"כ הי"ל לומר גם בערב קודם שקיעת החמה ולאחר השקיעה ולא כן כהכו ובגמ' ובפוסקים מורגל לשון בין השמשות וזהו לאחר השקיעה קודם לילה ממש כמו לכל הדברים ויש מי שאומר דבאמת כוונת הפוסקים הוא על קודם השקיעה [מ"ד סק"ס ועפ"ר] ולא משמע כן ובכל מס' נדה כשאומר הש"ס בה"ש הוי ממש קודם הלילה שהרי בש"ס הוא בהפרש בין נדה לזיבה ונס הש"ס [נ"י] מדרקד בין בה"ש דר' יהודה לבה"ש דר' יוסי ע"ש ובאמת במשנה וגמ' לא הוזכר לשון נ"ל החמה אלא למאן דס"ל דהוסחות הלוי בשעות כדתנן [סנ"ג] ה' יוסי אומר אף ימים ושעות וסוה"ת היהא למורה להיות רואה עם הג' החמה ע"ש ור' יהודה דס"ל דהוסת תלוי בהעונה ולא בהשעה והבי קיי"ל אמרינן באמת בגמ' שם רגילא למיחוי בסוף לילא רגילא למיחוי בתחלת יומא ע"ש וזהו מעמד השחר [וכו כוונת רש"י במשנה ס"ס ד"ה ר' יהודה ע"ש וזו"ק] וגם ברמב"ם לא נמצא לשון זה דג' החמה ורק הראב"ד ו"ל בס' בעה"ז כתב לשון זה בדנינים אלו זדבריו כתבו הרא"ש והמור והש"ע בסו' זה סעי' ד' וסעי' ה' ולכן נלע"ד לומר דהראב"ד ו"ל סירכא דלשון המשנה נקים והכוונה הוא על תחלת היום כעמוד השחר וכתבו לשון ג' החמה כמ"ש הרא"ש בפ"ק דברכות ס"ו ט' לעניין ק"ש ו"ל בלשון העולם נקרא לילה קודם הג' ע"ש וגם תר"י כתבו שם ו"ל מפני שעיקר היום אינו אלא מהג' וכו' ולדינא יש להחמיר בשני הצדדים :

בח עוד כתבו המור והש"ע סעי' ה' אם רגילה לראות ראייה מקודם הג' החמה עד אחר הג' החמה אסורה בלילה וכיום כשיעור הנמשך בו עכ"ל והנ"ע בדיון דוודאי ראוה בסוף הלילה אזלינן בתר תחלת הוסת ואמרינן שעיקר הוסת בלילה אלא שנמשך זמן עוד במקצת היום ולכן אסורה גם באותו מקצת היום [ט"ז סק"ח] וכן אם רגילה לראות מקודם הלילה ונמשך גם בלילה אסורה כל היום וגם באותו מקצת הלילה כפי הוסת הנמשך בו [ט"ז סק"ט] ומ"ס לסחמיר עוד כפי מ"ס כסק"ז וככר כמ"ס כסעי' ב' דסעיך ס"ס כסעי' ז' :

במ עוד כתבו אם הוסת נמשך ב' או ג' ימים

ימים מעט בכל יום ובולי עלמא נהיגי בפרישה סמוך לוסתה כשיעבור לזו הוסת שוב נותרת לבעליה ולדברי הגדולים היה לנו להמליץ חמשה ימים לפעמים ולהרמב"ן באמת צריך להיות כן אך אנן לא נהגינן כן מפני דקו"ל שא"צ לחוש רק להתחלת הוסת [פ"ר סק"ז ולדקו דבריו ולחסס סלריכו הגדולים זוס וסרבו בקישיות מפני שחלו זס זוס וליטו כן וד"ק] :

ל אם הגיעה וסתה בימי עיבורה משחזר עוברה והיינו ג' חרשים או בימי מניקתה שהם כ"ד חרשים משגולד הולד אפילו נהנה בנה למינקת אמת דולד א"צ לפרוש סמוך לוסתה ואפילו בתוך וסתה מותרות בלא בדיקה דהן בחוקת מסולקות דמים אבל אם ראתה פעם אחת בימי עיבורה או בימי מניקתה חוששת וי"א דרוקא בני' פעמים ואינו עיקר אלא אפילו בפעם אחת חוששת כמו שיתבאר כסי' קפ"ט וכן הסכימו הגאונים ודע דבאה"ע סי' י"ג יש מחלוקת אם חדש העיבור היו בכלל כ"ד חדש אם לא ולכאורה גם כאן כן הוא וי"א דבכאן הכל מודים שאינו בכלל דכיון דהמעם שהיא מסולקת דמים בימי מניקתה משום דאיבריה מהפיקים עד כ"ד חדש כמ"ש חז"ל א"כ ביותר משיעור זה אינה מפורקת ומה שייך שנת העיבור לכאן [כר"ס] :

ל שני חכמים במשנה [ל"י] ר"מ אומר אם היתה במחבא מחמת למסים או כרכום [רש"י] והגיע שעת וסתה ולא בדקה מהורה מפני שחרדה מסלקת את הדמים וי"ל הטור האשה שהיתה נחבא במחבא מפני פחד והגיע וסתה חוששת לו אפילו לא היה לה וסת קבוע עבר היום ולא בדקה מותרת מפני שחרדה מסלקת את הדמים עכ"ל דכן דקדק מלשון המשנה דק בדקו"ת מהורה אבל לכתחלה צריכה בדיקה ככל הנשים שצריכות בדיקה בשעת וסתן אפילו בוסת שאינו קבוע והקשו עליו דהא בגמ' [מ"י] מרמה מעוברת להיתה במחבא וא"כ למה במעוברת א"צ בדיקה לכתחלה ובכאן רק בדקו"ת והרצו דכ"ל להטור דלא דמי דמעוברת היא בחוקת סילוק דמים לגמרי שהרי רואין שדמיהן מסולקין אבל במחבא לא כרי לן כולי האי שהרי חיוני כמה נשים אע"ג דהוי במחבא לא שינו את הפקידים [ז"י] וס"ך סק"ח וע"ה סק"ח סתמך שהיה לסיפור גירסא אחרת בגמ' וע"ה סק"ח סתמך דזעס סטור דמתא זעעס סתמך לבעלה יעבור סתמך ע"ה וכבר נתקשו האחרונים בדבריו ולדידי קשיא סה בסוף נדס מתמך זין סתמך לזניעותא וכן סה זסוקס ר' וסתמך סה זמן ארוך ואיך יתחיל לזסו] :

ל ואני התמה מאד על דברים אלה לומר היפך מסכרת הש"ם דהש"ם מדמה לזו ואנן נחלק ואי משום שיש שגם במחבא לא שינו את הפקידים אמו גם מעוברות ליכא כן אלא שעל הרוב ריברו ובעיקר קושיהם על הטור לא אבין שהרי באמת למדקדק

בלשון הטור גם במעוברת ס"ל רק בדקו"ת ח"ל שם מקודם ואם הגיע וסתה בימי עיבורה וכו' א"צ לפרוש סמוך לוסתה וכן לאחרי הוסת מותרת אע"פ שלא בדקה עכ"ל הרי להדיא כתב לשון דיעבד ובגמ' שם שאומר אהרורייהו דלא בעי בדיקה היינו בדקו"ת כדלמך שאין הבדיקה מעכב כדמוכח מלשון המשנה וזהו דעת הפוסק וכמו שזכרנו שגם המנהג אצל הנשים כן שבדקו"ת גם בימי עיבורן עד שמינקות בסילוק הוסת וכן בראשית ימי מינקותן :

ל ויותר מזה אני מתפלא על הפוסקים שלא העירו שברמב"ם לא נמצא כלל דין זה לא דין דהיתה במחבא ולא דין דמעוברת ומניקה שא"צ בדיקה בשעת הוסת וברור הוא שמעמי דאין הלכה כר"מ כמ"ש בפ"י המשנה ז"ל הרע"ב ע"ש וכיון דבגמ' למדו דין מעוברת ממחבא מילא דגם בזה אין הלכה כמותו ולפ"ז לדעתו כולן צריכות בדיקה לעת וסתן :

ל ודעת הרשב"א הוא היפך ממש מדעת הרמב"ם דאיתו ס"ל דהא ולר"ם צריכה בדיקה לכתחלה והו מפני דס"ל וסתות דאורייתא כדאיתא בגמ' [מ"ז] אבל לדיון דס"ל וסתות דרבנן גם לכתחלה א"צ בדיקה וס"ל דהלכה כר"ם מרשק"ל ופרי אמוראי אליביה וגם לא מצינו בהדיא במשנה מי שחולק עליו מפורש ע"ש וזהו דעת רבנו הכ"י במע"י ח' שכתב היתה נחבית לו במחבא מפני פחד והגיע שעת וסתה אינה חוששת לו עכ"ל ואפילו לכתחלה כמ"ש במפרו הגדול ורבינו הר"מ"א כתב וי"א דווקא אם עבר הוסת ולא בדקה ולא הרגישה מהורה בלי בדיקה אבל לכתחלה צריכה בדיקה עכ"ל וזהו דעת הטור והמייחני למה לא ביארו דזהו רק בפרד הנמשך אבל בפרד פתאומי אדרבא מביא לידו ראיה כמו שדרשו חז"ל במגילה [מ"ז] על ורתחלחל המלכה מלמד שפירסה נדה ופרד מתרדה וסתרץ ביעותתא מרפיא ע"ש [וע"ז דזעל עין מטסט ליון דין דחדס ומעוברת זרמז"ס וזנס זוס דחדס לא נמלא כלל ומעוברת כתב רק לענין דדיון זעמך ולמסרות ועיקרו זסי מטכז ומזכז פ"ד ולא לענין דדוקס זעעס הוסת וכן סמליין זע"ע ליון על דברי סתמ"ל דכ"מ זז"י וליטו כן דוסו דעת סטור כמ"ס דר"ק] :

ל שארי כל הנשים שאינן מעוברות ומניקות ואינן זקנות ולא במחבא חייבות לבדוק בהגיע זמן וסתן והבדיקה הוא בחורין ובסדקין [ח"ד] ומ"מ אם עבר הוסת ולא בדקה ולא הרגישה מהורה דקו"ל וסתה דרבנן ומ"מ י"א שאסורה לבעלה עד שתבדוק אוד"כ וכן משמע להדיא בגמ' [מ"ז] דחכמים ס"ל חיבדק ע"ש אך זהו ביטל וסת קבוע או יום ל' בתחת נשים אע"פ שאינו קבוע וזכי נהוג אבל באשה שידוע שאין לה וסת קבוע לכתחלה צריכה בדיקה בעת וסתה כפי דרך וסתה שאינו קבוע אבל אם עבר הזמן ולא בדקה ולא הרגישה א"צ בדיקה אף לכתחלה כיון שוסתה

מיני חיבות אבל בתשמיש ממש אסור ואם הולך לדבר מצוה א"צ גם לזה דעוסק במצוה פמור מן המצוה ועוד דשמא יאריך עמה בריצוים ויתבטל מן המצוה וכמור הביא שתי הדיעות ורבינו הב"י בסעי' ו' מסתם לה פתומי ורבינו הרמ"א משמע מדבריו דהעיקר כדעת רש"י והמחמיר כר"ת תבא עליו ברכה ע"ש :

מב והרמב"ם ג"ל דס"ל כר"ת דהנה ברמב"ם לא נמצא דין זה בשום מקום ואין מדרכו להשמיט גמ' מפורשת וגם הוא סובר דוסהות דרנבן כמ"ש בפ"ח וא"כ למה השמיט דין זה אלא וודאי דס"ל כר"ת וזה נכנס בסני הדינים שצריך לכבד את אשתו וכבר כתב כלל דין זה בפ"ד מאישות ע"ש ולבד ששאל וכמה סמוך לוסתה אמר לא ידענו דעונה א"ר יוסף לא נצרכה אלא סמוך לוסתה כלומר לוסת טבילתה שהוא מחוייב להמתין אם איננה טהורה עד שהטהר וכמה ימתין על טבילתה עונה ולדבר מצוה א"צ להמתין דשמא בתוך כך תהקלקל המצוה [ענמק"י סס] וכאמת לפירש"י ור"ת לא אבין מה ששאל וכמה סמוך לוסתה אמר לא ידענו דעונה מקרי סמוך לוסתה ואין עניין זה שייך לשם ועוד דאם הבוונה על התשמיש או על הריצוי למה נחוש שימירד בזה ותהקלקל המצוה אבל לפי זה א"ש כיון שצריך להמתין זמן מה בוודאי יש חשש בזה כמובן [ענ"ך סק"ט ול"ע] :

מג ודע שגדול אחד התיר לילך אשה לטבילת מצוה סמוך לוסתה כשלא היתה יכולה מקודם ליטהר וכבר חלקו עליו גדולי עולם וחלילה להתיר בזה ויש מי שאומר שעל כל זה חלך למקוה למען יהיה ביכולתו להתקרב אליה בשארי מיני חיבה וגם זה חלילה לעשות כי בוודאי לא ישלש ביצרו ויעבור איסור דרבנן ולכמה פוסקים הוה איסור הורה כמ"ש בסעי' ו' ע"ש [עכ"ל סל"ז והנוב"י והס"ט והח"ד והיעב"ך חלקו עליו עכ"ל סק"ל] :

מד כתב רבינו הב"י בסעי' י"א אשה שיש לה וסת לימים לבד והגיע שעת וסתה אסור לבא עליה עד שישאלנה ואם אין לה וסת יום ל' לראייתה הוי כהגיע שעת וסתה ואם שהתה אחר וסת שיעור שהספור והמבול בא עליה וא"צ לשאול עכ"ל והמורה מאד למה השמיט מה שכתב המור דבא עליה בין ערה בין ישנה ואף כשבא מן הדרך ע"ש דכן הוא בגמ' [מ"ו] וכן הוא ברמב"ם פ"ד ע"ש והמור הוסיף עוד בין קטנה בין גדולה כלומר קטנה לאו דווקא אלא רכה בשנים ולא אמרינן שבזשה מטבול וגם זה בגמ' שם ועל הרמב"ם ל"ק מפני שהוא לא כתב כלל דין זה דבשהתה זמן שהספור והמבול א"צ לשאול ומעמו יתבאר לפנינו אבל על רבינו הב"י קשה :

וג"ל

אינו קבוע [כ"י זכס סרזכ"ח] ודע שיש מחמירים לומר באשה שיש לה וסת קבוע ועבר הוסן ולא בדקה טמאה אא"כ בדקה מיד לאחר זמן וסתה אבל אח"כ אף אם בדקה ונמצאת טהורה הרי היא טמאה ואינו עיקר אלא אפילו אחר זמן טרובה אם בדקה ונמצאת טהורה הרי היא טהורה [ט"ך סק"ג וכן הסכמת רוב הפוסקים עכ"י] ודבר פשוט הוא שאם יש לה שעה קבוע לוסתה שא"צ בדקה רק אותה שעה ואע"ג דהפרישה היא כל העונה מ"ם הבדיקה הוא רק באוהה שעה אמנם אם אין לה שעה קבוע בעונה זו צריכה בדקה כל העונה והיינו להשים מוך דחוק באוהו מקים כל משך העונה ולראות אח"כ אם יש עליו דם וכן אם דרכה לשנות ב' ונ' ימים צריכה להשים מוך דחוק כל ארוהו הוסן [ח"ד סק"ט] וכל זה לבתחלה כמ"ש :

מז אם בדקה עצמה בשעת וסתה ונאבד העד ולא ראתה בו הרי היא טמאה ואמרינן שראתה על העד בהרגשה ואף שאומרת שלא הרגישה אמרינן שסברה שהרגשת עד הוא [סס] וכ"ש אם השכיכה העד בלא ראייה או פשעה בו בהש כתו שאמורה [סס] וכ"ש אם וסתה תקוי במקרי הגוף והיו לה המקרים בשעת וסתה אף שבדקה ומצאה טהורה שהיא טמאה דכוודאי נפל הרם לארץ וכן אם המילה מי רגלים בשעת וסתה י"ל ג"כ דהרגישה וסברה שזהו הרגשת מי רגלים וא"כ טמאה אף שבדקה ומצאה טהורה ומ"ם לא נראה לומר כן שהרי אין הרך דם המקור לבא עם המי רגלים כמ"ש בס"י קצ"א ולכן אם בדקה אח"כ ומצאה טהורה הרי היא טהורה :

מ ודע דאע"ג דאמרינן כשעבר זמן היסת ולא בדקה ולא הרגישה טהורה מ"ם לעניין עקירת הוסת לא אמרינן כן כלומר אם היה כן ג' פעמים שהגיע זמן הוסת ולא בדקה ולא הרגישה אין הוסת נעקר בכך אא"כ בדקה בזמן וסתה או היכף אחר זמן וסתה כפי השיעור שהבאר בס"י ק"ך לעניין נשים שרולות זו בזו ע"ש [סס] דלעניין עקירת הוסת לא סמכינן על מה שלא הרגישה [עמ"ד סק"י שכתב דלכ זכ"ג] פעמים לא בדקה ולא הרגישה וזכעס ס"ד בדקה וסרניסה מנצטפין החליות להקודם לקביעת וסת ע"ש ול"ע דלך נלרסן להקודם סא הני ג"פ מחזקינן לה לטורסה וניה דלא נעקר הוסת בנך מ"ם הספק אחר סיו ולכן יש להסמיר ודוק] :

מא אימא ביבמות [כז:] חייב אדם לפקיד את אשתו בשעה שהוא יוצא לדרך וכו' א"ר יוסף לא נצרכה אלא סמוך לוסתה וכמה וכו' עונה וה"ם לרבר הרשות אבל לדבר מצוה מיסירי ופירש"י דהך פקידה הוא התשמיש שהתירו החכמים גם בסמוך לוסתה דקיי"ל וס"ה דרבנן וההו"ם חולקים בזה דאפילו אי דרבנן למה יתירי ולכו פיר"ת דוהי רק ריצוי דברים ושאר

שביכולתה למבול ולהמחר א"צ שאלה כשהניחה מהורה אף כשהגיע וסתה כבר והוא לא התיר רק כשבא שלא בעונת וסתה כלומר כשעדיין לא הגיע זמן וסתה והמגיד משנה פ"י דכוונתו דרק שלא בעונת וסתה מותרת בין קודם הוסת ובין לאחר הוסת אפילו לא עברו עריין הימני שיוכלה להמחר וכמאן דמ"ל כן בגמ' שם משום דקו"ל וסתות דרבנן וכבר תמה עליו הב"מ שם דאיך אפשר לומר כן והא קו"ל דאסור סמוך לוסתה אפילו אי וסתות דרבנן וכ"ש בשעת וסתה וא"כ איך אפשר להתיר בלא שאלה מחר זמן הוסת כשהיא ימנה ונימא דילמא באמת הרגישה והוא ו"ל פ"י דבאמת כוונה הרמב"ם כן הוא דווקא כשעברו הימים שביכולתה להמחר ע"ש ופירושו יותר המיה דא"כ ה"ל לפרש כמו שפירשו בגמ' החידוש הזה ועוד שהרי כתב מפרש שלא בעונת וסתה ומשמע להדיא רק שלא בשעת הוסת או קודם או גם אח"כ כדברי המ"ם אבל לא אחר ימים רבים שחאה ביכולתה למבול דווקא ודבריו צ"ע:

מח ולענין נראה ברור דארבא הרמב"ם מחמיר בזה דאם רק הגיע זמן וסתה אסור בלא שאלה אפילו כשביכולתה להמחר והוא מפרש דבזה יש מחלוקת בגמ' ופסק בהמחמיר דו"ל הש"ס שם אמר ר"ל משום ר"י נשיאה והוא שבא ומצאה בתוך ימי עונתה וכו' ואח"כ לקמן איתא שם א"ר שמואל משמיה דר' יוחנן אשה שיש לה וסת בעלה מחשב ימי וסתה וכא עליה חודאי מבלה וא"צ לשאולה [רש"י] וס"ל דר"י פליג על ר"ל דר"ל אומר דווקא כשבא ומצאה בתוך ימי עונתה כלומר כשלא הגיע עריין שעת וסתה אבל כהגיע זמן וסתה אסור בכל ענין ואע"ג דקו"ל כר"י לגבי ר"ל מ"ם הכא כיון דלאו דידיה אומר ר"ל אלא משמיה דר' יהודה נשיאה אין הלכה כר' יוחנן :

ממ ועוד נ"ל מעם אחר כדברי הרמב"ם והוא העיקר גם לדינא דהנה בגמ' אמרו במעמו של ר"י שאמרינן דוודאי מבלה משום ס"ס שמא לא ראהה ואח"ל ראהה שמא מבלה ע"ש והקשו הגדולים הא קו"ל במ"ם דכל היכא דאיכא לבורוי מברוינן וא"כ למה לא יברר ע"פ שאלת פיה [מג"י ר"ס קפ"ס] ויש מי שהירץ ממעם חוקה שהניחה בחוקת מהורה [ס"ס] וא"א לומר כן דבהגיע שעת וסתה נתחבלה חוקת מהרתה ואדרבא היא בחוקת איסור כמ"ש במע"ף ו' ויש מי שתירץ משום מהוה ספק דרבנן ובס"ם אולין לקולא [כר"ס] וגם זה אינו ברור דבין דהחשש שמא ראתה בשעת וסתה והוי כספק דאורייתא [פ"ר"י סק"ל"א] ויש מי שתירץ דבאמת רבינו הרמ"א פסק כמ"י קו"ל בס"ם דא"צ לכרר ע"ש בסע"י מ' ואף למי שחולק בזה כמ"ש בס"י קו"ל סוף סע"י צ"א ע"ש מ"ם כשיש מירחא כתיחוד ודאין

מה וג"ל דלכן השמים זה שהולך לשיטתו בספרו הגדול דזה שאמרו בין ערה בין ישנה זהו סדוין נדה אבל בלא"ה אסור לבא כשהיא ישנה עד שיעורר אותה וכמ"ש בא"ח סי' ר"ם ולא ס"ל מה שתרצו התוס' שם דמירא בניס ולא ניס תיר ולא תיר ע"ש וכיון שכן ממילא דלא הוצרך לבאר דין זה דאין חילוק בין היה בביתו לבא מן הדרך דעיקר רבוהא בבא מן הדרך הוא לענין ישנה שלא ידע מה נעשה בה ועכ"ז מותר אבל בנעורה אין שום רבוהא כמובן שהרי ביכולתה להגיד לו ועיקר ההיתר משמיעינו שא"צ לשאול אצלה וא"כ כיון שהיא נעורה אין חילוק כמ"ש זה שהשמים קמנה נ"ל משום דתפיס מזה פיריח ור"ח שבתוס' שם דאין הכוונה על ידה אלא על יולדת ע"ש וזה א"צ לבאר דכל עיקר דין זה לא מירא אלא כשהניחה מהורה אבל כשהניחה שמה בכל ענין אסור לו לבא עליה בלא שאלה אף אם עברו הימים שהיא ביכולתה למבול [וכ"כ סכ"מ והקמ"ר והס"ע כמ"ז דין זה כ"ס קפ"ט ע"ס]:

מן ופשוט הוא דזה שבתב והגיע שעת וסתה אסור וכו' אין הכוונה על שעת וסתה משם דבזה לא מהני שאלה שהרי אפילו סמוך לוסתה אסור אלא ה"פ שעבר שעת וסתה והיא ערה ושוכבת אצלו או בא אליה והייתי אימר מדאינה אומרת לו כלום מסתמא ברקה ונמצאת מהורה אלא אין סומכין על זה ומחוייב לישאול ממנה אם מהורה היא והיא משיבה מהורה אני ומסתמא ברקה א"ע ונראה דר"י יותר שישאל ממנה אם ברקה בשעת וסתה או עכ"פ לאחר זמן וסתה ודע דמשמע מדבריו דזהו דווקא כוסת קבוע או כסתם ל' יום אבל אם יש לה וסת שאינו קבוע ועבר זמן הוסת שאינו קבוע ומותרת לו כשלא הרגישה אף בלא ברקה כמ"ש בסע"י ל"ח וממילא דא"צ לשאול ממנה אם מהורה היא כששהקת בשכבה אצלו והיא ערה אבל בישנה פשיטא שאסור כשלא עברו הימים שיוכלה להמחר דהא עיקר ההיתר הוא דבוסת שאינו קבוע סומכין על מה שלא הרגישה וא"צ ברקה וכשהיא ישנה מנא ידע שלא הרגישה [וכ"כ ספ"ר סק"ל] וכ"ש בלא הגיע זמן וסתה או במהם אשה קידם ל' יום שא"צ שום שאלה בין ערה בין ישנה ולכן כתבו והגיע זמן וסתה [ע"ף סק"ל]:

מז ודע שהרמב"ם בפ"ד דין מ' כתב ור"ל כל הנשים שיש להן וסת בחוקת מהרה לבעליהן עד שתאמר לו שמאה אני או עד שתדווק נדה בשכנותיה הלך בעלה למדינה אחרת והניחה מהורה כשיבא א"צ לשאול לה אפילו מצאה ישנה ה"ז מותר לבא עליה שלא בעונת וסתה ואינו חושש שמא נדה היא ואם הניחה נדה אסורה לו עד שתאמר לו מהורה אני עכ"ל ולא כתב מה שאמרו בגמ' דאם עברו ימים

אסור בלא שאלה ותמיהני על רבותינו שלא העירו דבר בזה וצ"ע :

נב עוד כתב רבינו הב"י בסעי' י"ב היה לה וסת לימים ולוסח מוסחות הגוף כגון קפיצה וכיוצא בה כיון שוסחה תלוי במעשה אימור לא קפצה ולא ראתה אבל חוששת לעונה בינונית שהיא ל' יום עכ"ל ואין כוונתו לכל מין וסת מוסחות הגוף כמו פיהוק ועימוש וכיוצא בזה דוודאי בכה"ג חוששת רק לזמן הוסת ולא לעונה בינונית דכן יתבאר בסו' קפ"ט [ש"ך סקל"ג] אלא כוונתו ג"כ לוסת התלוי במעשה כגון אכלה שום וראתה לפלוין וראתה דאימור לא אכלה ולא ראתה [מ"ו וכר"ס וס"ט] וכן אפילו בוסחות הגוף שלא ע"י מעשה אם אין הוסת קבוע ליום פלוני כמו יר"ח הפהק וראתה ויש כמה יר"ח שלא פיהקה ולא ראתה וכן כמה ימים שלא בר"ח שפיהקה ולא ראתה אלא וסתה הוא באופן זה שכל עת שהפהק בר"ח תראה דוודאי בוסת כזה אינה צריכה לחוש לר"ח שדריי כמה יר"ח שלא פיהקה ולא ראתה ולכן צריכה לחוש לעונה בינונית [ח"ד סקט"ו] ובכל אלו א"צ שישאלנה אפילו לא שהתה שיעור שתספור ותמכול [ש"ך סקל"ג] ואפילו היא ערה רכ"כ הרשב"א במה"ב ע"ש ולא דמי למ"ש בסעי' מ"ו דבערה צריך לשאול אפילו בוסת שאינו קבוע דכאן דתלוי גם בוסת הגוף עדיף טפי דשמא לא קפצה כלל וא"צ לחוש רק לעונה בינונית שהוא ל' יום ואו אסור לו לבא עליה אחר העונה בינונית עד שישאלנה [ע"ש"ך סקל"ד שכתב לו שסתה שיעור סיכולס לפסור ולקבול עכ"ל וזהו הכל לדעת הסו"ר והס"ע ולא לדעת סרמניס שכתבו בסעי' מ"ט] :

וודאי דא"צ לברר והבא איכא מירחא להקיצה [סס] ואינו טובין לקרא זה בשם מירחא ועיד דהא משמע דא"צ לשאול כלל אפילו כשהיא ערה :

ג אמנם אני שאל שאלה אחרת שהרי אנו רואים מעשים בכל יום בכל הפוזות ישראל כשהבעל בדרך אין האשה הולכת למבילה וא"כ אומר הש"ס דשמא טבלה הא אנו סהרי שאין הנשים נוהגות כן ולדברי הסו"ר והש"ע נוכרח לומר דכשמצפה על ביאתו טובלת גם קודם שבא מן הדרך ואפשר שגם עתה המנהג כן אבל הרמב"ם מפרש דר' יוחנן לא אמר דין זה רק בזמנם כשעסקו במהרות ואו היו טובלות גם שלא בפני הבעל משום מהרות וכן למאן דס"ל טבילה בזמנה מצוה יש לנהוג כן אבל בוסת"ו דליכא מהרות ואנן קי"ל דטבילה בזמנה לאו מצוה פשוטא שגם ר"י מודה שאסור בלא שאלה :

גא וראיה ברורה לזה מירושלמי פ"ב דנדה [ס"ד] דאיהא שם ג"כ דין זה דר' יוחנן דמחשב ימי וסתה ע"ש ואומר על זה הירושלמי א"ר הנינא ואת אופרה שאמור לאשה לשהות במוסתה עכ"ל כלומר דאע"ג דאין בעלה בביתו צריכה למבול כשהיטהרה וזהו וודאי או מפני מהרות או מפני שטבילה בזמנה מצוה ולכן יפה עשה הרמב"ם שהשמיט דין זה רבומנינו אינה טובלת וא"צ למבול כשאינו בעיר וברור הוא בס"ד שכן המרדכי פ"ב דשבועות [סו' השת"צ] מביא זה הירושלמי ומפרש לה משום דטבילה בזמנה מצוה ע"ש וכ"כ הסו"ר ריש סו' קצ"ז ע"ש וממילא דלדין

סימן קפה נאמנות בנדה ואם אמרה מטאה אני ונמכאה בשעת מעשה מה יעשה . וכו' ל"ג סעיפים .

כרש"א שם ולפ"י י"ל דכל דינים נכסי' קכ"ז ולסו"ן מנדס ולע"ג דבר"ס סל"ס רבס אחרין דעטס דכידו סוף דווקא כשלו ולא כשל אחרים ע"ש וא"כ נאמנת על הבעל אך הבעל כנופה דלשתו כנופו ומתולל גס להסוך ועוד כיון דהספרס מלוי זה סו"ו כסו ע"ש דו"ק] :

ב ולפ"ו היה נראה דאשה אם זינתה אף כשהיתה פנויה ובוודאי היה נדה לפי שגוהיה ופשוטא שלא טבלה וא"כ היצ חשודה על איסור נדה וקי"ל דהחשוד על הדבר שוב אינו נאמן בזה כמ"ש בסו' קי"ט וא"כ פנויה זו כשתנשא לבעל איך נאמנת על טהרה נדוהה ואם תאמר שבאמת אינה נאמנת הרי מעשים בכל יום שהן נוהגות בכל נשי ישראל שבעליהן מאמינים להן ולא נמצא דין זה בשום מקום שנשים כאלה צריכות עדים על מהרתן וצ"ל הטעם דכיון שכלות

א התורה האמינה לכל אשה הישראלית על נדוהה ועל מהרתה וכך דרשו הו"ל בכתובות [ע"ג] בניין לנדה שסיפרה לעצמה שאמור וספרה לה לה לעצמה כלומר שאינה צריכה עדים בזה וזהו לפי הדינים שנהבארו בסו' קכ"ז בעניין נאמנות באיסורים דדבר שאין בו לא חזקה איסור ולא חזקה היתר כגון חתיכה ספק של חלב ספק של שומן נאמן עד אחד ודבר דאתחוק איסורא נאמן כמה שבידו ע"ש וה"ל כן הוא דאע"ג דהיא מטאה מ"מ לא מקרי אתחוק איסורא כיון דדרך הדמים להפסק ואחר שבעה ימי נדה המהר והיו כחתיכה ספק חלב ספק שומן ואע"ג דבלא סקוה היא המיד באיסורה והיו אתחוק איסורא אך זהו בידה למבול [וזכו כוונת הסו"ס ריש גיעין ד"ס עד אחד וכניאור סמכד"ל שם ע"ק מפורט בחי'

שיכולות לטהר והמקוה לפנייהם לא שבקת התיירא ואכלה אימורא אך יש לשאול דשמא יצרה תקפה למטבול קודם ספירת ז' נקיים וי"ל כיון דספירת ז' נקיים הם מחומרא שהנהיגו בנות ישראל ולא מעיקר הדין לא חיישינן לה ושניחוש שיצרה תוקפה בתוך ז' ימי נדהה הא וודאי לא חיישינן לה שהבעל בודאי ידניש בזה וגם תחשוש שמא ימצא הבעל דם בעד שלו דכל שבעת הימים חוששת לראיית דם ואין לשאול דאיך נסמך על מה שיכולות לטהר דאי"כ למה לא טיהרה עצמה בזוהרה כשהיתה פנויה דהו אינה שאלה שהיתה ברושה מלטבול ולא כן עתה שנשאת [עמ"ד סק"ח] :

ג אבל אם הבשילה פעם אחת את בעלה באימור נדה ג"ל ברור דשוב אינה נאמנת ומחוייב הבעל להעמיד לה עדים או שיוודע בעצמו שהלכה למקוה אחרי הימים הראוים לה כפי שיעור וסתה ולא דווקא עדים כשרים דזה אי"א אלא אשה אתה שתראה בעת שהמדר עוצמה דאין לנו רק להמיר ממנה הנאמנות עד שתשוב בתשובה שלימה בלי הערמה ואז השוב לנאסנותה ודבר זה תלוי בראיית עיני הבעל [ע"ט כמ"ד סתם ג"כ דלס טעשילמו טוב לזינס נאמנת] ורע דברור הוה בעוה"ד הרבה יש להבעל להשגיח על טהרת אשתו כפי השמועות ששמענו לדאבון לבבינו שרבתה המינות בין הנשים קלי הדעת ולכן מי שראת ד' נגע בלבו ישגיח היטב על זה :

ד כמי' הקודם נתבאר דכשהיה הבעל בדרך ובא מן הדרך כשהניחה טהורה אם יש זמן שהיתה יכולה ליטור אחרי ימי מיטאהה מותר לו לבא עליה בלא שאלה לדעת המיר והשע' חוה כשהניחה בחוקה טהורה אבל כשהניחה טמאה אפילו עברו ימים רבים אמור לו לבא עליה עד שתאמר לו סבלתי דהמוסאה היו וודאי והמהרה ספק ואין ספק מציא מידי וודאי ויראה לי דלא דווקא באומרת בפה סבלתי אלא אפלו היא עושה דבר שמרסוז לו סבילתה כגון שנוחנת לו חפץ מידה לידו דכשהיא טמאה אמור לעשות כן כמ"ש במי' קצ"ה ג"כ מורה לו לבא עליה וראייה מי שאומר דהאמירה מעכבת דאפילו באה ושוכבת אצלו לא מהני [מ"ד סק"ה] ולא ידעתי למה אטו האמירה מעכבת הלא העיקר רק לדעת אם נטהרה וכשהיא מרסוזת לו דיו דכמומני שבנות ישראל בושות לומר בפיהן סבלתי [ע"ט סתם טכן מוכח תמוס' ולא ציחר מליזה מקוס ונל"ט כוונתו תמוס' יא: ד"ס תניא סתמו דכתיבה חזקת עמלה חכילו ערס עמלה עד שתאמר מקורה חזקת עכ"ל ואין טוס רחיה מזה דודלמי סוף חסור לו לקרוב חליה חף כסח"ט ערס דאין לסמוך על סתיקסס צודלמי קמאס' חבל כסח"ט מחלפת לעשות דבר סימן מקרססס חין חמירססס מטכב כנלל"ד] ;

ה וראיה לזה דנהג יש מי שהקשה על עיקר דין זה דלמה לנו כלל אמירתה כשהיא ערה ולמה לא נסמך כיון שהוא בא אצלה ואינה אומרת לו כלום מסתמא היא מהורה כמ"ש רבינו הרמ"א במי' א' סעיף ג' דמי שדרכו להחעלף ושהם ואמר ברי לי שלא נתעלפתי נאמן וכתבו שם המפרשים [ט"ך וס"ח וכר"ס] דאפילו אינו אומר כלום כשר שאלו שהה או דרם היה אומר שהיא טרפה ע"ש וא"כ גם כאן נאמר כן שאלו היתה עדיין טמאה היתה מגרת לו [ס"ר סק"ח] ובאמת אין דמיון זל"ו דהתם הא עושה מעשה להדיא להוציא הבדמה מחוקת אימור ששוחטה אלא שתושישן שמא היה איזה קלקול נמסעשו ולכן מוכיח על שתיקתו אבל הבא הרי הניחה בחוקת טמאה ואיך אפשר להוציאה מחוקה זו בלא שום דיבור או בלא שום מעשה מצדה וכל ענייני החוקות כן הוא שצריך איזה מעשה להוציא מחוקת אימור ולא לסמוך על העדר דיבור או העדר מעשה מיהו עכ"פ זה שכתבנו שא"צ דווקא אמירתה וודאי יש ראייה משם ועד"ף מינה כמובן :

ו וברין זה דכשהיא בחוקת טמאה אמירה לו עד שתאמר סבלתי כהב רבינו הרמ"א דמאחר שעברו ימים שאפשר לה למנות ולטבול נאמנת אפילו רואה בגדיה מלוכלכים בדם נאמנת לומר בשוק טבחים עברתי או נתעסקתי בצפור וכדומה לזה עכ"ל וכתבו דקמ"ל דווקא אם יודע בוודאי שעדיין לא עברו הימים אינה נאמנת אבל אם אינו יודע אם עברו אם לא עברו נאמנת [ט"ך סק"ח] ואין שום רבותא גם בזה דהא התורה האמינהה אלא דקמ"ל דאף אם דרכה חמיר ללבוש לבנים בו' לראייתה ועכשו אומרת שלבשה בה' לראייהה מ"מ נאמנת כיון דאפשר בכך [ט"ז סק"ח] :

ז ועוד נראה לומר פשוט דזה נופה קמ"ל אפילו רואה בגדיה מלוכלכות בדם ולקמן יתבאר דבליכוש' בגדים המיוחדים לימי נדותה דהוה חוקה למטבאה בנ"כ כ"ש כשהדיא מלוכלכות בדם שאינה נאמנת ולזה קמ"ל דמ"מ נאמנת וצ"ל דהוה ג"כ כוונה המיר שכתב ומ"מ כשאומרת לו סבלתי נאמנת ע"ש ואיזה רבותא יש בזה אלא כוונתו גם בכה"ג דכן תיא להדיא ברא"ש פ' חסדיר ע"ש ומיהו צ"ל דהבגדים אינם מהמיוחדים לימי נדותה דככה"ג לא היה נאמנת אלא הבגדים הם סרם בגדים אלא שמלוכלכים בדם ולכן נאמנת לומר בשוק של טבחים וכו' [עב"ח] ; ח איתא בברכות [עב"ח] הוחוקה נדה שבכנותיה בעלה לוקה עליה משום נדה ופירש"י הוחוקה שראוה לובשת בגדי נדותה ולבעלה אומרת טהורה אני ושימשה בעלה לוקה אם התרו בו עב"ל דהיא אינה חייבת מלקות כיון שאומרת ברי לי שטהורה אני אבל בעלה חייב אפילו אומרת לו טהורה כיון שהיא

שהוא נגד החוקה דמלקין על החוקות והוא אין ביכולתו לידע ברור רק על פיה אינה נאמנת נגד החוקה וזהו רק נגדו אבל היא כשאושרת אני יודע בבירור שמתורה אני פאורה ממלקות [הרמ"א בכתו' סי' ז' הקסה זה ע"ס ולפמ"ס ל"ק כלל ודו"ק] [ע"פ] כמותו כפ' ד"ה הבל]:

יז עוד אמרו שם (כ"ז) אמרה לבעלה טמאה אני וחורה ואמרה פורה אני אינה נאמנת ואם הוא הו"ך כדי דיבור: נאמנת דכל האמירות יכול האדם להזוהר בו תכ"ד ואפילו לאחר כדי דיבור אם נתנה אמתלא לדבריה למה אמרה מקודם טמאה אני אמרו חו"ל שם שנאמנת והאמתלאות רבים הם כגון שאומרת מפני שלא היה בה כח או שתבעה בפני קרובתו או שאומרת שכן נדמה לי ועכשיו בדקתי ומצאתי שמכת מכה או חבורה בא אלי הדם וכיוצא באלו נאמנת ויראה לי שכל האמתלאות אינן אלא כשתבעה וכן משמע בגמ' שם [ב"ק דמנוול ע"ס ב"ק] דכלא תביעה מי הכריחה לומר טמאה אני אם לא היה הדבר ברור יצלה מיהו מדברי הטור לא משמע כן מדהקשה למה בהחוקה נדה לא מהני אמתלא והפוסקים כתבו לחלק בזה כמו שיתבאר והתם הא מירא בלא תביעה וכן משמע מכמה אמתלאות שבש"ס דגם בלא תביעה מהני אמתלא וכן משמע לעיל בס"א א' לגבי שוחט ע"ש בסעי' ס"א:

יח ודע שיש מהגדולים שהספק אם מהני אמתלא זו שאומרת משמה הייתי כך כמו במזון בח"מ סי' פ"א [קל"ט ס"ס] ולי נראה דוודאי לא מהני דלכך שאין נראה כלל בזה מענת השמאה כמובן הלא קי"ל שם דמענת השמאה לא מהני רק כשהלה תובע ואומר לו כדרך שהשפית בי לתבוע חנם כן אני הודיתי לך חנם ובכאן לא שייך לומר כן כשתבעה שהרי יכול לתבועה ואי בלא תביעה הלא לא אמרינן מענת השמאה ואף כשאושרת שאמרתיה דרך שחוק והיתול כדרך הגשים הלא ניכר האמירה באיפן זה ולכן אם הבעל הריגיש שאמרה זה בשחוק והיתול וודאי אינו כלום אבל אם אמרה שלא בדרך שחוק וודאי אינה נאמנת לומר משמה הייתי כך:

יט וכתב רבינו הרמ"א ומ"מ מי שרוצה להחמיר על עצמו שלא להאמין לה סדת חסידות היא עכ"ל כלומר ולא אמרינן שהוא חסיד שאטה כיון שנתנת אמתלא לדבריה דאינו כן שהרי מצינו בגמ' ששמאל לא רצה לקבל האמתלא מאשתו והצריכה פרישה וטבילה ועוד נ"ל דקמ"ל דאפילו הגיע שעת עונתה שהוא מחוייב לקיים ומדינא כיון שנאמנת באמתלא הייתי אומר שמחוייב לקיים מצות עונה קמ"ל דלא ואדרבא סדת חסידות הוא:

יב עוד כתב אבל מדינא נאמנת אפילו בשחוקה אח"כ רק שהיא באה ושוכבת אצל בעלה והוא יודע

ומכיר שמה שאמרה תחלה טמאה אני עשתה מחמת קטטה שהיה לו עמה וכדומה לזה עכ"ל וי"א דמ"מ חייב הבעל לשאול אותה הרי אמרת טמאה את וצריך להוציא האמתלא מפיה [ב"ח] וי"א דגם רבינו הרמ"א סובר כן [ט"ך סק"ד] ולא משמע כן [מג"י] דא"כ מהו זה שאמר הנאמנת אפילו בשחוקה הא אין כאן שחוקה רק שאפשר לומר דנהי דמצד הרין אינו מחוייב מ"מ כל היכא דאיכא לברורי מבריינן [וג"ל] שז"ו כוונת הס"ך] ועוד נ"ל דאם הבעל הכיר מקודם בשעה שאמרה טמאה אני שוהו מפני הכעס והרוגו נהי שאסור לו לבא עליה בלי אמתלא מ"מ די כשהיא בא ושוכבת אצלו והגו כוונת רבינו הרמ"א שכתב והוא יודע ומכיר וכו' כלומר שגם מתחלה הכיר כן אבל אם מתחלה לא הבין שאמרה זה מפני הכעס הלא שעתה כשבאה אצלו הכיר כן צריך להוציא האמתלא מפיה [ולפ"י] אפסד לומר דלא פליג הכ"ח על הרמ"א ודו"ק]:

יג ודווקא באומרת טמאה מהני אמתלא אבל אם לבשה בגדים המיוחדים לימי נדותה ואח"כ אמרה פורה אני או ע"פ שנתנה אמתלא לדבריה אינה נאמנת והטור תמה על זה מה בין זל"ו אך הרשב"א והר"ן כתבו בחילוק גדול ביניהם דמשים בישת או אונס יכול להיות שתאמר טמאה אני אבל לעשות מעשה מפני זה ללבוש בגדי נדותה אינה נאמנת באמתלא ויש מי שחירץ דהתם ע"י בגדי נדה היחוקה נדה בשכנותיה א"כ על מה סמכה בהאמתלה הא השכנות לא יודעו מהאמתלא משא"כ באומרת לבעלה טמאה אני סמכה על מה שחגיד לו האמתלא אח"כ [גה"ל מפראנ'] וכזה יש מי שאומר דאם אמרה טמאה אני גם בפני אחרים ששמעו זה לא מהני אמתלא [ט"ז סק"ב] ויש חילוקים בזה דבאמירה בעלמא לא חיישינן לה [ונג"י וכו"פ]: **יד** ואע"ג דבס"א א' בשוחט שעשה סימן בראש הכבש נתבאר דמהני אמתלא גם בעשיית מעשה שאני התם שלא היה ביכולתו לעשות בעניין אחר אבל הכא למה היה לה לעשות מעשה היה לה לומר טמאה אני ומדהוסיפה במעשה לכן לא מהני אמתלא [ט"ז סק"ה] וז"ל ודו"פ] ולמדנו מזה דבכל מקום ש"פ"י האמתלא היה מוכרח לעשות מעשה מהני האמתלא גם במעשה [ט"ז] ויש מי שבאמת חולק על דין שבשם [ט"ז ס"ס] וכבר בארנו זה שם סעי' ס"א ע"ש:

טז ולכאורא איני יודע כמה פרחו רבותינו והרי החילוק פשוט דנהי דמצד הסברא אפשר היה מועיל האמתלא גם בלבשה בגדי נדותה אבל הש"ס הא קורא לזה חוקה שאמרו החוקה נדה בשכנותיה ומה שייך אמתלא לחוקה הא חוקה הוי כן העברה כוודאי והרי סולקין על החוקות כמו איש ואשה תנוק ותנוקת שנתגדלו ביחד כדאיתא שלהי קדושין האם יועיל בשם אמתלא [וכעין זה כתב הח"ד סק"ס] אך כשנדרק בלשון הטור א"ש וז"ל ותימא הא כי עדיף החוקה

והחוקה נדה בשכנותיה מבשואמרת בפירוש ממאה אני שנאמנת שוב לומר מהורה אני עיי אמתלא עכ"ל ותמה עליו רבים דודאי יש לחלק ממה סברות שכתבו ונ"ל ברור דגם המור ידע שיש לחלק אלא דהבי קא מקשי וכי עדיף וכי כלומר הא התורה האמינה להאשה שהבעל יוכל לסמוך עליה במשאתה ומרתה כדכתיב וספרה לה לעצמה וא"כ מיד בשאומרת ממאה אני לך נורה התורה שמחייב הבעל להאמין לה וזהו אצלו כוראי נדה ועכ"ל מועיל אמתלא וכ"ש בהוקה לגבי שכנים שאין העניין נוגע להם ומאי נ"מ אצלם חוקה זו אם ממאה היא אם מהורה היא ואי משום חוקה דהוי כוראי הא אמירתה לבעלה הוה יותר כוראי שכן נורה תורה בנדה ועכ"ל מועיל אמתלא ובע"כ צ"ל שע"י האמתלא במלה דיבורה והוי כאלו לא אמרה וא"כ גם בהחוקה נאמר כן שע"י האמתלא נבטלה החוקה [ול"כ אין זה עניין כלל-לקב"ה שכתב ח"י וזכ"ס פשיטא שמועיל אמתלא בכל עניין שאין כאן חוקה ולא נאמנת לכך שהחוקה נרק בשמיטה האמינה תורה ליחיד כמ"ס ס"ט]:

מן והרשב"א והר"ן שחילקו בזה הבי קאמרי דודאי האמתלא סבב"א אמירתה וחוקה אכל במקום שאנו מכניס שגם לפי אמתלוהה לא היה לה לעשות כן כמו לעשות מעשה ללבוש בגדי נדוהה אין אנו מאמינים לאמתלותה מפני הסברא ונשארה החוקה בהוקה וכן בעניין זה צריך לפרש התירוץ השני שכתבו בסע"י י"ג אך באבת לפי מה שבארנו לא נראה כתירוץ השני וכ"ש שאין זה עניין לסי' א' בשוחט שעשה סימן בראש הכבש ובשם וודאי מהני אמתלא וגם במעשה שכתב רבינו הרמ"א בחש"י [פניו הע"ז סק"ג] כיוש ואשרו שעשה ביניהם הכבש מפני שחששו לעין הרע שתאמר ממאה אני כדי שלא ידעי שמעוברת היא אין שום ספק בדבר שמהוה לו לבא עליה דאין כאן לא חוקה ולא דיבור דכיון שעיקר נאמנותה וחוקה הוא שייך להבעל והוא בכיונה עשה כן א"כ למאי נתייחש לה [וגם הרמ"א מסיק להסיר וגם הפ"ז ס"ט סתכלל על אריכותו זכ"ס מעטס אחר ולפמ"ט אין זה טוב דמיון ומ"ט ס"ט"ז בסוף דבריו על קוסים הרמ"א למה אמרו רק דכוף לוקס וכמז דהיא פשיטא דלוקס ע"ש דברים ממוסדים ס"ט כמ"ס בסע"י ח' ודו"ק]:

יך דבר פשיטא הוא שאשה שאמרה לבעלה ממאה אני וחורה ואמרה מהורה אני שבלא אמתלא אינה נאמנת אפילו בשיש לה מינו כגון שעברו ימים שהיתה יכולה להטהר והיתה יכולה לומר כן היתה ממאה ונמרתה מ"ס כשאומרת מהורה היתה אינה נאמנת מבע"כ דשיתה אנפשה חר"א ולא מהני מינו לזה [ח"ד סק"ג] וכאמ"כ גם לסברא זו אין אנו צריכים דכיון שהורה האמינה וא"כ מיד שאמרה לו האמינתה התורה והוי כעדים ולכן כשם שאין אמרים מינו במקום

עדים כמו כן אין לומר כאן מינו: יך יש מי שאומר דאחר שלשים יום לא מהני אמתלא אצלה כיון שהחוקה כל כך זמן [כ"ט בלש"י סי' י"ט סק"ג] ולענין אינו כן דנהי דבכל העניינים אמרינן כן דכשהחוק ל' יום הוי חוקה מ"ט בנדה מעליותא הוא לגבה שהרי יש לה זמן שהמור יוש לה מינו ונהי שבארנו דלא מהני לה מינו מ"ט עכ"פ אריכות הזמן לא מגרע כחה ועוד דכבר בררנו דזה שהאמינה תורה עדיפא מחוקה ועכ"פ לא גרועא מינה ועל כל זה מהני אמתלא ועוד דהא בהחוקה נדה הוה ג"כ מועיל אמתלא אם לא מפני שעשתה מעשה כמ"ש וא"כ מאי עדיף חוקת ל' יום מחוקה שתחוקה בשכנותיה: יך כתב רבינו הרמ"א אמרה פלוגי חכם מיהר ל' כהם והחכם אומר שהיא משקרת הדבם נאמן וממאה היא עכ"ל וזהו מפורש בכתובות שם אך בגמ' איתא מיהר ל' את הדם ע"ש ובר"ף ורא"ש הנירסא כתב ויראה ל' דכיונה שינה לכתוב כתם לאשמעינן דאפילו בכתמים דרבנן ג"כ היא אינה נאמנת וכמ"ש לעיל סי' קכ"ז מע"י מ"ז ע"ש ולכאורא אין שום רבותא ברין זה דהא כל עד מפי עד כשהשני מכחישו אין הראשון נאמן אלא דבכאן יש רבותא דלא היסא כיון דהתורה האמינה השיבא כתיב שאמנים שם נגד מי שאמרים מסמו קמ"ל דמ"מ אינה נאמנת [וכן בגבל סגמ"ט ס"ט סה"י הטרס האמינס לכל אחד מישאל על מדוממו כמ"ס רס"י ריש גימין ע"ש]:

כ ודווקא החכם בעצמו נאמן להכחיש כדון עד מפי עד שהשני נאמן אבל אחר אינו נאמן להכחיש ולומר שהחכם מיטא לה דכל מקום שהאמינה תורה עד אחר הרי הוא כשנים כמ"ש בס"י קכ"ז ודע דבאה"ע"י סי' קמ"ז יש מחלוקת אם השני נאמן להכחיש הראשון אפנס זהו לעניין להוציא ממנו אבל לעניין עצם נאמנות האיסור פשיטא שהשני נאמן להכחיש הראשון כדון עד מפי עד [וכמ"ס הפ"ז סק"ג]:

כ"א כתב הרמב"ם בפ"ה משננות דין ו' הבא על אשתו שלא בשעת וסתה ורואהה דם בשעת התמיש דרי אלו פטורין מקרבן חטאת מפני שזה כאונס הוא ולא שונג שהשונג היה לו לברוק ולדקדק ואלו ברק יפה יפה ודקדק בשאלות לא היה בא לירי שנגה וכי וצריך כפרה אבל זה מה היה לו לעשות דרי מהורה היתה ושלא בשעת וסתה בעל אין זה אלא אונס לפיכך בין שנמצא דם על עד שלה בין שנמצא על עד שלו פטורין וכי עכ"ל ואע"ג דביבמות [ל"א]: לעניין נשאת ע"פ עדים לא אמרינן סברא זו דמאי הו"ל לעשות ע"ש זה לעניין איסור שנאסרה על בעלה דלא חשבינן לה כאנוסה נמורה אבל מ"מ גם שם שונג א"א ליתן לה שתהא חייבת בקרבן אבל קשה דהא שם כשנשאת ע"פ עדים חייבת בקרבן כדתנן ר"פ האשה רבה וכן פסק הרמב"ם שם דין ה' וז"ל האשה שהלך בעלה למדה

למדה"י ושמעה שמת בעלה או שכאו עדים שמת ונשאת וכו' חייבת בקרבן וכו' עכ"ל ואיך חייבת הא אנוסה היא דמאי הו"ל למיעבד כמו שאמרו בגמ' סברא זו לענין איסור מיהו עכ"פ לאו שגגה היא שהחייב קרבן :

כב והנה סברא זו דאנוס היא איתה בשבועות [יהי] והרמב"ם אמרה לה דמאי הו"ל למיעבד וא"כ למה באשה חייבת בקרבן כשנשאת ע"פ עדים וצ"ל דלא אמרינן בקרבן סברא זו דמאי הו"ל למיעבד ואנוס הוא אלא בדבר שהוא מוכרח לעשות כמו בכאן שהרי חייב לקיים עונה ובהכרח לו לבא עליה לפיכך חשבינן ליה כאנוס משא"כ ביבמות כשנשאת ע"פ עדים שאינה מוכרחת להנשא ולכן חשבינן לה שוגגת ככל שז"ל דעלמא [זוהי שנס הטעם אותה חייב בקרבן והוא מגוזה על פ"ר י"ל דלגו כחלוס טעיה יכול ליקח אחרת] :

כג והנה הרמב"ם כפ"ד מאיסורי ביאה פסק דאשה שאין לה וסת צריכה בדיקה לפני השמיש מדינא ושיש לה וסת א"צ בדיקה מדינא ומ"מ הצנועות בודקה לפני השמיש והנה זהו וודאי אם אין לה וסת ולא בדיקה לפני השמיש חייבת חטאת אמנם ביש לה וסת ולא בדיקה כתב ג"כ הכסף משנה שם דחייבת בקרבן ע"ש דבכה"ג לא מקרי אנוסה על שלא עשתה בצנועות ונ"ל דהוא פטור ולכן לכשנדרקק בלשינו שכתב דק עליו דמה היה לו לעשות ולמה לא כתב גם עליה כמו שכתב מקודם הרי אלו פטורין וכו' אלא וודאי דה"ק שניהם פטורין מקרבן דהוא המיר אנוס והוא לפעמים נחשבת אנוסה ולפעמים שגגתה וסתך עצמו על מה שביאר בפ"ד מא"כ [כ"לע"ד] :

כד עוד כתב אבל אם עבר וכו' עליה סמוך לוסת ודימה שיבעול ויפוש קידם שהראה דם וראתה בשעת ההשמיש חייבין בקרבן שזו היא שגגה וכו' עכ"ל ונ"ל דבין למאן דס"ל וסתות דרבנן ובין למאן דס"ל וסתות דאורייתא הוי שגגה מדלא הוכיח הש"ס בשביעות שם דתלי בפלוגתא זו והנה אם וסתות דרבנן הדבר פשוט מאי דהוי שגגה דמודד לא היה שהרי מן התורה מותר ואנוס לא הוי דכיון דמדרבנן אסור הו"ל לאסוקי אדעתיה שמא תראה בשעת ההשמיש והוי שגגה ככל השגגות שדימה שגגתו קודם הראייה ואפ"ל דסתות דאורייתא ולפ"ז לבאורא הוי מויד מ"מ לגבי איסור נדה חשיב כשוגג דנהי דלגבי איסור סמוך לוסתה הוי מויד מיהו זהו איסור עשה אבל על איסור כרת הוה שוגג שדימה שיגמור קודם הא למה זה דומה לבהמה שנטרפה והוה מנח טמנה חתיכה של חלב והוא סבור שזמן הוא ואכלו דוודאי חייב חטאת דנהי דלטרפה הוי מויד והו ללאו אבל לגבי איסור כרת שוגג הוא ואילו ידע שהיה חלב לא היה אוכל והווי שב מרדיעתו לאיסור זה ומביא קרבן על שגגתו וה"נ בן הוא [כ"לע"ד] ודבר זה מפורש

ברמב"ם פ"ב משגגות וז"ל עבר עבירה וידוע לו שהיא בל"ת אבל אינו יודע שהיא בכרת ה"ז שגגה ומביא חטאת עכ"ל [וערפ"ז דשבת] :

כה עוד כתב לפיכך אם נמצא דס"ל על שזו שניהם טמאים וחייבום בקרבן נמצא על ער שלה אם קנחה עצמה מיד כשפירש הבעל ולא שהתה שניהם טמאים וחייבין בקרבן ואם שהתה כדו שהושיט ידה לתת הכר או תחת הכסת והטיל עד לברוק בו ואח"כ קנחה עצמה שניהם טמאין בספק ופטורין מקרבן ואם שהתה כדו שתרד מן המטה ותרדו פניה ואח"כ קנחה עצמה ונמצא דם בעלה מהור עכ"ל וכל זה הוא בנדה [יהי] ואמרינן שם דגם מאשם הלוי פטור מאן דס"ל דבאשם תלוי צריך חתיכה משהו חתיכה דאיקבע איסוריה אבל בחתיכה אחת פטור ולכן הרמב"ם ז"ל דס"ל בן כפ"ח משגגות דדווקא בחתיכה משהו חתיכות חייב בא"ת ולכן לא הוכיח כאן אשם תלוי [לחייב ול"ע על הכ"ו בסו" קפ"ז] כספרו הגדול שכתב סוף פנ"ד רק מהע"ת ע"ש וגם הרע"ב כתב דחייב בא"ת ונ"ל :

כו ויש בזה שאלה דהא וודאי מירא בהרגישה בשעת ההשמיש דאם לא הרגישה א"א לחייבום בקרבן אפילו בנמצא על שזו דמן התורה אינה נדה בלא הרגישה כמ"ש בסו" קפ"ג וכן מבואר מלשון הרמב"ם וכן מסוגיות הש"ס בשבועות יחי דמיתתי לה למשנה דנדה בשם בדין היה משמש ואמרה לו טמאה אני ע"ש וכיון דמיידי בהרגשה הא וודאי ראתה דם דהוי עינן בהרגשה פתיחת פי המקור וא"כ למה אינן חייבין בקרבן אף כשנמצאה דם אחר שהרד מהמטה וכ"ש אחר הושטת יד לכר והרי וודאי ראתה בשעת מעשה אמנם שארה זו היא בגמ' דנדה [מנן] ותירץ הש"ס דוודאי מירא בהרגישה אך כשלא קנחה מיד יש לתלות בהרגשה בהאבר ע"ש :

כז ומ"מ יש לי שאלה בזה ולמה לא אמרינן מדקנחה עצמה אח"כ ומצאה דם הוכיח סופו על תחלתה שהיתה הרגשה המקור ולא הרגשה אבר והרי מצינו דע"פ סברא זו אמרינן דהוי גט בניטין [סו"ן] ע"ש וכיון דבאיסור א"א אמרינן סברא זו כ"ש לענין קרבן והיה אפשר לומר דה"פ נמצא על שלה ועל שזו לא נמצא אח"כ קצת ראייה שלא ראתה בשעת מעשה אך אם קנחה מיד א"א לומר כן וצ"ל שהעד שלו לא קינת במקום הדם אבל כשלא קינחה מיד נשאר בספק ולא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו מדלא נמצאו על שזו אך לפ"ז יתחדש לנו דין חדש דאם לא בדקו העד שלו ונאבד חייבין בקרבן אף לאח"כ וא"כ היה לו להש"ס לפרש לכך נראה דסברא זו דהוכיח סופו על תחלתו לא אמרינן רק בדיעות בני אדם דסופו הוכיח על תחלתו שכן דיתה כוונתו ולא בענין דעלמא [כ"י סר"ב סו"ן] [וכה"ג נמנול לאחר זמן עמתיס מספק ול"ע הא הוה עמתיס וודאי אף חס ראתה אח"כ ונ"ל דקאי דק עליו

עליו לך צרמב'ס מפורש שיהיה וכו' וכל דקלוי על סמכותו סגנונה מקודם]:

כח שנו חכמים במשנה לשבועות [יד:] היה משמש עם המתורה ואמרה לו נמסאתי ופירש מיד באבר חי חייב בקרבן מפני שיצאתי הנאה לו כביאתו אלא יהיה עליה עד שימות האבר ויצא והיכי עכיד נועץ עשר צפורניו בקרקע המטה ושוהה בלא דישה עד שימות האבר ופירש באבר מת ויתמלא פחד ורתת על העבירה שבאה לידו ולא יסמוך עליה רק יסמוך על נגליו וידיו שלא יהנה ממנה ובידולמי שבועות שם אמר ר' יורא דיתמלא פחד ורתת על העבירה ועיני ימות האבר מיד אך דאומר שם דלאו כ"ע כר' יורא שיהיה במדרונה ון ע"ש ולכן מי שהוא ירא שמים בודאי תיכף בהתבוננו בזה היטב וודאי ימות האבר ויוכל לפרוש מיד:

כט ח"ל הרמב"ם שם בשנגות מי שעבר ובעל סמוך לוסת וכו' והרגישה שנמסאת הי' לא יפרוש באבר חי וכו' ואם ידע שאסור לפרוש מיד ופירש כשהוא מתקשה חייב שהי חמאת אחת על כניסתו שהרי בעל נדה ואתה על יציאתו וכו' כד"א שירע שאסור לבעול בשעת הוסת ודימה שתקדום בעילתו לראייתה ולא ידע שאסור לפרוש באבר חי שנמצא לו שתי העלמות בשתי הבעילות אבל אם לא ידע שאסור לבעול בשעת הוסת ולא ידע שאסור לפרוש מיד אע"פ שפירש מיד והוא מתקשה אינו חייב אלא חמאת אחת מפני שכניסתו ויציאתו שהן כשהי בעילות כשנגה אחת הן ובהעלם אחד עשה הכל עכ"ל ואם היה שלא בשעת וסתה אינו חייב על הכניסה כלל שהרי אנוס הוא וחייב על הפרישה כשפירש באבר חי ות"ח שירע הדין שאסור לפרוש באבר חי ופירש אינו חייב קרבן שהרי מויד הוא [נמ' סס] ונראה דאף אם מפני הבהלה לא התבונן ופירש באבר חי מ"מ קרבן לא שייך דאינו בגדר שוגג [כנ"ל דל"כ אך ופרוש שלא כדיו כיון דת"ח הוא ודו"ק]:

ל כתב רבינו הרמ"א דאם פירש ממנה בקושי וכשנגו לא ידע שאסור לפרוש ממנה יתענה מ' יום וא"צ להזות רצופים רק כל שבוע שני ימים בגון שני וחמישי ובליל התענית [קודם התענית ויש מחמיר גם לאחר התענית] אסור בבשר ויין ואם לא יוכל להתענות יפירה כל יום במסמך שיתן לצדקה כפי ערך מסמך שיש לו כי עשיר יתן יותר קצת מעני [ע"ח"ס ס"ס של"ד שלא יסתח מ"ב פשיטון ליום שס' שני ק"כ מתקבצו שלנו] ויש להחמיר בתשובתו וכל המרכבה לשוב זכות הוא לו

והאשה א"צ כפרה ואם שמשה שלא בשעת וסתה ומצאה אתר החשמיש דם אפילו נמצא על עד שלו מקרי אנוס אפילו לא בדקה תחלה וא"צ כפרה לא הוא ולא היא עכ"ל:

לא ביאר דבריו נ"ל דמיירא בשלא בשעת וסתה והוא צריך כפרה מפני שפירש ממנה בקושי ויציאתו הנאה לו כביאתו ולכן הוא א"צ כפרה דלה אין הנאה בפרישתו ויש מהגדולים שמוכרים דגם לה יש הנאה ואין הכרח לומר כן [וכ"כ הס"ד] ואפילו אם כהגדולים הא הוא פורש מעליה ומה היה לה לעשות ואפילו אם השמימה מתחתיו מ"מ נ"ל דא"צ כפרה דמי ייכר דבכה"ג יש לה הנאה אך בכה"ג גם הוא א"צ כפרה שאנוס הוא ולכן כתב דאם אתר החשמיש מצאה דם שפירש בהיתר שלא ידע עדיין אפילו פירש בקושי א"צ כפרה לא הוא ולא היא כיון שהיה שלא בטעת וסתה וזה שכתב ואם שמשה שלא בשעת וסתה אין כונחו דמקודם מיירא בשעת וסתה אלא דמשום דלהעניין שאומר מקודם כשפירש בקושי אין חילוק באיסור זה בין שעה וסתה לשלא בשעת וסתה לכן מפרש שלא בשעה וסתה אבל לעולם גם מקודם מיירא ג"כ שלא בשעת וסתה אבל בשעת וסתה פשיטא ששניהם צריכים כפרה והשונה גדולה על הכניסה בלבד וכ"ש אם גם הפרישה היתה בקושי שהוא צריך שני כפרות כמו שנתבאר מהרמב"ם שכתבנו לעיל [ויש מהסגולות שערמו דבריו והאריכו בזה [ע"ד וס"ס] והדבר פשוט כמ"ס ודו"ק]:

לב יש מי שכתב דאם שכח ושימש סמוך לוסתה ונזכר בשעת ביאה ולא ראתה עדיין שאסור לפרוש באבר חי [מ"ד סק"ו] ולא נראה כן דכיון דעיקר האיסור שמה תראה בשעת תשמיש ועדיין לא ראתה יסוד ויפרוש [פ"ר] וגם מ"ס ס"ד דזוקת במלחא דס לכל חס רק לחמת ססרגישה ח"ל לפרוש בלצר מת פ"ס ודבריו תמוהים דמ"ס לחלות בהרנשס שנגם זכו לחומתא לכל לא לקולא והסרי"ר הסוג עליו ג"כ ודו"ק]:

לד אם בא עליה שלא בשעת וסתה והרגישה באמצע תשמיש ולא הגידה להבעל עד אחר הפרישה הוא ודאי א"צ כפרה שהרי אנוס נמור הוא והוא יש מסתפק אם צריכה כפרה [ע"ס סק"ט] ולפי מה שאמרנו דשלא בשעת וסתה היא לעולם א"צ כפרה אף כשפירש באבר חי ממילא דבכל ענין א"צ כפרה אך אפשר דאם דש בה משעת הרגשה ואילך ובוה יש לה וודאי הנאה ואלו אמרה לו היה פוסק בלדור נראה דצריכה כפרה:

סימן קפו דיני בדיקה לפני התשמיש ולאחר התשמיש, וכו' כ"א מעיפים:

יש לה וסת בין אין לה וסת דכיון שעומדת בימי מרתחה שלא בוסן הקרוב לוסתה הרי היא בחזקת מרתחה

א' לר"י ותוס' וכמה מהראשונים אין שום אשה צריכה בדיקה לא לפני התשמיש ולא לאחר התשמיש בין

האיש עצמו בממליה נכונה לו ומקחת האשה עצמה בממליה נכונה לה ורואין בהם שטא ראתה. דם בשעת השמיש ויש לאיש להניח לאשתו לבדוק בממליה שלו מתוך שנאמנת על שלה נאמנת על שלו בנדים אלו שמקנחים בהם צריכים שהיו של פשתן שחקים ולבנים והם הנקראים עדים בעניין זה והבגד שמקנה בו הוא נקרא עד שלו והבגד שמקנחת בו היא נקרא עד שלה הצנועות אין משמשות עד שיובדקו עצמם קידם תשמיש ואשה שאין לה וסת אסורה לשמש עד שתבדוק לפיכך היא משמשת בשני עדים אחר קודם תשמיש ואחר לאחר תשמיש אבל אשה שיש לה וסת אינה צריכה עד לפני תשמיש אלא משום צניעות בלבד אבל אחר תשמיש הבל צריכים שני עדים אחד לו ואחד לה אפילו מעוברת ומניקה וקנה וקמנה לא השמש אלא בשני עדים אחד לו ואחד לה אבל בתולה ויושבת על דם טוהר א"צ עדים שהרי הדם שותת ממנה והמשמש על מנתו פעמים רבות אינן צריכין לבדוק עדים שהן על כל ביאה וביאה אלא מקנת הוא בעד שלו והיא בעד שלה אחר כל ביאה וביאה של כל הלילה ולמחר יבדקו העדים עכ"ל :

ד והנה השמיענו חומרות גדולות שלא שמענו מכל הראשונים והוא ממש היפך סוגית הש"ס שאמרה מפורש דכל לבעלה לא בעי בדיקה אפילו אין לה וסת והוא הצריך בדיקה לאחר התשמיש אף ביש לה וסת וגם לפני התשמיש אם היא צנועה וכבר השנו הראב"ד שהרי מצינו בגמ' שם שרב יהודה סנע את ר' יורא מבדיקה ויש מתרצים דהרמב"ם מפרש זה על קידם תשמיש כפי' הנוס' שם אבל לאהר השמיש צריך בדיקה ויש מתרצים נוסף לזה דרב יהודה הבין מסיאלתו של ר' יורא שאשתו יש לה וסת ואני תמה על כל אלה דלו יהי כדבריהם הא להרמב"ם גם קידם תשמיש וגם ביש לה וסת הצנועות בודקות א"ע וא"כ למה הגיא ר"י את ר"ז מבדיקה אמו לא נאה לאשת ר"ז לנהוג כצנועות ושמו תאמר שרב יהודה הגיד לו רק סדינא א"א לומר כן שהרי אחר שהשיב לו ר"י שלא תבדוק שאלו ר"ז והבדוק ומה בכך וא"ל ר"י א"כ לכו נוקפו ופורש ע"ש הרי שלא הניחו כלל לנהוג כן :

ה ויש מי שרוצה לומר דזה שמבואר בש"ס ודק למהרות צריך בדיקה ולא לבעלה זהו בדיקה בחורין וסדקין כדון בדיקה של הפרשת מרה שהבאר בס' קצ"ו והבדיקה שהצריך הרמב"ם והר"ף ור"ח כמו שהבאר הוי רק בדיקה קינוח ולא בעומק [ח"ד סק"ח] וא"א לומר כן שהרי להדיא אמרו חז"ל [ה'] בעניין בדיקה שלפני תשמיש למהרות דאינה בדיקה חזין וסדקין שאמרו שם מתוך שמהימה לביתה אינה סכנסת לתורין ולסדקין ע"ש ועוד שהרי הרמב"ם קרא בכל העניין הוה בדיקה ומפרש קינוח ומסילא דגם בגמ' כן היא ועוד דא"כ בכמה קישויות בגמ' שפריך בזה תל

מהרתה וכל הבדיקות שהוזכרו בגמ' בנדה בספ"א הם רק למהרות משום דבמהרות עשו הרבה גדרים ולהדיא איתא בגמ' [יב'] לבעלה לא בעי בדיקה אפילו אין לה וסת ואדרבא הוהירו שלא תחמיר על עצמה לבדוק כדי שלא יהא לב הבעל נוקפו ופורש [סג] והש"י מפרש שם אבדיקה דלאחר תשמיש כדי שלא יפוש בפעם אחרת והתום מפרשים אבדיקה דקידם תשמיש ע"ש ואפילו הבאים מן הדרך כשהניחו נשיתיהם מהורות הרי הן בחוקת מהרות ונתבאר פרטי דינים בזה בס' קפ"ד ע"ש [ורק ברייתא דספ"ק לחש שאין לה וסת חסורה לשמש ואין לה כתובה וכו'] דר"מ רחב"א לומר משמשת בשני עדים וכו' ופסק שמואל כרחב"א ולמסרות ע"ש תמה סר"ן ז"ל בריש שבוטות הוודאי ר"מ לבעלה קאמר דלוי משום עסקות אין סברא לתלות עליה קולר כזה וא"כ איך הוה פלוגתא רחוקה כזה בין ר"מ לרחב"א ולכן ס' דגם רחב"א מירא לבעלה אלא דשמואל שפסק כמותו לא פסק רק למהרות ע"ש והסודק מבוזר ולעיל נראה ליישב בפסיקות בשדקוק מתי לטון בעסקה בעהרות וה"ל לומר ובמתי חי למהרות וכו' כדלעיל [יא:] בלשנתא קמא דשמיאל ע"ש חתם העניין כן הוא הוודאי שמואל דבהמירו רק בעהרות ולא לבעלה אך האשה העוסקה עסקות כלומר שזו העסק שלה שמרווחת מזה וכדומה ויוס ויליה הוא עוסקה בעהרות ולכן החמירו עליה גם לבעלה ולכן בדי' יח' בלשנתא בתרא דשמואל לומר שם ל"ש אלא באשה עוסקה בעהרות דמינו דעניא בדיקה למהרות צניח כמו בדיקה לבעלה ע"ש וסיכה מלושנא קמא ולכן לומר גם בדיק פלוגתא דר"מ ורחב"א ובמתי חי בעסקה בעהרות וכו' כלומר שהעסק שלה בעהרות ואין לרונה לעזוב העסק ולכן אמר ר"מ שאסורה לשמש ואין לה כתובה וכו' דס"ל לר"מ דכיון דלמסרות לריך בדיקה אחר תשמיש דיח השם שמה רחמיה וכיון דלמסרות דיון כן ממילא דגם לבעלה דיון כן וכיון שיש חשש שג"ל רחמיה איך תשמט בקצנועות ולא דמי למס שהלויכו למהרות בדיקה לזכו כשעושה עסקות באקראי דלוי בלחמיה ח"ל בדיקה לבעלה כדלשנתא קמא דשמואל אבל בעסקה לריכה גם לבעלה בדיקה וממילא דאין לה כתובה שיכול לומר חי אשתי באשה עוסקה בעהרות ורחב"א לומר שיכולה לשמש בשני עדים אחד קודם תשמיש ואחד אחר תשמיש ולפי"ז ח"ש בפסיקות ודוק' :

ב והרמב"ם ז"ל בפ"ד יש לו שיטה אחרת בכל זה וס"ל דאשה שאין לה וסת צריכה בדיקה סדינא גם לפני התשמיש וגם לאחר התשמיש והבדיקה שלאחר התשמיש צריך גם האיש לבדוק העד שלו וגם באשה שיש לה וסת חייבת בהבדיקות שאחר התשמיש ורק בקודם התשמיש אינן חייבות בבדיקה ועכ"ז הצנועות בודקות גם קודם התשמיש :

ג ח"ל הרמב"ם שם בדיון י"ד דרך בנות ישראל ובני ישראל לבדוק לעולם אחר התשמיש כיצד מקנה

לפנים משורת הדין כמו שאין הלב נוקף ממה שהנהיגו בנות ישראל את הבדיקות שלאחר החשמיש [וסת"מ כתב שם שם כרמ"ץ לחלק לסימטו בין סבדיקה סיכף לאחר תשמיש שזכו לבו טקשו משל"כ לאחר זמן ע"ש ומפרש על סבדיקה שלאחר תשמיש חסו כפירש"י שם והדומק מצוהר ולחנתו פרטנו לפי' סתום' שם ע"ש ודו"ק]:

¶ זה שהצריך בדיקה מדינה לפני התשמיש באין לה וסת מעמו כמ"ש ר"ת בספר הישר סי' קמ"ח ובארנו שם כוונתו דהנה באמת מצינו בסוגיא בספ"ק שנים שאמרו משום שמואל רב יהודה רב' אבא בר' ירמיה משמיה דשמואל ור' אבא מפרוש מדבריו שאמר דאף באין לה וסת א"צ בדיקה [ע"ש דף י"ב ומללא אמר כ"ו וכו'] אבל רב יהודה אמר סתם דבאינה עסקה בטהרות לא בעי בדיקה וכוונתו באמת על יש לה וסת רק הש"ס פלפל שם [ויא:]: לפי דברי ר' אבא כמבואר שם אבל בסוף הפרק בברייתא דר"ם ורחב"א דאיתא שם אמר ר"י אמר שמואל הלכה כרחב"א וסתמא דברייתא הוא לבעלה כקושיה הר"ן שהבאנו בסעי' א' וגם רחוק שפוסק הלכה לטהרות שווה הלכתא למשווא כמ"ש התוס' שם: ורק הש"ס הקשה מדר' אבא וסמיק מאן דמתני הא לא מתני הא ובכל המקומות כשאומר לשון זה יש נ"מ לדינא כמ"ש ר"ת בסה"י שם וה"נ בן הוא כלומר בדאמת רב יהודה חולק על ר' אבא ורלא כמו שרצה הש"ס מקודם להשוות דבריהם ופסק כרב יהודה שהוא סרא דשמעתא יותר מר' אבא בר ירמיה והיה תלמיד צובהק דרב ושמואל [ומפרש סרמנ"ס כפי שני של רש"י ומס' סקסס רש"י דהא רב יוסדס בעלמא חצר בן לעיל לפת"ש אינ"ס דברי ר"י בעלמא חל"ל סת"ס ל"ה להשוות דבריו לדרי' חב"א ודו"ק]:

¶ והנה הרא"ש ז"ל הביא ספ"ק נדה פ"ח בפרק דברים ותורף דבריו דאשה שאין לה וסת צריכה בדיקה והקשה עליו ע"ש והוה כדברי הרמב"ם וכבר תרצנו דבריהם נמ"ד אמנם עוד הביא שם פי' הרי"ף ז"ל והוא באמת תמוה מאד דהרי"ף כתב ברייתא זו דר"ם ורחב"א כפי"א דכוונות ובשבעות כתבא בקצור ע"ש ופי' דר' תינא בן אנמינוס הצריך לאשה שאין לה וסת לבדוק שלש פעמים אחר ההשמיש ואם תראה דם הצא בלא כתובה ואם לא תראה דם הרי היא ככל הנשים ע"ש והקשה הרא"ש דא"כ מאי מקשה הש"ס מדשמואל הא שמואל איירא בבדיקה שלפני התשמיש ורחב"א מיירא בבדיקה שלאחר התשמיש ועוד קושיות רבות ע"ש ועיקר לי דאי לאחר התשמיש הא כבר שנינו זה במשנה דדרך בנות ישראל וכו' ולא ג' פעמים ועיקרו דבריו המהות דמגל להרי"ף לפרש על ג' פעמים [וסת"ן סק"ל מפרש להרי"ף דמייחל ביומא מחמת תשמיש וכבר דמו סאחורניס דבריו וגם מ"ס סרמנ"ס כפי' סתמ"ס כתב שח"ס שאין לה וסת ח"ל בדיקה ע"ש לישני לי מר חל"ל כן סוף דברי סרמנ"ס חל"ל

הו"ל להרץ רבאן מיירו בבדיקה תורין וסדקין ובאן מיירו בקנינה ויש מי שרוצה להפריד מה שאמרו שאין להם וסת לשני נדרים האחת שאין להן וסת קבוע כלומר שומתן אינן עומדות על מקום אחד והשנית שעדיין לא נקבעו בוסתן שרק החלו לראות א' וב' פעמים ובוה רצונו להציל רבותינו מאוזה סתירות [פ"ר] וגם זה אינו דברי הרמב"ם וכל רבותינו ברור מללם לומר יש לה וסת אין לה וסת וכן בש"ס בן הלשון וזה מבואר בבירור דהבנה אין לה וסת על מקום אחד דאזתה שלא קבעה וסתה עדיין נקראת אין לה עדיין וסת או לא קבעה וסת ולא נקראת אשה שאין לה וסת אם לא באקראי ולא בתמידות ולמותר להאריך בזה [והא"ש לזה מפי' סתמ"ס להרמב"ם סת"ל סתמ"ס ח"ל והעיקר חללינו כל לבטלה לא וכו' ואפילו ח"ס חל"ל קבעה לה וסת לא תלמדך בדיקה לפני תשמיש עכ"ל כ"ו כתב לבן זה ורלא כתב ח"ן לס' וסת]:

¶ והמפרשים לא טרחו להרץ שיהיו ולעני"ד נראה במעטו שהצריך בדיקה לאחר התשמיש לכל הנשים אף לאורן שיש להן וסתה סרתנן [יד:] דרך בנות ישראל משמשיה בשני עדים אחד לו ואחד לה והצנועות מתקנות את השלישי לתקן את הבית ש"מ דלאו דינא הוא מדהלי התנא בבניה ישראל והאיה לזה דבמשנה רפ"ק [ויא:] לעניין טהרות שצריכה להיות בודקת שחרית וערבית וכו' אימר בנמ' [ה:] חכמים תקנו להן לבנות ישראל שיהו בודקות עצמן שחרית וכו' ולכן מדהלי התנא כאן בבנות ישראל ש"מ דלאו הקון חכמים הוא אלא שבנות ישראל החמירו על עצמן והיו כדאיתא בנ"מ שבנות ישראל החמירו על עצמן שאפילו רואת בופ"ת דם כתרדל וישבות ז' נקיים דהוא תוסרא בעלמא וה"נ בן הוא וזה שהחמירו על עצמן פשימא שאינו מפני טהרות דאין עניין שבנות ישראל יחוש לזה אלא לבעליהן החמירו על עצמן וכיון שכולן החמירו בזה סמילא דגם בעלי הטהרות בכלל ולזה כוונה תלי התנא בבנות ישראל ולכן לא הביא הש"ס בשום מקום משנה זו לעניין טהרות:

¶ ולזה דקדק הרמב"ם בלשנו בהתור שבפ"ד משכב ומושב דין ז' לעניין טהרות כתב ור"ל חכמים תקנו להן לבניה ישראל להיות בודקות עצמן שחרית וערבית וכו' וכאן בפ"ד סא"ב כתב ור"ל דרך בנות ישראל ובנ"י לבדוק לעולם אחר התשמיש וכו' זה שרב יהודה טעם את ר' זורא הוא על בדיקה שקודם התשמיש ואי"נן דהצנועות בודקות גם לפני התשמיש מפרש הרמב"ם דה"ס שטעם את ר"ז שלא יצוה לאשתו שתנהוג בצנועות שהיא לא שנינו במנהגינו וה"ק ליה ר"י אתה לא הצוה אותה ואם היא תנהג בצנועות תנהג בעצמה ולא בצוויך וזה שאל אי"כ לבו נוקפו ופירש ה"ס כיון שא"ה הצוה לה תהיה כיון נמור ויהיה לבו נוקפו אבל כשתנהג בעצמה לא ינקפו הלב מפני שהוא עושה

משום חימוד ידוע דחשש חימוד אינו אלא בבעל חרש כמבואר בס' קצ"ב וגם זה עצמו הוא רק מדרבנן אבל חששות דרבנן שייך תמיד בין קודם תשמיש ובין לאחר תשמיש כיון דהחשש הוא רק מפני שאין לה וסת לא ידענו זמן ראייתה וצריך לחשוש בכל עת אי"כ היה קודם תשמיש כלאחר התשמיש :

יג ובוה נבא אל הביאור אמר ר"י אמר שמואל הלכה כרחב"א ופריך במאי אי בטהרות הא אמרה שמואל חדא זימנא ואי שלא בטהרות הא אמר ר' אבא בשם שמואל דא"צ כלומר מדקאמר שמואל הלכה כרחב"א ולא פירש ג' פעמים ש"ם דהרתי קמ"ל חדא דאין הלכה כר"ם וא"צ לגרשה והשנית דמדרבנן צריך בדיקה ולוה פריך אי בטהרות הא כבר אמר כן שמואל דלטהרות צריכה בדיקה גם לבעלה וממילא דגם מזה ידענו דאין הלכה כר"ם דלר"ם אין כאן בדיקה לבעל שהרי מחוייב לגרשה ואי לאו בטהרות כלומר דאפילו בשאינה עוסקה בטהרות צריכה בדיקה לבעלה ולכן לא פירש שמואל ג' פעמים הא ר' אבא אמר בשם שמואל דלבעלה א"צ בדיקה כלל וממילא דגם לאחר התשמיש א"צ דמדרבנן אין חילוק כמו שבארנו והא דהנן דרך בנות ישראל וכו' נאמר דאין זה מדינא אלא שנהגו כן מעצמן כמו שבארנו לשיטת הרמב"ם וא"כ קשה למה לא אמר שמואל הלכה כרחב"א בג' פעמים ומתוך כך דמהני הא לא מהני הא כלומר כמו שפיר"ה דרב יהודה פליג אדר' אבא ופ"ל דגם לבעלה בעי בדיקה ולכן לא פירש ג' פעמים והוה שמעיים הרי"ף דבריו ואם שימשה בשני עדים ג' פעמים הרי הן תקיניה והרי היא ככל הנשים עכ"ל כלומר הן תקיניה שרשאה לישב תחת בעיה והרי היא ככל הנשים ונכנסת רק בתקנות חכמים אבל יושבת תחת בעלה [בזו סרו כל הקוליות סקססס כחלואנים עליו ודו"ק] :

יד וז"ל רבינו הב"י אשה שיש לה וסת קבוע א"צ בדיקה כלל לא לפני התשמיש ולא לאחר התשמיש ואדרבא אין לה לבדוק בפני בעלה בשנית התשמיש כדי שלא יהא לבו נוקפו ופירש והרמב"ם ז"ל מצריך לבדוק אחר התשמיש היא בעד אחר והוא בעד אחר ולראות בהם שמא ראהה דם בשינת התשמיש ולדעתו הצנועות בודקות עצמן אף קודם התשמיש עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א וסברא הראשונה היא עיקר וכן נהגו עכ"ל כלומר שנהגו כשישת רש"י והוס' ושלא כדעת הרמב"ם ז"ל :

יז ולענ"ד נראה דאפילו לדעת הרמב"ם א"צ בדיקה בזמנינו דאע"ג דלשיטת הרמב"ם זה ששינוי דרך בנות ישראל וכו' הן הנהיגו מעצמן ואיך ביכולת לבטל לא הגרע זה ממה שנהגו לישב על טיפת דם כחרדל ו' נקיים דו"ל דרוקא כוכן השמנה שהיו הנשים נוהגות כדן תורה דמיד דאחר ו' ימיה נדה מבלי שפיר חשש לבדוק

אלא שלא קבעה לה עדיין וסת ע"ש וכמ"ש בסוף סעי' ה' וסמ"ד רולס לחלק בין בדיקת תורין וסדקין לקינות וסמ"ד רולס לחלק בין און וסת ללא קבעה וסת דאין כל המקומות שזין בכוננה זו וסת דחיט דברייהם בסעי' ה' ועיקר המהי' איך לא פירש רחב"א וזימנא שמואל דלמורח דרכו לפרש דבריו סהדיקה כול רק ג' פעמים ומה שכתבו דמלשון הן הן תקונים שמעט וסת הודוק מנח"ל] :

י וכן נלע"ד בבחינת הרי"ף ז"ל דפשיטא ליה דבשכיל תקנת חכמים שהקנו לבדוק אחר התשמיש דהרבנן דרך בנות ישראל וכו' אי בטהרות כשישת רש"י [יב ד"ה לבו וכ"כ סרע"ב בפ"ב מ"ד והמיו"ט ס"א] אי לבעלה כשישת הרמב"ם וכן הבדיקה שלפני התשמיש לאשה שאין לה וסת אי לטהרות כרש"י אי לבעלה כהרמב"ם בשכיל זה אין שום סברא לומר דר' מאיר יאסרנה על בעלה והפסיד כתובתה ואדרבא מתקנת חכמים תמיד לחוש לטובת הנשים וחששו הרבה לחקנתן כידוע בכל הש"ס ולמורת האר"ך בזה אלא וודאי דמעיקר דין תורה כן הוא :

יא ולוה פשיטא ליה להרי"ף ז"ל דאשה שאין לה וסת יש בה שני חששות האחד מרין תורה דכיון שרוב נשים הוסת שלהן קבוע וזו אין לה קביעות פשיטא שטבעה של אשה זו להתפעל ממקרים וע"י זה היא רואה דם דראייה דם בא ע"י התפעלות דלכן חששו חכמים דמחמת חימוד רואה דם וכיוצא בזה ואיך תשמש כל ימיה עם בעלה אחרי שהיא עלולה להתפעלות ופשיטא שהתשמיש הוא ההתפעלות היותר גדולה דלכן שנינו הרואה דם מחמת התשמיש ודבר זה ידוע שכן התורה הוי חזקה כבירור גבור וגם ידוע שג' פעמים הוי חזקה ולכן פשיטא שאם יתברר ג' פעמים דיו וכשפאילו יבורר כן מ"ם מתקנת חכמים לבדוק בכל פעם קודם תשמיש ולאחר התשמיש ור"מ ס"ל דמהאי טעמא אמורה לבעלה גם כן התורה דאשה כזו לא שייך בה חזקה דעשויה להשתנות דלהתפעלות אין קביעות דפעם תתפעל ע"י זה ופעם ע"י עניין אחר ורחב"א ס"ל דכדי שלא להוציא אשה מבעלה כהכרח לעשות בחינה ג' פעמים ולהעמידה על הוקתה ורק מדרבנן צריכה בדיקות :

יב ולכן לא פירש רחב"א ג' פעמים משום מדרבנן צריכה בדיקות תמיד גם קודם התשמיש גם לאחר תשמיש ולפ"ז שמואל דאמר הלכה כרחב"א ואינו אומר ג' פעמים בהכרח ג"כ דס"ל דמדרבנן צריכה תמיד בדיקות ולכן לא פירש הלכה כרחב"א וצריכה בין פעמים בדיקות וזה מוכן ג"כ דמדרבנן אין חילוק בין בדיקות שקודם תשמיש לבדיקות שאחר תשמיש דבשלמא מן התורה דעיקר החשש הוא מפני ההתפעלות שפיר לא שייך רק לאחר התשמיש דמפני ההתפעלות התשמיש הראה דם אבל קודם התשמיש אין כאן התפעלות ואי

העד טוב ואם לאו. בין כך ובין כך נדה היא וצריכה לפרוש אך אפשר לומר דיש ג"מ אם ימצאו ג' פעמים על העד שלו תיאמר עליו לעולם שהרי מחוקק לרואה מחמת השמיש אבל בעד שלה אם תקנה לאחר שעה ולא תיכף אחר התשמיש הלא לא יתברר שראתה בשעת תשמיש ולכן כל מה דאיכא לברורי סברדינן וצריך עד בפ"ע:

י"ח זה שכתב רבינו הרמ"א וא"צ לברוק עצמם אחר כל תשמיש ותשמיש שעשין בלילה אחת אלא מקנחין עצמם כל הלילה בעד ולמחר צריכין בדיקה ואם מצא דם ממאה עכ"ל דמבואר מדבריו דא"צ שני עדים אלא שניהם מקנחין בעד אחד וזהו מדברי הרמב"ם ודאי דכן הוא מעיקר הדין כמ"ש ולכן אף שברמב"ם מבואר הלשון הוא בעד שלו והוא בעד שלה כמ"ש במע"י ג' שינה רבינו הרמ"א בכונה לזהות דאין זה הכרח וכמ"ש במע"י הקדום:

י"ט עוד כתב קנחה עצמה בעד ואבדה לא תשמש עד שתברוק עצמה והואיל ואין לה וסת עכ"ל ומאד תמהני דודאי לשיפת הרמב"ם ור"ח דמדינא חיבת בבריקה באין לה וסת שפיר לא תשמש אבל כיון דהוא הבריע במע"י א' כשיטת רש"י ותוס' והם לא ס"ל דגם באין לה וסת א"צ בדיקה א"כ למה נחמיר עליה וצ"ל דלא הבריע כשיטת רש"י ותוס' רק ביש לה וסת ודלא כהרמב"ם אבל באין לה וסת חשש לדעת ר"ח כמו שחשש הרא"ש לדבריו אף שמעיקר המציא לא ג"ל כן כמ"ש ספ"ק ע"ש ופשוט הוא דמעוברת ומניקה א"צ בדיקה אף כשאין לה וסת:

כ אשה שניגלה לראות בעניין שי"ד ימים אחר מבילתה לעולם אינה רואה ואח"כ אין לה וסת קבוע לפעמים בס"ז ולפעמים בב' וביתא בזה מ"מ כאלו הארבע עשרה ימים נחשבת כיש לה וסת ולכן אפילו להסוברים דבאין לה וסת צריכה בדיקה לבעל מ"מ עד י"ד יום א"צ בדיקה [עמ"ד שנתנס כדיון זס מלפני שעה אחר ל' חנה רואה לא מחוס לעולם ציטונת ולא כן כמ"ש ספ"ק כמ"י קפ"ט סק"ל ואינו דמיון דמסת רוב נשים יש לנסן שנים ציטונת ונכללן סוה לסיסוף ועוד סלריך בסק"ג ולוין ככל דבריו מעט לדחות דין זס ע"ש]:

כא יש לאדם להניח את אשתו לברוק בעד שלו וכבר בארנו זה במע"י ג' ואם ראתה דם מחמת תשמיש ג"פ רצופים אמרה לבעלה עד שתברוק עצמה כמו שיתבאר במ"י קפ"ז בס"ד:

לברוק מפני שלא נסתם המעיין עדיין אבל אתר שאח"כ הנהיגו לישוב ד' נקיים הלא ברוק עצמן ד' ימים ולא מצאו דם ואין נידוש עתה לדם ואפילו לזמנו של הרמב"ם אין אנו חומים דכיון דאצלינו מהחילון הו' נקיים אחרי ד' או ה' ימים מפני חשש פלישת זרע כמ"ש במ"י קצ"ו והרי עומדת עתה בתוך י"א יום שאחרי נדוטה והימים האלו הן בחוקת פהרה כדתנן [לה:]: כל אחד עשר יום בחוקת פהרה ולא שייך לחוש לדם ולכן מהנהיגו א"ש לדעת הרמב"ם ג"כ וברור הוא בס"ד:

מז עוד כתב במע"י ב' אם אין לה וסת קבוע שלשה פעמים הראשונים צריכין לברוק קודם השמיש ואחר תשמיש הוא בעד שלו והיא בעד שלה ואם החוקה באותם שלשה פעמים שאינה רואה דם מחמת השמיש שוב א"צ בדיקה כלל לא לפני השמיש ולא לאחר השמיש ולהרמב"ם והרא"ש כל זמן שאין לה וסת צריכה היא בדיקה לעולם קודם השמיש ואחר השמיש והרמב"ם מצריך שגם הבעל יברוק עצמו אחר השמיש עכ"ל והנה ג' פעמים הראשונים היא שיטת הרי"ף וס"ל דהרי"ף טובר דאחר ה' פעמים א"צ שוב שום בדיקה דלא כמו שבארנו לדעתו במע"י י"ג ואמה שכתב מהפוסקים כתבו כן בדעת הרי"ף כדברי רבינו הב"ש ואני תמה מאד שהרי ר"ח היה רבו של הרי"ף וידוע בכל ספרי הרי"ף שכתב הוא חולק על רבותיו סניא דבריהם ומדתה אותם ולמה לא הזכיר כאן דעת רבותיו אלא ודאי כדבריו ודאי לדבריו מירבי המרדכי שכתב בשנועות דהרי"ף ס"ל כר"ח דאשה שאין לה וסת צריכה בדיקה לעולם ע"ש והב"י בספרו הגדול דחה את המרדכי ע"ש ולפמ"ש א"ש וגם מה שכתבו בדעת הרי"ף גם בדיקה לפני תשמיש הלא בדבריו אינו מבואר רק לאחר תשמיש וגם לפי מה שבארנו דס"ל כן אין עניין ול"ו דהו דאורייתא וזהו מדרבנן כמ"ש במע"י י"ג ע"ש [ועב"ה דוריסה ולפמ"ש ח"ט ככל]:

י"ז ודע דזה שכתבו כל הפוסקים בהבריקות שלאחר השמיש שצריך שני עדים אחר לו ואחר לה וזה מלשון המשנה [יד:] וכמשנה א"ש מה שצריך לכל אחד עד בפ"ע משים דהנן שם נמצא על שלו ממאים וחייבים בקרבן ובשלה יש חילוק בין נמצא מיד לנמצא אחר זמן ולפיכך בהכרח שיהיה לו עד בפ"ע אבל אצלינו שאין מומאה ואין קרבן למה צריך עד בפ"ע יקנחו שניהם בעד אחר וממ"נ אם לא תמצא דם על

סימן קפז דין רואה דם מחמת תשמיש. ובו צ"ע מעיפים :

אלא מהצדדין כמו שיתבאר בס"ד ולפי דברי הרמב"ם בספ"ד הוא מתלה בגופה שכן כתב שם ואמרה להנשא עד שתבריא מחולי זה עכ"ל וכ"כ בפכ"ה מאישות דין מ'.

א אשה שהחוקה ג' פעמים להיות רואה מחמת תשמיש כלומר שהתשמיש גורם לה שתראה דם אמרה לבעלה א"כ יתורע שהדם אינו מן המקור

יש זמן היתר בין וסת לוסת ויש סמוך לוסת ובכאן לא שייך כל זה והוא כולה אסורה כמובן וג"ל דאיוה מהנדולים כשקראו ליה שם וסת הוא רק בהעברה בעלמא כלומר שראיית דם שלה הוא בעת התשמיש ווסת הוא לשון זמן אבל לא לדמות זה בשום דבר ישום דין מדיני וסתות אלא אשה זו יש לה חולי בגופה כמו רפיון בנידי המקור או בקשרי האם או עניין אחר שע"י התשמיש יפתח פי המקור ויצא הדם [וכמדומני שראיתי כן לאלה מהנדולים צספרו זה שנים צבות ואינו עתה על זכרוננו]:

ה וראיתי מי שמספק אם המחוקקת לרואה מחמת התשמיש אסורה מן התורה או רק מדרבנן ומקום הספק הוא דכיון דזהו מטעם וסת א"כ למאי דקיי"ל וסתות דרבנן הלא מוצר מן התורה ואף למאן דס"ל וסתות דאורייתא הרי לא ארגשה ואף אי ארגשה יש לתלות בהרגשת אבר ולהרמב"ם דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא א"כ אין כאן רק איסור דרבנן ועוד פלפלו בזה [ע' פר"ד בפתיחתו] [ומ"ס בעוב"ע סע' י' לחוט לוכס זהו על הזמן ולא על העלם וימחזר צסע' ע"ד]:

ך ולענ"ד נראה דאין כאן ספק כלל דוודאי האימור הוא מן התורה כדמשמע מפשיטת הש"ס והפיסקים דכבר בררנו דאין זה בגדר וסתות כלל ואין זה נוגע למאי דקיי"ל וסתות דרבנן ואפילו כשלא הרגישה ענפתח מקורה מ"מ אמרינן כיון דרוב דמים באים בהרגשה כמו שבארנו בס"י קפ"ג ולכן אולינן בתר רובא ואומרים דוודאי הרגישה וזה שידענה לא הרגישה משום דסברה שזהו הרגשת אבר דכמו דאמרינן בר"פ האשה שיכולה למעות בהרגשה מראייה לאבר כמו כן יכול להיות להיפך ולכן אע"ג דבקרובן פטורין כשנמצא הדם לאחר זמן והו מפני שלא מצאה מיד חיישינן לעניין קרבן אבל כשראתה בשעת מעשה אמרינן דוודאי הרגישה ולא תוכל לדעת בשעת מעשה אם זהו הרגשת הדם או האבר ואין זה ספק דנוכח כשהן רואות מהרגשות ואין היתר אא"כ נתברר דהדם הוא מהצדדים כמו שיהבאר בס"ד:

ך וז"ל רבוהינו בעלי השיע אשה שראתה דם מחמת התשמיש מיד בכדי שהישיט ידה להתחבר או להתחבר הכסת והמיל עד לכרוק בו והקנת עצמה מישימת ג' פעמים אם בכל ג'פ רצופים ראתה דם וכ"ש אם מצאה ג'פ דם על ער שלו אסורה לשמש עם בעל זה אדא התגרש והנשא לאחר נשאת לאחר וראתה דם מחמת התשמיש ג'פ רצופים אסורה לשמש גם עם אותו בעל אדא התגרש והנשא לשלישי ואם גם עם השלישי ראתה דם מחמת התשמיש ג'פ רצופים לא הנשא לאחר אלא אסירה לכל עד שתברוק עכ"ל:

ך ביאור הדברים דמחמת תשמיש לא מקרי אלא כשוודאי ראתה בשעת התשמיש והיינו ש שהרגישה בשעת

ט' לעניין כתובה שתצא בלא כתובה בד"א בשותיה כך בתחלת נשואיה אבל אם אירע לה חולי זה אחר שנשאת וכו' יוציא ויתן כתובה עכ"ל הרי שקורא לעניין זה מחלה וכן בלשון הש"ס [סו:]: הריא דאיהא לקמיה דרבי וכו' אמר רבי נתרפאה זאת ע"ש ותרפאה הוי טמאה כמובן:

ב וראיתי לכמה מגדולי אחרונים שחושבין דבר זה לוסת שע"י מעשה כמו קפצה וראתה או אכלה שום וראתה ומביאים ראייה מלשון התוס' שם [ד"ה ונלמנת] שכתבו ור"י ספרש דאפילו רבי מודה דברואה מחמת התשמיש דבעי ג' פעמים לאחזקה דומיא דהך דלעיל וכו' כגון אכלה שום או פלפלון דאפילו לרבי בעי הלת זימני עכ"ל ודימו זה לוסת דאכלה שום ואינו ראייה כלל דהתוס' דומיא קאמרי כלומר כמו דבוסת שע"י מעשה צריך גם לרבי ג' פעמים כמו כן ראייה זו שבאה ע"י מעשה צריך ג' פעמים ויש שהביא ראייה מלשון הרשב"א בהה"ב שער הפרישה שכתב ג"כ וז"ל בכלהו גרסינן משמשת פעם ראשונה שנייה ושלישית וברייתא הרשב"א היא דאמר בתרי זימני לא היה חוקה וקיי"ל כוותיה דבכלל וסתות היא ואפסקא הלכתא כוותיה בוסחות ביבמות עכ"ל ואין שום ראייה מזה דהרשב"א קאמר דלעניין חוקה היא בכלל וסתות דאפסקא הלכתא כרשב"ג ואדרבא מזה ראייה דאינה וסת דא"כ הא אפילו לרבי צריך כאן ג' פעמים כמבואר בגמ' [סנ:]: דלמה שלא מנו חכמים כיוסר וסתות שאינן מוסת הימים או וסת הגוף לכ"ע צריך ג' פעמים ולמאי צריך הרשב"א לומר דקיי"ל כרשב"ג אלא וודאי דאין זה וסת כלל אלא דקאמרי כיון דבוסות קיי"ל כרשב"ג והא נמי הוי בעניינא דנדה לכן צריך ג"כ ג' פעמים:

ג ועוד דאם נאמר דזהו וסת א"כ נתינה בימי עיבורה ובימי מניקתה אף כשהחזיקה ברואה מחמת התשמיש כד"ן כל הוסתות שמשולקות מהי"ט בימי עיבור והנקה ודבר זה לא שמענו מאחר מהפיסקים ועוד דהא מדיני וסתות כשקובעת עצמה לוסת אחר ג' פעמים במל היסת הקודם כמ"ש בס"י קפ"ט וא"כ אף בהחזקה לראות מחמת תשמיש והופרשה סבעלה אם תקבע אה"כ וסת הימים או וסת הגוף ג' פעמים נבמל הוסת הקודם ותותר לבעלה א"כ למא הצריכו הו"ל גירושין נסתין אולי תקבע וסת אחר [והנאון נזכ"י קבע צזה מסמרות בכל תצותותיו דזכו וסת נמור ועס"י צאמת הכיר בתיינא צכו' פ"ח במקום הדחק לסמוך על וסת שחקצש אח"כ ע"ש וכבר לוח ככרוכית על זה הנאון ה"ד צסק"ג וז"ל הלילה לסמוך עליו צזה ולחו מעטס וסת לחוד נאסרה רק מעטס חשס חולי ממלאה ונופלת וכו' עכ"ל וסודה במקלח אבל לעני"ד גם זה אינו כמו שיתבאר צס"ד]:

ך ועוד דאין יכול על זה שם וסת דבכל הוסתות הא

בשעת מעשה שהרם זב ממנה או אפילו אם תיכף ומיד קנחה בהעדד ומצאה דם על העד דיש בזה חיוב חטאת במסוך לוסתה כמ"ש במ"י קפ"ה סעי' כ"ה ואפילו שהתה מעט כדי שתושט ידה תחת הבר ותפל ער לקנח בו ומצאה דם ג"כ מקרי מחמת השמיש משום דבכה"ג אף שאין חיוב חטאת במסך לוסתה יש בזה אשם הלוי וזה שכתבנו שם שאינו חייב אשם תלוי היינו משום דבעינן תתיבה משחי דתיבות אבל חיוב אשם תלוי יש בשיעור הזמן הזה והיי ספק ח"כ ספק שומן ולכן מקרי מחמת השמיש ואמרה בג' פעמים דהוה ספקא דאורייתא [ומזה ראינו למע' ככתבתי בסעי' ו'] אבל אחר השיעור הוה מותרת ואף שישל שראתה מקודם מ"מ לא מקרי רואה מחמת השמיש [ט"ז סק"א] וכ"ש אם בדיקה תיכף ולא מצאה דם ואח"כ בדיקה ומצאה דם אף שלא היה רק ער שהושט ידה וכו' דלא מקרי רואה מחמת השמיש ביון שתיכף לא מצאה דם [סג] :

והיי ספק ח"כ ספק שומן ולכן מקרי מחמת השמיש ואמרה בג' פעמים דהוה ספקא דאורייתא [ומזה ראינו למע' ככתבתי בסעי' ו'] אבל אחר השיעור הוה מותרת ואף שישל שראתה מקודם מ"מ לא מקרי רואה מחמת השמיש [ט"ז סק"א] וכ"ש אם בדיקה תיכף ולא מצאה דם ואח"כ בדיקה ומצאה דם אף שלא היה רק ער שהושט ידה וכו' דלא מקרי רואה מחמת השמיש ביון שתיכף לא מצאה דם [סג] :

והיי ספק ח"כ ספק שומן ולכן מקרי מחמת השמיש ואמרה בג' פעמים דהוה ספקא דאורייתא [ומזה ראינו למע' ככתבתי בסעי' ו'] אבל אחר השיעור הוה מותרת ואף שישל שראתה מקודם מ"מ לא מקרי רואה מחמת השמיש [ט"ז סק"א] וכ"ש אם בדיקה תיכף ולא מצאה דם ואח"כ בדיקה ומצאה דם אף שלא היה רק ער שהושט ידה וכו' דלא מקרי רואה מחמת השמיש ביון שתיכף לא מצאה דם [סג] :

י דבר פשיט הוא דבכל הג' פעמים צריך שיהא מיד כמ"ש ואם בשני פעמים ראתה מיד ובפעם השליש מצאה לאחר זמן לא חשבינן האי זימנא ופובלת לאחר שתתהר והשמש ואם לא מצאה או מותרת וכן אם בפעם הראשון ראתה מיד ובפעם השני לאחר שחרתה לא ראתה בכל הפעם הראשון ואם אח"כ אפילו ראתה שני פעמים מותרת עד שראתה פעם שליש דהראשון אינו בחשבון ודע דכל זה בראיית דם במש אבל כשמצאה בתם על חלוקה לאחר השמיש ואפילו הוא מצא כהם ואפילו הרבה פעמים אין זה כגדר רואה מחמת השמיש וכן אם ידוע שיש לו טהלה שוב ממנו דם מפי האמה תולין הכל בו ומותרת אם לא שמרגשת שוב ממנה דם ודע דכל מה שאמרו בגמ' ובפוסקים משמשת פעם ראשונה

ושנייה ושלישית הכוונה משמשת כל פעם אחר שחשפור ז' נקיים וחמרה עצמה ופשוט הוא [ענבל"ט וע"ה סק"ג] :
יא יש שואלים ראשה שאמרה שראתה ג' פעמים מחמת השמיש ואנו אוקרים אותה על בע"ה למה נאמינה נאמר שענינה נתנה באחר כמו בשלהי נדרים באמרה טמאה אני לך שזניתו ע"ש ואין זה שאלה כלל חרא דלא מקלקלה נפשה בכה"ג שהרי גם האחר לא ישאנה בשמעו זאת שהיא עלולה לראות מחמת השמיש ועוד דבענייני נדה האמינתה תורה בכל מה שתאמר הן למורה הן לטמאה ואין ביכולתינו לומר שמה משקרת אחרי שהתורה האמינתה ולכן גם להיפך אשה שכאה אל החכם ואמרה ראינו ג"פ מחמת השמיש ואחר זמן חקרה החכם בפרטיות מתי מצאה ואמרה לו שפעם אחת מצאה הדם לאחר זמן נאכנת ומותרת ואין זה חזר ומגיד דהיא מבארת דבריה ואינה תזורה מדבריה דבלשון בני אדם מקרי רואה מחמת השמיש אף כשמצאה הדם אחר שעה וכבר כתבנו דרואה מחמת השמיש אמרה אפילו בזמן עיבור והנקה כשראתה ג"פ מחמת השמיש מקרי רואה מ"ה ואמרה וכן הסכימו מהגדולים [עמ"ד וע"ה] :

יב דבר פשוט הוא דבשלשה פעמים נחשב גם הפעם הראשון [מ"ז וע"ה סק"ב וכרו"ס] ויש מי שאומר דצריך ג' פעמים לבד הראשון [מ"י סק"ב נכס רלכ"ד] ומעט דס"ל רלפני השמיש א צ כדיקה בסחם נשים אף שאין לה וסת כמ"ש במ"י קפ"ז וא"כ בפעם הראשון כשמצאה אחר השמיש אמרינן שהרם היה כבר גם קודם השמיש ואין זה רואה מחמת השמיש [כרו"ס סק"ג] ואין זה עיקר דא"כ נצטרך לומר דכל דיני רואה מחמת השמיש זהו דווקא כשבדיקה קודם השמיש ואין זה בשום מקום ואדרבא מוכח להדיא דאם מצאה מיד אחר השמיש אמרה ולא תלינן בקודם השמיש אלא עיקר הטעם פשוט הוא דכיון דבפעם הראשון לא היה עליה חיוב לבדוק ולראות ולא היתה כותלה לזה אמרינן דמסתמא היה לאחר זמן דאין זה כגדר רואה מחמת השמיש כמ"ש אבל אם אמרה שמצאה מיד וודאי דגם פעם הראשון מצרפינן ואין כאן מחלוקת [מ"כ סק"ב] :

יג וכתב רבינו הרמ"א בפע"י א' ד"א שאין אנו בקיאים איזה מקרי מחמת השמיש כי אין בקיאים בשיעור הנזכר ולכן כל שרואה ג"פ מסוך לחשמיש מקרי לדידן מחמת השמיש ונאמרה על בעלה ואלו ג"פ צריכים להיות רצופים אבל אם לא היו רצופים לא נאמרה על בעלה ואין חילוק בין אם ראתה ג"פ מיד כשנשאה ובין נתקלקלה אח"כ וראתה ג"פ וכל זה לא מיירי אלא בראתה מסוך לתשמיש אבל אם לא ראתה מסוך לתשמיש לא נאמרה על בעלה ומותרת

הוא בתוספתא משום כתובה הוא ודע דאחר נשואים מיד משכת לה או כשלא היתה בתולה או כשכבר נפסק דם בתולים ויתבאר לקמן במע"י צ"ב:

יך לדעת רש"י [סו:] כשראתה ג"פ מחמת השמיש אסורה לו אפילו אם רצונה לעשות הבדיקה שיתכאר ולא התירו בבדיקה זו רק אחרי הבעל השלישי כדי שלא תיאסר לכל העולם אבל התנאים והרא"ש והרמב"ן והרשב"א חולקים עליו וס"ל דאם רצונה לבדוק אחר הג' פעמים של הראשון מותר אלא שחז"ל התירא קאמרי דלשני ולשלישי מותרת בלא בדיקה מהמקום שיתכאר והעיקר כדענו זו ויש לסמוך עליה להקל ודבר פשוט הוא דאפילו לדעת רש"י מותרת לבדוק אצל הראשון קודם שהחזיקה ג"פ אלא דבזה אם תצא בהבדיקה לאיסור הנרום רעה לעצמה שהיאסר עליו ולכל העולם וכן אם מרנשת צער וכאב בשעת השמיש גם לדעת רש"י יכולה לסמוך אבדיקה בבעל הראשון גם אחרי ראיית ג"פ דבזה יש ראייה שיש לה איזה מכה וחז"ל [עט"ך] סק"ד שרלוטו להחמיר כדעת רש"י וכבר הסגנו עליו כל סלמרוטו ונרמב"ם סס"ד חין רחיס דחמס לזון סז"ס כדרכו ועוד דרוז סוסקוס מתוריס]:

יך ובגמ' שם פריך ותברוק עצמה בביאה שלישיה של בעל הראשון לפירש"י פריך למה תתגרש ולהתע' פריך למה מותרת לשני בלא בדיקה ומתרג' לפי שאין כל האצבעות שוות וקורא להאבר אצבע כלומר דאמרינן דאצבע של הראשון גרם לה לראות ולכן מותרת לשני בלא בדיקה ולרש"י לכן והצרכה להתגרש דשם בבעל השני לא תצטרך בדיקה ולכן לא התירו בדיקה להראשון דשם לא העשה הבדיקה כראוי והבשל באיסור כרת ולא התירו בדיקה זו רק כשאסורה לכל העולם ואין ברירה אחרת ואח"כ פריך ותברוק עצמה בביאה ראשונה של בעל שלישי כלומר אחר ביאה ראשונה אחרי שהחזיקה בג' אצבעות ומתרג' לפי שאין כל הכחות שוות כלומר דאף באדם אחד אינו דומה כח ביאה זו לכח ביאה אחרת ואולי ביאה זו היה בכח גדול ולפיכך ראתה ולכן צריכה להיות מחזקת בג' אצבעות וכל אצבע בג' כחות:

יך כיצד בודקה כתבו המור והש"ע סע"י ב' נוסלת שפופרת של אבר והוא קנה חלול של עופרת והיה של שאר מחכות לבר סכרול וה"ה עץ אינו ראוי לכך מפני שמסרטים את הכשר ופי השפופרת רצוף לתוכה כלומר שיכפול העופרת אצל פיה ויכוף להוכה כדי שמבחוץ יהיה חלק ונורגת בתוכה סכרול ובראשו מוך ומכחול הוא קיסס דק שמכניסים בשפופרת שנותנים בו כחול לכחול עינים ובהמכחול נומלים הצבע מתוך הקנה [רש"י סס"ק דסוכות] ומכנסת אותו באותו מקום שהשמש רש נמצא דם על ראש

מותרת לו לאחר שהרתה תמיד ודינה כמי שאין לה וסת עכ"ל:

יך ביאור דבריו הנם לדין יש חילוק בין ראתה סמוך להשמיש ללא סמוך כמ"ש בסוף דבריו ולא שזרז לפי לשון בני אדם סמוך ורחוק דהשעור המבואר בכדי שתושיט ידה תחת הכר וכו' הוא שיעור מעט מאוד איזה רגעים ספורות וכלשון בני אדם גם אח"כ מקרי סמוך ולכן אם רק לפי לשון בני אדם מקרי סמוך יש לאסור דאולי היה סמוך כמש"כ דין והיי ספיקא דאורייתא ולהוטרם אבל ס"ט אם החכם סבין ברור לפי דבריה שלא היה סמוך כדון י"ל דאין לאסור אף לדידן ויש מי שסמךק אי מחמינן הוטרם זו לאסרה לכל העולם כשהחזיקה בג' אנשים דאין סברא לאסרה מפני הוטרם [ע"ך סק"ז]:

יך ולענין נראה דגם מהבעל הראשון א"א להוציאה מפני הוטרם דהרבה חשו חכמים שלא להוציא אשה מבעלה אם לא מפני עיקר הדין או מפני ספיקא דאורייתא דמדינא נלך להוטרם ולכן לא הזכיר רבינו הר"ם הוטרם כדרכו אלא דינא קאמר ולכן הזכיר בסוף דבלא ראתה סמוך להשמיש לא נאסרה על בעלה ולכאורא קשה מאי קמ"ל אלא דזה כוונתו דלא תיטא דהוטרם בעלמא מחמינן עלה דוראי אם יתברר להחכם דאין זה סמוך חלילה להוציאה מבעלה אלא דזה הוא מן הנמנעות שהאשה הרקדק רגעים ספורות ולכן בהברת הוציאה מבעלה וממילא דגם לאסרה לכל העולם כיון דאיא למיקם עלה והיי ספיקא דאורייתא ולפ"ו תרתי קאמר דאם בלשון בני אדם לא מקרי סמוך פשיטא שמותרת ואם בלשון בני אדם הוה סמוך וגם אין אנו בקיאינן כלומר שא"א להחכם לברר מהוך דבריה שלא היה סמוך לפי עיקר הדין סמילא שאסורה [כנלע"ד ונס זה רחיס למ"ס כסע"י ו' דסוס ססק טורה דל"כ כספיקא דרבנן לא סייגו מחמיריס ודו"ק]:

יך ודע דזה שכתב דאלו ג' פעמים צריכים להיות רצופים לא ידענא מאי קמ"ל הא גם המחבר כתב רצופים דווקא וג"ל דה"ק דלא הימא דנה דבעינן רצופים והו כשהיתה ביאה אחת בנתיים שלא מצאה דם כלל אבל אם מצאה דם רק לא סמוך להשמיש נהי דאינו מצורך להקודם אבל מ"מ גם אינו מפקס בין הקודם למה שאח"כ כיון דגם עתה מצאה דם לזה אומר דאלו ג' פעמים כלומר אפילו אלו ג' פעמים דסמוך צריך להיות ג"כ רצופים והו שאומר דאין חילוק בין ראתה מיד אחר נשואים לנתקלקלה אח"כ כוונתו כן הוא דאע"ג דלענין כתובה יש חילוק כמ"ש באה"ע ס"י קס"ו דנתקלקלה אח"כ יש לה כתובה מ"מ לענין איסור אין חילוק ומשום דבריה הגירסא ניסת וראתה מחמת השמיש ע"ש קמ"ל דלא בדווקא דוא גניסת דקאמר הרי"ף וכן

ראשו בידוע שהוא מן המקור ואסורה ואם לאו כלומר שלא נמצא על ראשו אף שלא נמצא גם בהצדדים בידוע שהוא מן הצדדים ומותרת עכ"ל [וא"ל למלא סיבה כהלכדים כמבואר מלשון סרמנ"ס ספ"ד שכתב מדוחק הלהדים]:

כ ויש מי שישאל מאי ראייה היא זו כשנמצא הדם על הצדדים ולא בראשו הא קי"ל דהדם שנמצא בפרוזדור טמא דוודאי ירד מן המקור וא"כ שמא מקורם שהכניסה השפופרת ירדהרם מן המקור להפר דור ולכן כשהכניסה השפופרת והוציאו נמצא הדם שבפרוזדור על הצדדים, [סר"ל ולי"כ סח"ד סי' קל"ח סק"ח] ואין זה שאילה כלל דאי"כ איך אפשר שלא שתייר לכלוכית דם במקור עצמו והיה לה למצא דם גם על ראשו וכ"כ אחד מהגדולים הקדמונים [הגאון מוהר"ט סו"ך ננו של סב"ה נקטו' גאוני בתראי סי' כ"ח] ויש מי שכתב שאפשר להרם לירד דרך חורין וסדקין ולא יגע בהמוך [מ"ד טס] ותמיהני שהרי חכמים סמכו על בדיקה זו כרי שלא לענן בת ישראל ואין נחיש חששא רתיקה לעננה דהא אף אם אפשר להיות כן מ"מ רובא דרובא הולך הדם דרך המקור [והראיה שפציה מריש נדה דמקסא ס"ס משמשת כמון מהו איכא למימר ומתוך דלגנ זיעס מיוחז כוונן סי' ע"ב מקום לסי לללח וכודואי מייחא שלח נמלח דס על סמוך כרי שלפטר לסיות כן ע"ש וממיהני אכנו יס טס חיוז לרלות סמוך בראשו הלל סול מונח תמיד כרחס ועוד דלו יכי כן שלפטר לסיות כן צמליותו רמוקס זכו לענין סומלח מעל"ע סכוח רק סומלח למרותו וקדשים כמ"ש ססוס' ריש נדה ולי"ס עניין סול לכדיקס ססול מייחל לכעלה ודו"ק]:

כג שאין כל האצבעות והבחות שוות הא כבר הוחקה בכל האצבעות ובכל הבחות ונרחק לתרץ משם דיהו מין אחר לגמרי [מ"ד סק"ג קשיא ד' אך באמת פשוט הוא שהרי בע"כ אנו רואים שהשפופרת אינו דומה להאצבעות שבהאצבעות כולם נמצא דם ובו לא נמצא כלל וקושינו של רבינו הבי"ק קשיא אלימחא היא משני פנים האחת שהרי לשימת התום' רשאה לברוק אחר ג"פ של הראשון וכוה קשה וודאי מה מועיל הבדיקה כשלא נמצא דם לא בראשו ולא בצדדין נימא לא כל האצבעות שוות והשני אפילו אם הבדיקה היא אחרי השלישי הא בע"כ אינו דומה להאצבעות כמ"ש ולכד זה הא מצד הסברא אין השפופרת דומה להאצבעות דבהם יש רישה וכו אין רישה וסברא גזולה היא שהרישה גורם הריאה שעי' רישה נפתח פי המקור [ויכו"כ סי' מ"ג נוחק מלד כזה וכן תמניס כלי"מ ולדבריו ל"ש ודו"ק]:

כד אמנם גם חירוצו של רבינו הבי"ק אינו מובן בזה שתירץ דלא אמרינן אין שוות רק לקולא ולא לחומרא משום דרוב נשים אינן רואות דם סחמת השמיש הלכך תלינן להתירא כיון שיש רגלים לדבר שלא נמצא על ראשו עכ"ל וקשה הא בע"כ אשה זו יצאה סכלל רוב נשים אף אם נאמר דהדם הוא מהצדדים שהרי רוב נשים גם מהצדדים אינן רואות ועוד מה זה רגלים לדבר שלא נמצא על ראשו הא כמו כן יש רגלים לדבר להיפך מולא נמצא על הצדדים ואי קים להו לחול לחלות יותר בהצדדים מבהמקור אי"כ למה להו בדיקת שפופרת ניתלי לקולא כמן הצדדים שהרי מהשפופרת אין ראייה כלל: כה ויראה לי בבותנו ע"פ מה שכארנו לעיל כסי' כ"ט סעי' כ"ח דאף בדבר שיש ריעותא אם ביכולת לומר שריעותא זו אינה אוסרת כגון שנמצא מים בראש ואינו נודע אם המה מקיפו וכשר או אינו מקיפו וטריפה אנו אומרים כיון דרוב בהמות כשרות מסחמא בהמה זו היא ג"כ מהרוב ואע"ג דבע"כ יצאה מהרוב שהרי ברוב בהמות לא נמצא מים כלל מ"מ ריעותא זו אינה מציאה מהרוב כיון שיש לחלות ולומר שריעותא זו אינה אוסרת נאמר שהמה מקיף את המים ולא כיש מי שחולק כזה ע"ש וה"נ כן הוא ונאמר גם כלי בדיקת שפופרת דוודאי הדם הוא מהצדדים משום דרוב נשים אינן רואות כשעת השמיש ואע"ג דבע"כ יש בה ריעותא ויצאה מכלל רוב נשים כמ"ש מ"מ ריעותא זו אינה מציאה

כז אמנם רבינו הבי"ק בספרו הגדול הקשה קשיא גדולה דאיך מתירין אותה כשלא נמצא דם גם על הצדדין הא איכא למיחש שמא מן המקור הוא ומה שלא נמצא דם על ראשו מפני שלא היה עב כמו השמש שאין כל האצבעות שוות או מפני שלא הכניסו בכח שאין כל הבחות שוות כמו

כח ויש מי שישאל מה ראייה משפופרת שמא ע"י האבר היא רואה דם סחמת חימוד ובשפופרת ליכא ח'ס"ד [מוסר"ן חות] וגם זה אינה שא"ה כלל חדא דחשש חימוד אינה אלא חששא דרבנן כמ"ש בסי' קצ"ב ועוד דחימוד אינו אלא בבעל חדש כמבואר שם ועוד רע"י חימוד החשש הוא על קודם שיבא אליה כמ"ש שם ובשעת מעשה הוא כבר יש לה החימוד והדע לך שכן הוא שהרי חז"ל התירו יותר להנשא לאחר מלבדוק תחת הראשון כמו שנתבאר ואי ס"ד דבוה יש חשש חימוד אי"כ היה להם לחולל להרחיק אותה מלהנשא לבעל חדש שעיקר חימוד הוא בזה אלא וודאי דאין זה עניין לחימוד [ומ"מ חוס' מ"ז: כד"ס לא כלמח סליג רבא ע"ס]:

כט ויש מי שישאל מה ראייה משפופרת שמא ע"י האבר היא רואה דם סחמת חימוד ובשפופרת ליכא ח'ס"ד [מוסר"ן חות] וגם זה אינה שא"ה כלל חדא דחשש חימוד אינה אלא חששא דרבנן כמ"ש בסי' קצ"ב ועוד דחימוד אינו אלא בבעל חדש כמבואר שם ועוד רע"י חימוד החשש הוא על קודם שיבא אליה כמ"ש שם ובשעת מעשה הוא כבר יש לה החימוד והדע לך שכן הוא שהרי חז"ל התירו יותר להנשא לאחר מלבדוק תחת הראשון כמו שנתבאר ואי ס"ד דבוה יש חשש חימוד אי"כ היה להם לחולל להרחיק אותה מלהנשא לבעל חדש שעיקר חימוד הוא בזה אלא וודאי דאין זה עניין לחימוד [ומ"מ חוס' מ"ז: כד"ס לא כלמח סליג רבא ע"ס]:

ביאה עצמה שאם יעלה לנו שלא תראה כביאה אחת או נתברר בוודאי שהדם הוא מהצדדים ולכן לא ראתה כביאה זו מפני שלא היה בכח כל כך או שהאצבע לא היה דומה להקודם דאי ס"ד שהדם היה מן המקור היתה רואה באיזה ביאה שהוא ולכן מקידם אומרים לבעלה שיבא עליה ג"פ אחרי סתרתה ואם רק הפעם השלישי לא תראה דם נתברר שהדם הוא מהצדדין ולכן לא ראתה עתה מפני שלא בא עליה בכח בשני פעמים הראשונים אבל כשראתה גם בפעם השלישי שוב אין בחינה כבעל זה כיון שהחזקה בכל כחתייו ולכן לשיטת רש"י מוכרחת להתגרש ולנסות הבחינה כבעל שני ואין מתירין לה בדיקת שפופרת מפני הטעם שבארנו ולשיטת התוס' מתירים לה אם הרצה כרי שלא להוציא אשה מבעלה אך אם לא הרצה בדיקת שפופרת תתגרש ותגשא לאחר :

ל וכשנשאת לאחר ולא תראה אצלו נתברר שדם שלה שאצל הראשון היה מהצדדים ולכן לא ראתה אצל השני משום דאצבעו אינו דומה לאצבע של הראשון וכדי שלא יערער הראשון שאלמלי ידע שהדם הוא מהצדדים לא היה מגרשה לכן מודיעים אותו קודם הגירושין שאמורה לו לעולם כמ"ש באהע"ז סי' י' כדי שלא יערער על הגם ואף אם תראה אצלו ג"כ שני פעמים אם בפעם הג' לא תראה נתברר שהדם היה מהצדדים ועל שאצבעו של זה אינו דומה לראשון לכן לא ראתה ומה שראתה בשני פעמים הראשונים מפני שבא עליה בכח ואם ראתה גם בפעם הג' בהכרח שתתגרש גם מזה לשיטת רש"י או לפי רצונה לשיטת התוס' ותגשא לשלישי ואם לא תראה אצלו אף רק בפעם הג' נתברר שכל דמיה מהצדדים ולכן לא ראתה אצלו בפעם הג' משום דאצבעו אינו דומה לשל השנים הקודמים לו ומה שראתה בשני פעמים הראשונים גם אצלו מפני שבא עליה בכח וכל זה הוא מהיסוד שהנחנו דאלמלי היה הדם מהמקור בהכרח שתראה מכל ביאה איך שהוא : **לא** ולכן כשראה ג"פ גם אצל השלישי שוב אין ברירה ומסכינין על בדיקת הנשים בשפופרת במה שלא חמצא על ראשו דאז ג"כ נתברר דכל הדמים היו מהצדדים ובכל האנשים היא מוחזקת לראות מן הצדדים ועכ"ז מותרת להגשא ולא תחוש להדם שתראה כיון שנתברר שדם הצדדים הוא דאי ס"ד שהוא מהמקור בהכרח שהיתה רואה גם ע"י השפופרת אבל בהצדדים יש חילוק בין שפופרת שאין בו רוח חיים לאצבעות כמובן [ולחייב כס"ר בפסוטה לכו' זס שהבוא מס שהבוא ככ"ח להמ"ח על קושי' זו כמס' ז"ח סחזוט סל"ט ואין סבנה לדבריו וע"כ כס"ר בדרכים רחוקים ליישב ולפמ"ש כולל ליישב כוונתו כדכריע ע"ש ודוק'] :

מציאה מכלל רוב כיון שיש תללות בהיתר ולומר שהדם הוא מהצדדים ובדיקת השפופרת הוא להיפך דאולי ימצא הדם על ראשו ויבורר האיסור וזה פשיטא שמתווייבת לברר אבל כשלא נמצא על ראשו אנו תולין בהצדדים מפני הרוב אף שלא נתברר ברור נמור :

כז ויש מי שמתרץ דאף כשלא נמצא מהצדדים מקרי ברור נמור דזה שאמרו חז"ל דלא כל האצבעות ולא כל הכחות שוות לא שייך רק כדם הצדדים אבל כדם המקור כולם שוות דבהצדדים כשהאצבע ע"ב יש יותר דוחק וכשכא בכח חוק ג"כ יש יותר דוחק אבל כדם המקור אין חילוק [ז"ח] וביאור הרברים דזה ידוע שהאצבע אינו מגיע להמקור רק על פי מקרה ונגיעה בעלמא כמו שכתב הרמב"ם בפרק ה' דין ד' עיין שם ולכן נגד המקור הכל שוה ואם היתה רואה מהמקור ע"י האצבעות היתה רואה ג"כ ע"י השפופרת כיון דגם האצבע אינו מגיע לשם משא"כ בהצדדים שהאצבעות דוחקות שם יש חילוק בין אצבע לאצבע ובין כח לכח ולכן לא נמצא עתה דם כצדדי השפופרת מפני שאינו דומה להאצבע [ט"ז] סי' מ"ז מתשו' הגר"ח וסמ"ג לא ס"ל סכר' זו ויתבאר בסעי' ל"ה] :

כז אף רבים ונרדלים דחו תירוץ זה לגמרי דאי"כ אחר ג"פ של הראשון למה אנו מוציאין אותה מן הראשון שתגשא לשני מה הועלת יש כזה ומס"ג אם אוסרים אותה להראשון מפני חשש הדם שמא הוא מן המקור איך מותרת לשני הא גם אצל השני תראה בוודאי כיון דכדם המקור כל האצבעות שוות ואם אנו מוויינין אותה להשני ונאמר דאצלו לא תראה אי"כ בע"כ הדם הוא מהצדדים דכזה אין האצבעות שוות אי"כ נתיינה לראשון ואיזה הועלת יש בהשני יותר מבראשון כיון דעיקר החשש הוא שמא הוא דם המקור וכזה כולם שוים [ובתשו' ח"ט מהר"ק כתב סדברי סגנ' סס והמ"ח קטקס כן להכ"ח עלמו נתשו' ג"כ סימן ל"ד והמ"י לא הועיל מאומה כמ"ש הס"ט ע"ט] :

כח ולענ"ד התירוץ כרוך וכך הוא העניין הוודאי בלא ברור שהוא מן הצדדים א"א להתירה בתלייה בעלמא תללות שהיא מן הצדדים דביאסור כרה בהכרח לברר והבירור הוא באחד מטני אלה או כשלא נמצא דם על ראש הדבר שהבנים לאותו מקום עמוק כרחבה ודבר זה א"א רק ע"י שפופרת כמובן ובדיקה זו הוא במקום שאין בדיקה אחרת וכל שיש בדיקה אחרת לא נודק לבדיקה זו שצעשית ע"י נשים ושמא לא יעשו כהיגן אך באין ברירה בהכרח לסמוך על נשים על בדיקת שפופרת ועוד דשפופרת בכלל אין לו דמיון לאבר חי :

כט ויש בדיקה אחרת המבודדת יותר והיינו ע"י

מועיל גם לטהר הדם הזה שא"צ ו' נקיים ואינה מטמאה כלל או בדביקה זו העמידו תכמים רק שלא לאוסרה לעולם ולא לטהר הדם הזה ואף דזה בזה תלוי מ"מ דיו שלא לאוסרה לעולם ונראה עיקר כדעת המחמירים דעל הדם הזה שחמצא ווראי צריכה לישב ו' נקיים וי"א דבלא נמצא גם בצדדי השפופרת ווראי צריכה לישב ו' נקיים אבל בנמצא בהצדדים דרי נתברר דהדם הוא מהצדדים והיא מהורה לגמרי וכן נכון להורות [בכל סמט' דיצנו כזה וכל סמטות אינן מכריעות לל להיטר ולא לאיסור ומלך ססנרל נראה כדעתה אחרונה]:

לד יש מי שאומר דזקנה שפסקה כבר מלראות והתחילה לראות מחמת השמיש ומרגשת צער וכאב ברחמה שא"צ בדיקת שפופרת [טז"י/ס' ס"ח] דחוקה מחרהה מסייע לה שזהו ווראי מן הצדדים ויש שפסק בזה [ע"ט] ונלע"ד דזהו חוקה אלימאה כיון שכבר פסקה מלראות וגם מרגשת צער וכאב יכולין לסמוך על זה אמנם אם גם בילדוהה ראתה מחמת השמיש אין להקל בה [ס]:

לה ודע דסברא זו שכתבנו בסעי' כ"ז דנמיה מהגדולים הסכימו דרק בהצדדים אמרינן לא כל האצבעות שוות ולא בהמקור ע"ש אינו מוסכם מהראשונים דהסמ"ג בסוף הלכות נדה אחר שהביא מחלוקת רש"י ור"י בעל התוס' אם רשאה לעשות הבדיקה אחר ג"פ של הראשון והסכים לפ"ד דמורה כתב וז"ל ומה שלא פירש הבדיקה לראשון וכו' נראה דמשום עצה טובה דהשתא סותרת לשני בלא בדיקה מטעם ס"ם שמא לא בא הנתן מן המקור אלא מהצדדים ואפילו בא לראשון מן המקור שמא לא יבא לשני דאין כל האצבעות שוות וכו' עכ"ל הרי אומר הסמ"ג מפורש דגם במקור אמרינן לא כל האצבעות שוות ולדעת הגדולים שסוברים סברא זו בארנו הטעם שהתירו לשני בסעי' כ"ב ע"ש ויש מי שאומר דזה שהתירו ברואה כחמת השמיש לאחר או ע"י בדיקה וכו' בראייה מיעטת אבל כשהיא רואה בשפע דוראי הוא מן המקור אינה מותרת לא לאתר ולא בבדיקה [נו"ט ס' ל"ג] משום דאין כאן ס"ם ובודאי כן הוא דאפילו לא מטעם ס"ם כל שבודאי מן המקור אין לה חקנה עד שתתרפא ומ"מ ג' פעמים צריך שתחוק כזה דא"כ אולי מקרה הוא:

לז אשה שראתה מחמת השמיש ג"פ ונתעברה וילדה מותר לה לשמש בימי טוהר אחר שהטור [ס"ג] דבימי טוהר לא חיישנן לראייה דם ומטיילא אם לא תראה או מחמת השמיש הותרה לבעלה [ס] ויש מי שח"כ בזה משום דימי טוהר לימי טומאה אינה עוקרת וסת [נו"ב ס"ה] וכל זה הוא להתרפאים דזהו וסת גמור ומטעם וסת עיקר האימור ולפ"ז אף אם לא ראתה כל ימי משך הנקה אינו מועיל להתיר אה"כ

לב ודע דמדברי הרמב"ם ז"ל בספ"ד למדתו תירוק אחר לקושיה רבינו הכי וז"ל הרמב"ם שם ביצד בודקה וכו' מביאה שפופרת וכו' ומכנסת השפופרת עד מקום שהיא יכולה ומכנסת בתוך השפופרת מבחול ומוך מונח על ראשי ודופקת אותו עד שיגיע המוך לצואר הרחם ומוציאה המוך אם נמצא וכו' ואם לא נמצא על המוך כלום כידוע שהדם שהיא רואה מדוחק הצדדין וכו' עכ"ל וקשה טובא למה שינה מלשון הש"ם שאומר מביאה שפופרת ובתוכה מבחול ומוך וכו' דמבואר להריא שמקודם מכניסה המכחול עם המוך להשפופרת ואח"כ מכנסת השפופרת לאותו מקום וכמ"ש הטור והש"ע וכל הפוסקים וימה שינה לומר שמקודם מכנסת השפופרת לאותו מקום כשהוא ריק ואח"כ מכנסת המכחול עם המוך להשפופרת ודופקת וכו' ומי הכריחו לזה וגם מלאכה כבידה היא כמוכן:

לג וברור אצלי דכיוונה שינה כן דאיהו נמי ק"ל איזה בדיקה היא דבשלמא אם הנמצא דם על צדדי שפופרת שפיר הוי בדיקה אבל כשלא הנמצא איזה בדיקה הוא כקושיה רבינו הכי"י ולכן ביאר העניין באופן זה דוהי מילתא דפשיטא דאין שום דמיון השפופרת עם האצבע שיש בו דישא ורוח חיים כמ"ש לכן יעץ הרמב"ם ז"ל ע"פ חכמתו הגדולה לעשות דישא גם בהמכחול והיינו דרפוק אותו עד צואר הרחם והוי כמו דישת האצבע ובהכרח שיוציא דם מן המקור ע"י דפיקה זו כמו בדישת האצבע והדפיקה א"א להיות רק באופן זה דאם נכניס השפופרת כשהוא עם המכחול הלא יסרוטו כיתלי בית הרחם כשנדפוק אותו בחוקה ובהכרח שהכניס השפופרת בידה בנחת ואח"כ אם תרפוק על המכחול יסרוט צדדי השפופרת ולא צדדי הרחם ונמצא דעל הצדדים אין כאן שום בדיקה כיון דאין כאן דישא ואינו דומה כלל להאצבע והבדיקה הוא רק על המקור שדופקין שם כדרך שהאצבע דופק ודש שם ואולי יותר טוה ואם לא נמצא על ראשו מבורר הרבר שהדם הוא מדוחק הצדדין וכשפופרת אין דוחק ולכן לא נמצא דם בצדדין וכיוונה ס"ים הרמב"ם כידוע וכו' מדוחק הצדדין להורות על כל דברינו ומפרש דוהי כוונת הש"ם ג"כ דאינו מבואר כלל בש"ם מתי מכנסת השפופרת לאותו מקום ע"ש וברור הוא בס"ד [ותלכתי במל"י סק"ה שנעמד על לשונו של הרמב"ם וכחז דמטעמו דל"כ טרי כשהוליא השפופרת כהכרח שילטבע סמוך שנראשו מהלדדים כשהוליא השפופרת ע"ש וק"ל דעכ"ז כההכנסה למה לריך לחלקה לשני פעמים והיה די כשהיא להוליא מוליא רק הסתמול ולא כשהפופרת ועיקר דבריה סלק כשהוליא בידה למה ימה המוך להלדדים ולפמ"ש הוה סכרם ע"פ דין ודוק]:

לד יש מחלוקת בין גדולי אחרונים אם בדיקה זו

אח"כ [סס] וכן בכמה דברים הננועים לדיני וסתות וכבר כתבנו בריש סי' זה הגלע"ד בזה ע"ש :

ל כבר נתבאר דכשיצאה מהורה ע"י הבדיקה שוב לא חיישנין להדם שתראה ע"י השמיש ונתלה שהוא

מן הצדדיו ויש מי שחולק בזה [ס"ט] ויש מי שמחלק

דאם כהבדיקה לא נמצא דם כלל או נאסרת אם ראתה אח"כ ג"פ אבל אם נמצא על הצדדיו או לא

תחוש לכל הרמים שתראה אח"כ [נוכ"י סי' מ"ו] וכן נראה עיקר לדינא ולהיפך אם נמצא על ראש המוך

אסורה לעולם אפילו עשו כמה בדיקות אח"כ ולא נמצא דם כלל או נמצא על הצדדיו דנתברר פעם אחת

שהיא רואה מן המקור שוב אין לה הקנה אלא ע"י רפואות ויש מי שרוצה לאסור אפילו ע"י רפואות ככה"ג

[סס] וחומר א"י תירא היא וכל זה הוא כשהבדיקה היתה אחר הבעל הג' ונמצא על ראש המוך אבל כשהבדיקה

היתה אחר הראשון ונמצא על ראש המוך מ"מ מותרת לשני [מ"ד סק"ה] כשבדיקה עצמה אח"כ ולא

נמצא דם על ראשו ואפילו לפי הסברא שכתבנו דבמקור לא שייך לומר כל האצבעות שוות וא"כ אין

חילוק בין ראשון לשני מ"מ נ"ל דעכ"פ הרי אח"כ נתגלה ע"י בדיקה שנייה דלא נמצא דם א"כ נהי

דלהראשון א"א להתירה אבל להשני נוכח לומר דלא תראה על ידו כמו שלא ראתה ע"י הבדיקה השנייה :

ל וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' דאף בזמניו יש לסמוך אבדיקה זו עכ"ל והוצרך לזה משום

דהראב"ד בס' בעל הנפש כתב דהאידין לא סמכינן אהך בדיקה להתירה ועוד דכבר גזרו בנות ישראל

לישב ו' נקיים אפילו על טיפת דם כחרדל והרא"ש דחה דבריו שהרי הרי"ף הביא זה בהלכותיו ואיזה

עניין הוא לחומרה בנות ישראל דווח הכל בדם המקור החמירו ולא בדם הצדדיו כמ"ש הטיר ע"ש [ובאמת

דברי הראב"ד תמוהים וכבר ערכו זו רבים ולי נראה דמרתו קאמר דאין חנו בקיאיין בבדיקה ועוד וכו' כלומר

ופשיטא דלעניין לעסר דם זה שלא תשז' נקיים ודאי אין סברא שיהי החמירו על עולמן להיות כזות גמורות

אף שזוהדאי איש כן וא"כ גם כזה יש להחמיר עכ"פ אף אם נימא דבדיקה מועלת שלא תלא תבעלה חבל

דם זה א"א לטהר כמ"ש בסעי' ל"ג ע"ש :

ל איתא בגמ' שם ואם יש לה וסת תולה בוטהה ופירשי' אם יש לה וסת ללקול' הוה שאינה

רואה כל שעה מחמת השמיש אלא לפרקים הולה בוטהה ומשמשת בלא בדיקה בין וסת לוסת עכ"ל

כאומר כיון דחוינין שיש לה עת קבוע לראייתה ע"י השמיש ממילא דנעשה זה כיסת שמותרת בין וסת לוסת

ואין לשאול להסוברים דברם המקור כל האצבעות שוות וכל הכחות שוות כמ"ש בסעי' כ"ו א"כ ככה"ג הרי נתברר שאינו דם המקור דאלו היה דם המקור לא היה חילוק בין ומן לזמן כמו שאין חילוק בין

אצבע לאצבע ד"ל דלא דמי ול"ו הכיון דאשה זו יש לה מיחוש זה לזמן קבוע א"כ בזמן הקבוע אין חילוק בין אצבע לאצבע אבל שלא בזמן הקבוע הרי היא בכל הנשים ואין טבע מקורה מתעורר להויל דם ע"י השמיש אלא לזמן הקבוע לה [ונס מזה דל"ה למ"ש ר"ב סי' זכ דחיו עניין לוסתות דזוקא צכ"ג סיכ"ט דהוס וסת ולא צלוסן אחר] :

מ אבל הרמב"ם והמור והש"ע מפרשים פ"י אחר בזה וז"ל אם שמשו סמוך לוסתה אנו תולין ראייתה משום וסתה ולא חשבינן לה רואה מחמת השמיש עכ"ל כלומר אם עברה ושמשה סמוך לוסתה אין הפעם

הזה נכנס בחשבון ותלינן הראייה בהוסת [ט"ך סקט"ז] וי"א דלא טיירי בשמשה באיסור אלא בהיתר כגון שוסתה היתה תחלת היום ושמשה בסוף הלילה [ד"פ דאע"ג דלעניין הויר שמוש לא מקרי סמוך לוסתה

מ"מ כשאירע שראתה דם בהך השמיש תלינן בהוסת ונראה דלפי' זה תלינן כל העונה הסמוכה לעונת הוסת והיינו כשוסתה בתחלת היום או בסוף היום

תלינן כל הלילה שלפניו בהוסת ויש שדחו פ"י זה דכיון דלעניין הויר השמיש לא מקרי סמוך לוסת

א"כ גם לעניין תלייה אין תולין [ט"ך סס] ורבים מן הגדולים קיימו פ"י זה ובודאי כן הוא דהא מעיינה

מלא ועומד להפתח תוכף אחר עונה זו א"כ בנגיעה קלה יכול להיות שנפתח מעיינה ואדרבא בהכרח

לומר כן דאי בשעתוסתה ממש פשימא שאין זה בגדר רואה מחמת השמיש שהרי חייבים תמא ומאי קמ"ל

הש"ס [כרו"ס סק"ד] :

מא ודע שיש שמשמע קצת מדבריהם דדוקא בהשעה הסמוכה לזמן הוסת כגון שוסתה בבקר ושמישה

בסוף לילה תלינן בוטה ולא מקודם לכן קצת [סס וזה"ש רכ"ט] ולענין לא נראה כן דא"כ כשוסתה באמצע היום וכ"ש בסוף היום לא משכחת לה דין זה

וכל כי האי ה"ל לפרש אלא וודאי דכשם דבאיסור שמוש סמוך לוסת נחשבת כל העונה כרגע אחת כמו

כן בתלייה זו העונה הסמוכה לה חשיבא כל העונה כרגע אחת ותלינן כל העונה בהוסת [וכ"מ מלשון

הפרישה סק"א ע"ט] ואפילו אם ראתה שני פעמים מחמת השמיש ובפעם השלישי ראתה ככה"ג לא

מצרפינן ליה אלא תלינן בהוסת ומ"מ לעניין שמוש סמוך לוסת לא נשתנה דינה מכל הנשים כשוסתה

בבקר מותרת לשמש בסוף הלילה להבא ואף שעתה איחרע בזה שראתה מפני הוסת אמרינן אולי מקרה

הוא [סס] אמ"כ תראה ככה"ג ג"פ דאו נאסור אותה בהגיע זמן וסתה גם בעונה מקודם [כלל דיניס

אלן] :

מב ודע שאף שרשי' והפוסקים מחולקים בפ"י הש"ס בהך דתולה בוטהה מ"מ לעניין דינא לא פליגי

[ב"י] ויש מי שמסתפק אי אמרינן גם בעונה בינונית

הר

הדם לא בא רק מהצדדין וזה רחוק שתרע כשאין מכה ולכן כתבו שאין לסמוך על דין זה [ט"ז ס"ג] פלי ומ"ו ודגמ"ר וח"ד סק"כ] ואני אומר שיהיה עצמת שימת המרדכי וכוונתו כשיש לה וסת קבוע והיא יש לה איזה תלייה ביכולתה לתלות כשברי לה שאינו מן המקור ועיקר ההיתר מפני שיש לה וסת קבוע ואף שמסדור לשין רבינו הרמ"א אינו מבואר להדיא כן מ"ט כנלע"ד [ותס"ו מהר"ו] אינו ת"י עה"ס :

מ"ז איתא בגמ' שם ואם יש לה מכה באותו מקום תולה במכתה וכו' ואם דם מכה משונה מדם ראייתה אינה תולה ונאמנת אשה לומר מכה יש לי במקור שממנה הדם יוצא ויש בענין זה מחלוקת גדולה בין רבותינו הראשונים והאחרונים ביה שאמרו תולה במכה או בעיני דווקא שיתודע שמכה זו מוציאה דם או אפילו בסתמא אנו אומרים דמסתמא מוציאה דם ותולין בה ולשון הרמב"ם והמור והש"ע הם כלשון הש"ס וסתמו דבריהם ע"ש ומשמע דלא בעיני שתרע שמכתה מוציאה דם :

מ"ח אמנם מדברי הרמב"ם במקום אחר יש ללמוד שמצריך שנרע שמוציאה דם דכפ"א אחר שהביא החומרות הנהוגות בומה"ז והריגים שגם בומה"ז לא נשרנו כתב בדיו י"ג ח"ל וכן אם היתה בה מכה והיה הדם שורה ממנה או שבא הדם עם מימי רגלים ה"ז שהורה ולא נתחדש וכו' עכ"ל כלומר מפני שיש מהקדמונים שסוברים שעכשו אין למהר ע"פ מכה ודרו גם דעת הרמב"ן כמ"ש שם בהגמ"י ולזה אומר הרמב"ם דאינו כן אלא גם עכשו סומכין על מכה מיהו עכ"פ בתכ ספורש והיה הדם שותת ממנה [ועי' מ"ט סעי' נ"ג] :

מ"ח וזהו דעת ספר התירומו והגהמ"י ושם אות ח' כתב ח"ל ובספר התרומו כתב דאשה שיש לה מכה באותו מקום ואינה יודעת אם מוציאה דם או לא וכו' אין תולה במכה דתניא נאמנת וכו' משמע דווקא שיוצא הדם מן המכה תולה אבל אם ספק לה אין תולה עכ"ל וכ"כ המרדכי ח"ל נאמנת אשה לומר מכה יש לי באותו מקום שממנה יוצא דם דווקא שיודעת שיוצא הדם מן המכה תולה בה אבל מספק אינה תולה וכו' עכ"ל ודקדוקם הוא מדמשים הש"ס מכה יש לי במקור שממנה הדם יוצא משמע להדיא שצריכה לדעת שיוצא דם מהמכה ואע"ג דכרישא אומר כתם דאם יש לה מכה תולה במכתה ואינו מסיים שממנה דם יוצא אפשר לומר דמסיך אסיפא ועוד אפשר לומר דכרישא הפי' כשאחרים רואין המכה וממילא כיון שרואין אותה הרי ה"אין שהיא עלולה לדם כגון שיש בה אדמימות הרבה ומוגלא אדומה אבל כסיפא כשהיא אומרת מכה יש לי באותו מקום והיא אין ביכולתה לראותה אלא ע"פ משמוש ידיה ולכן צריכה לדעת בכירור שדם יוצא ממנה כגון שבדקה במטלית על מקום המכה ממש ומציאה דם או שבאצבעה

הך דינא לתלות בסמוך לוסתה [כנו"ס] ולפי הנראה וודאי תלינן שהרי חוינן רחול' התיירו אם יש רק במה לתלות והמעם משום דרוב נשים אין רואות מחמת השמיש וגם כדי שלא להוציא אשה מבעלה וא"כ למה ינרע עונה בינונית לענין זה והוא רוב נשים יש להן עונה בינונית משלשים לשלשים יום וכן יש להלית בוסת כשראתה ג"פ מחמת השמיש וכל השמיש היה רחוק מחבירו דילוג שוה כגון עשרים יום ואח"כ קבעה לה ג"פ וסת מעשרים לעשרים תלינן ג"כ הגי' פעמים הקורמות שראתה מחמת השמיש ג"כ בהוסת שקבעה לה עתה [מ"ד סק"ט] :

מ"ז והנה במרדכי פ"י על הך דתולה בוסתה פ"י אחר לגמרי ח"ל בריש שבועות ואם יש לה וסת זמן קבוע שהיא רואה דם תולה בוסתה שיכולה לומר זה הדם שהיא רואה שהור שעדיין לא הגיע וסתה ותולה במכתה שיכולה לומר דם מכתה וכו' עכ"ל ודברים חמורים הם דא"כ דין הרואה מחמת השמיש אינו אלא באשה שאין לה וסת קבוע ואיך אפשר לומר כן וי"א דהך דתולה במכתה קאי ג"כ על זה כלומר דביש לה וסת תולה במכתה שאם יש לה מכה כו שאין ראוי לתלות בה מ"מ ביש לה וסת תולה בה [ע"ז סק"ט] וגם זה המורה דאלו דברים שאין להם שיעור מה שייך מכה שאין ראוי לתלות בה ממ"נ אם יכולה להוציא דם בכל ענין תולין ואם אין יכולה להוציא דם איך נתלה ביש לה וסת אך י"ל דבאין לה וסת בעיני שתרע שמכתה מוציאה דם וביש לה וסת א"צ לידע זאת בכירור [ע"ז ה"ה] דבזה יש מחלוקת כמו שיתבאר בס"ד אך א"כ עיקר חסר מן הספר : **מ"ז** ולענין נראה כיונת המרדכי דלא נהירא ליה פירש"י ופי' הפוסקים דלדידהו הדם הוה טמא הוא עכ"פ ולשון תולה בכל מקום הוא למחר המה הזה כהלייה דכתמים וכן בהך דינא גופה כמה שאמרו תולה באומר תולה בוסתה שיכולה לומר זה הדם שהיא רואה שהור וכו' כלומר שהיא תולה למהר את הדם בכל מה שיכולה לתלות כמו בכאב או בסיבה אחרת שהיא יכולה לתלות וזה שאמרו תולה בוסתה שני דברים הם תולה הרם בענין זה אחר ובוסתה היא מעם על זה כלומר מפני וסתה ואח"כ אומר ותולה במכתה כשיש לה מכה יכולה לתלות בכל ענין אפילו כשאין לה וסת כשיודעת שמכתה מוציאה דם או אף כשאינה יודעת כפי הדיעות שיתבארו :

מ"ח ויראה לי שזהו דעת מהר"ו הביא רבינו הרמ"א במע"י ו' ח"ל וכן אם אומרת כרי לי שאין דם זה בא מן המקור נאמנת ומהורה עכ"ל וצווחו הגדולים על זה ככרוכיא דאין שום מציאות לזה שהרי אפ"ל הנמצא בצדדים ובפרוזדור סתם דם טמא שחוקתו שיווד מן המקור אם לא שתאמר שיודעת ששורש

שנאצבעה מצאה דם כשנגעה במקום המכה והנה בתוספתא אינו מסיים הך לשמנה הרם ויצא ע"ש אך הש"ס מבאר כן מטעם שנתבאר [כנל"ד לפי שיטה זו]:

ממ אבל הרשב"א ו"ל בתורת הבית שער הכתמים כתב להיפך ו"ל ומסתברא דאפילו אינה מרגשת ממש שהדם שותת ויורד מן המכה חרא דאין עיניה בין מכה וא"א לה לידע אלא בבדיקה שזיפרת וכו' וההם משמע וודאי דכרואה דם מחמת מכה א"צ בדיקה שזיפרת דהניא ההם וכו' ונאמנת אשה לומר מכה יש לה שממנה הרם שותת ויורד וכו' אלמא מן הסתם היא תולה במכה ולא דקתני נאמנת וכו' שממנה הרם שותת ויורד היא נאמנת לומר שממנה שותת ויורד קאמר אלא כלפי שאמר אם יש לה מכה תולה במכה קאמר שאין אנו צריכין לדעת בבירור שיש לה מכה אלא היא עצמה מרגשת במכה ונאמנת לומר מכה יש לה שיש שם דם ותולה במכה שאני אומר ממנה הרם שותת ויורד ובהוספתא לא מצאתי וכו' עכ"ל:

נ ואינו מוכן מה שכתב דא"א לה לידע א"א בבדיקה שזיפרת אמו אין ביכולתה לבדוק באצבעה או במטלית ליגע במקום המכה ולראות אם יש בה צבע דם ואולי דה"ק דא"א לה לידע אלא בבדיקה וההם משמע דא"צ בדיקה כלל דאל"כ הו"ל לה"א לפרש דתולה במכה כשהבדוק וזה שאומר בדיקה שזיפרת משום דבגמ' יש בדיקה שזיפרת אבל עיקר בוונתו הוא דכיון דבלא בדיקה א"א לה לדעת ובשם משמע שא"צ שים בדיקה [כ"ל]:

נא והנה רבינו הבי"ו וכל מפרשי המזר פירשו דברי הרשב"א כמו שבארנו דס"ל דמסתמא תולין במכה אף אם אין אנו יודעין כלל אם מכה יז מוציאה דם דמסתמא כל מכה מוציאה דם ויש מהגדולים שאומרים דגם הרשב"א לא קאמר רק שאינה צריכה לדעת שעתה יוצא דם מהמכה אבל בזה מודה שצריכה לדעת שמכה זו מוציאה דם [ש"ך סק"ד והכ"ל בתשו' סמ"ו] וכו' כהנו כמה מהגדולים שאינו כן בכונתו הרשב"א [ועיקר קושיית סה"ל ממשנה דסרוסה דכתמיס שתלמידי ר"ע הסתכלו זה בזה על מה סרוסה ר"ע חס וכולה להטלע וכו' וכ"ש דגם וכו' סמ"א כתב דלית נר דיפרקוניה ואינה קושיא כלל דהתם כבר נתרפאה המכה ועלה עליה קרום ע"ש [וכ"כ הכרו"פ סק"ה] ומלאתי סהרשב"א עלמו ציחך כן שם מקודם ו"ל לענין כתמיס חס וכו' דגם וכו' ויכולה להטלע ולהוליא על ח"פ ששכחו עלה עליה קרום ואינה מתעטפת וכו' ומעשה בלשה שזאה לפני ר"ע וכו' עכ"ל ע"ש]:

נב ויש שהקשו על סברא זו דאיך אפשר להקל כשאין יודעין כלל שמכתה מוציאה דם וטרחי לעשות ס"ס והקשו על זה דהרבה פעמים ליכא ס"ס

והאריכו בזה ולפענ"ד א"צ לזה כלל דעיקר היתור הוא מטעם שכתב רבינו הבי"ו לענין בדיקה שזיפרת שסמכו על בדיקה זו מטעם דרוב נשים אינן רואות דם מחמת השמיש כמ"ש בסעי' כ"ד ואף שיש ריעותא לפנינו בארנו בסעי' כ"ה דאין הריעותא מרעא לרובא ע"ש וק"ו כשיש מכה שיש לתלות הריעותא בהמכה פשיטא שיש לילך אחר הרוב ולאמר דהראייה הוא מחמת המכה הא למה זה דומה לבא ואב ונטל הבני מעיים ואח"כ נמצאו נקבים הרבה דהלינן הנקבים בהואב כיון שיש במה לתלות וה"נ כן הוא [והגם סהרשב"א מתיר גס דשעת וסתה כמבואר בתשו' ס"ס ו"ל דס"ל דכיון דוסתת דרבנן והדס יש דמה לתלות לכן חוקמא לחזקה טסרות ע"ס שכתב כן ולכן לא קיי"ל בזה כהרשב"א כמו שיתבאר ח"ל בעיקר דיתו של הרשב"א ל"ק כלל וכן שארי דקדוקים שהקשו בתשו' נכונים לפי דבריו ודו"ק]:

נג ויש שרוצים לומר דודאי לענין שלא לאסרה על בעלה א"צ לדעת שמכתה מוציאה דם אהל למהר הדם הזה שלא השב ז' נקיים בעיני דווקא לידע שמכתה מוציאה דם [כרו"פ סס ושער חפ"ס וס"ט] וסברא גדולה היא דבזה א"צ לשון הש"ס שמקורם אמר סהם תולה במכה ואח"כ אסר ונאמנת וכו' שזמנה דם ויצא דמקורם הוא לענין ש"א תחשב כרואה מחמת השמיש ואח"כ הוא לענין מהרה הרם וראה לו שגם דעת הרמב"ם כן הוא ולכן בספ"ד דמירא לענין רואה מחמת השמיש כתב ס"ס הו"ה במכה ובפ"א שכתב ה"ו מהרה הצריך שיהא הדם שותת ממנה [וסברא זו נכתב ש"ך בסק"ד ע"ס והיה סברא ביומם]:

נד והנה רבינו הרמ"א הבריע במחלוקת זו ו"ל וכל זה באשה שיש לה וסת קבוע ואו יכולים יהלוח שלא בשעת וסתה במכתה א"ע"פ שאינה יודעת בוודאי שמכתה מוציאה דם וכן אם אין לה וסת קבוע והוא ספק אם הדם בא מן המקור או מן הצדדין תלינן במכה מבח ס"ס ספק מן הצדדין או מן המקור ואה"ל מן המקור שמה הוא מן המכה אבל אם יודע שבה מן המקור א"ע"פ שיש לה מכה במקור אינה תולה במכה אם אין לה וסת קבוע א"כ יודעת בוודאי שזכתה מוציאה דם ומ"מ בשעת וסתה או מל' יום לל' יום אינה תולה במכתה דאל"כ לא תמא לעולם ובתמידי תולה בה בכל ענין עכ"ל:

נה ובדבריו אלה טרחו רבים וגדולים ויש שדחו דבריו [ע"ש] סק"י וס"ך סק"ב] ויש שקיימו דבריו [כרו"פ סק"ז ומג"י סק"ז] וגם בבואר דבריו טרחו לכיון דבריו עם המקורה ששאב מהן ולענין בכמה מקומות קבע דעתו בש"ע ע"פ דעה ע"מו בהברעהו בין הפוסקים וגם בכאן נ"ל ברור דהכרעה עצמו הוא וכך הוא דעתו הגדולה דאין שום חילוק בדיון זה בין לענין

שהרגשה אחרת היא והרשב"א ס"ל דכשיש מכה שאני מיהו זהו מילתא דפשימא דגם רבינו הרמ"א מודה דכשמרגשת עתה ברנע וזו שיוצא הדרם מסכתה דגם בשעת וסתה כהו"מ כולי האי לא חששו [הש"ך סק"כ מעורב בזה מ"מ כולי האי לא חששו] וכן סק"כ השיג על הרמ"א דמס"מ מנא"ל להדיא דגם זכאין ידוע אם מן המקור לר"ך לידע דווקא שהמכה מנא"ל דם מדכתב שזדקס עלמא וכו' גם כוונת הש"ך ע"ש ותמימיני לחף אם כן הו"ל ה"ל הרמ"א מכריע מדעתו וסרי זכו מחלוקתם עם הרשב"א וזוהי הכריע כהרשב"א ועוד דבש"ך וודאי כדברי הרמ"א כמ"ס הכר"ס צסק"ו אמנם לענין דגם צסק"ל סכונס כהרמ"א חס שכתב שזדקס בלח"ו מקום דגם סכונס שזדקס צסק"ו חס המכה צסק"ו ע"ש ומה שהלר"ך סק"ו צסק"ו כבר דחה הש"ך בנקט"כ וכן הסכימו האחרונים שדברי סק"ו מנומנים צסק"ו זה וגם הטוב"י צסק"ו מ"א וס"י מ"ז כתב שהציקר כדברי הרמ"א ע"ש וכ"כ סמ"ג והת"ד הלר"ך ז"ל ולא נתבררו דבריו אל"ל וגם הספר"ד השיג עליו ע"ש אך צמ"ס הש"ך צסק"ו דואו רק לענין רואה מחמת השמש ולא לקטר דם ע"ש ומ"ס צסק"ו ל"ג יכול להיות כן מ"מ לל"ד דהסומך דגם על הרמ"א ל"ל הפסיד דסכונסו בלח"ו ונקיות וה"ק] :

ג) ודע דכל דינים אלו נתבררו ברואה מחמת השמש וברור הדבר דהיה בלא ראייה מחמת השמש אלא שאינה יכולה להמיר לבעלה מפני שבכל עת מוצאת בדיקות מלוככות בדם ג"כ יש להורות כדנים ולא דאם יש לה אווה מכה תולין במכה שלא בשעת וסתה וארהה שאין לה וסת ג"כ תולין כשיש ספק אם מן הצדדין אם מן המקור וגלע"ד דאפילו למי שסובר ברואה מחמת השמש דאין לסמוך על המכה להחיר הדרם מ"מ בבדיקה קילא מפי שאין זה כראייה ממש מחמת השמש לענין דכו שאבאר בס"ד :

ד) דהנה חו"ל אמרו ר"פ הרואה דיכולה למעות מהרגשת פתיחת פי המקור להרגשת אבר וכן להרגשת עד ע"ש וממעם זה כתבנו בסעי' ו' דרואה מחמת השמש יכול להיות שפממה מן התורה שהדרם בא בהרגשה ומכרה שזוהי הרגשת אבר ע"ש וגם בבדיקה יכול להיות המעות הוה שסברה שזוהי הרגשת עד אמנם בסחמת השמש א"ש שזוהי א"א להיות רק פ"א כמובן דהרי בראייתה הוא פורש ממנה עד מהרתה ועכ"פ יותר מנ"פ א"א דאחר ג"פ הרי נתברר אם למהרה או לממאה כמו שנתבאר ואלו הג"פ הם בריחוק זמן דכל אחד נמשך מחבירו עד שחמרה ושפיר יכול להיות שבג' זמנים אלו היה הרגשה ומעתה בהרגשת אבר אבל בבדיקות שהיא כודקת עצמה כמה פעמים ביום ובודקת עצמה ימים רבים זה אחר זה האפשר לומר דבכל פעם נפתח פי מקורה ולא באחת מאלף נשים לא

לענין שלא להוציאה מבעלה מפני ראייה מחמת השמש ובין לענין למהר את הדרם שלא תשב ו' נקים ולכן סיים דבשעת וסתה אינה תולה במכתה וכו' ואי לענין שלא להוציא מבעלה אפילו אין תולין במכתה אין זה רואה מחמת השמש כיון דשעת וסתה הוא כמ"ש בסעי' מ' וגם אין לומר דלא מירא רק במהרת הדרם ולא לענין ראייה מחמת השמש דהא ארכרי המחבר קאי דעיקרי דינים אלו הוא לענין זה אלא וודאי דבתריוויו מירא ושויין אצלו דוה בזה תלוי :

ה) ולפי דעתו כן הוא דוה שהקילו חכמים לחלות במכה יש לפעמים שתולין אף כשאין יודעין שמכתה מוציאה דם ויש לפעמים שצריך לדעת דווקא שמכתה מוציאה דם כיצד כגון שיש עוד קולא להמכה כמי כשיש לה וסת קבוע ועתה היא שלא בשעת וסתה שיש לה חוקת מהרה או אפילו אין לה וסת קבוע רק שיש לה ספק ספיקא דספק ספיקא עדיף מחוקה וה"ס הוא כשאני ידוע מקום המכה אם היא במקור או בצדדין ואע"ג דלכאורא הכל שם אחד דמה לי אם היא בצדדין או במקור סוף סוף דם מכה היא ואין זה רק ספק אחד ובאמת הקשו עליו כן [ש"ך סק"כ] אך כבר ביארו הגדולים דהוי ס"ס גמור דספק אחד מתיר יותר מחבירו דאם מהצדדין גם הדרם מהור ואם מהמקור האשה מהורה והדרם טמא דקו"ל מקור מקומו טמא [כר"ס וכו"ל] וגם אין לשאול דהרי ס"ס זה אינו מתהפך שלא תוכל לומר ספק מכה ספק נדה ואת"ל וכו' כיון דוהו דם נדה א"כ בוודאי טמאה אמנם ג"ז א"ש אף למאן דמצריך בס"ס מתהפך דכל שאתה צריך לחקור מאין בא הדרם א"צ להיות מההפך [מנ"י סק"ך] כמו בדרוסה בספק על ספק לא על כמבואר בס"י ק"י בכללי ס"ס ולכן במק"ס שאין עיד קי"א כמו חוקה או ס"ס צריכה לידע דווקא שמכתה מוציאה דם ואין לומר הא איכא קולא מצד דרוב נשים אינן רואות דם בשעת השמש דאינו כן דאם היא בשעת וסתה הא אדרבא רוב נשים רואות בשעת וסתן ואי אין לה וסת ג"כ אינה מרוב נשים שהרי רוב נשים יש להן וסת :

ו) ולוה אמר דלכן בשעת וסתה או מל' ל"ל יום אינה תולה במכתה כלומר אפילו יודעת שמכתה מוציאה דם [ש"ך סק"ו] ואע"ג דוסתות דרבנן דמהאי טעמא מהרה הרשב"א גם בשעת וסתה כמ"ש בסעי' ג"כ מ"מ רבינו הרמ"א לא ס"ל כן דא"כ לא התמא לעולם דנהלה תמיד במכה וזה א"א אך להרשב"א ו"ל שחממה בעת שהרגיש להריא שנפתח פי המקור בדרך רוב נשים בשעת וסתן ורבינו הרמ"א ס"ל דא"א לסמוך על הרגשתה בלבד בייסור כרת שהרי ממעם ה' אסרו רבנן אף כשאינה מרגשת בעצמה כמ"ש בס"י גפ"ג משום דבהרגשות יכול להיות כמה שנגזת דסברה

לא יארע פתיחת פי המקור הרבה פעמים ביום אחד ובהרבה ימים ופשיטת הדרבה בדיקות לא היה אצלה פתיחת פי המקור והם מגלות על שארי הבדיקות כמו ברואה מחמת תשמיש כשלא ראהה פעם אחת מחמת תשמיש נטהרת ולפ"ז בבדיקות וודאי אין כאן אוסר תורה וזהו שאמרנו שיכול להיות שאפילו מי שמתמיר ברואה מחמת תשמיש שאין לסמוך על המכה יכול להורות בבדיקות ועכ"פ זהו וודאי דלא גרע מינה וא"כ נוכל לסמוך בפשיטות על הוראת רבינו הרמ"א [וראיתו מני שלומר דבדיקות גריעא ממחמת תשמיש וזכו וודאי לדינו כן ובכל מש' דנותנו למדו זה מזה והסו זל"ז] :

ס ודע דיש מי שכתב דבימי ליבונה אינה בחוקת טהרה [טוב"י] וכבר השינו עליו גדולי עולם דברור הדבר דאם רק הפסיקה פעם אחת במהרה אחרי ראייתה דנקראה שעומדת בחוקת טהרה אף שעדיין לא נטהרה ורק בספק מבילה היא עומדת בחוקת טומאה כלומר מפני שלא נטהרה במבילה אבל לעניין ראיית דם עומדת בחוקת טהרה ומשנה מפורשת היא [סת:] ויותר מזה שנינו שם [סת:] ב"ז ימי נדה שוודאי היא מטמאה ובחוקת רואה מ"מ אם ברקה עצמה בשני לנדרתה ומצאה טהורה ולאחר זמן ברקה עצמה ומצאה מטמאה הרי היא בחוקת טהורה ע"ש דחוקת טהרה לעניין ראיית דם הוי מילתא אחריתי לגמרי דרק אם פעם אחת לא נמצא דם בבדיקתה הרי היא בחוקת מטולקת דמים [כסברת הגאון רח"כ טוב"י סו' ס"ג] וכ"כ מפורש רבינו הב"י בספרו הגדול בסו' קצ"ו בשם הרמב"ן דבימי ליבונה בחוקת טהרה עומדת ע"ש [וראיתו הטוב"י מתוס' זכחים כע"י ח"נה ראי' כלל דסתם לעניין הסכר גמור מיידי דומיא דקדשים וכ"כ סו' סק"ה ע"ש והתוס' שהשינו על רש"י שס לא השינו על עיקר דבריו וודאי זה מקרי בחוקת טהרה אלא דקאמרי ליהך עניינא דהכשר גמור לא מקרי חזקת טהרה ע"ש וכמ"ש בטבילה וד"ק] :

סא ופ"ז הרבר ברור באשה שאינה יכולה ליטטר עצמה לבעלה שמוציאת תמיד בבדיקתיה אדמומית אם נבדקה ע"י רופא או ע"י נשים ומצאו ברחמה איוה פצע או חבורה או מכה אע"פ שאינו ידוע אם מוציאה דם מ"מ שלא בשעת וסתה אפילו אין לה וסת קבוע תולה במכהה ואפילו עומדת בימי טומאתה אם בהגיע ימי לבונה הפסיקה במהרה שברקה עצמה בחורין וסרקין ונמצאת טהורה דא"כ הרי היא בחוקת מטמאה ואין תולין במכה נגד החוקה אך כשהפסיקה במהרה נקראת לעניין זה שהיא בחוקת טהרה וכל הבדיקות הממאות וכ"ש כתמיה תולין בהמכה ואינה צריכה רק עוד בדיקה אחת טהורה עד שתלך למקוה דבדיעבד דיו בבדיקה אחת לבד ובדיקה של הפסק טהרה בראיהא במשנה דנדה

[סת:] הוב והובה שברקו עצמן ביום ראשון ומצאו טהור וכיום השביעי ומצאו טהור וכו' ר"א אומר הרי הן בחוקת טהרה ופסקו גנמי' שם הלכה כר"א ואמר רב שם תחלתן אע"פ שאין סופן כלומר דסני בבדיקה אחת בכל שבעת ימי ליבונה ואע"ג דקו"ל בסו' קצ"ו דלכתחלה צריכה לבדוק בכל יום מ"מ בדלא אפשר הוי כדיעבד כמ"ש שם ויכולה לעשות בדיקה זו מתי שתרצה ואם רק תשיג בדיקה אחת טהורה באין שבעת הימים באיזה יום שהוא דיו ולא תשיג על שארי בדיקותיה וכתמיה דתולין הכל במכה וכן יש להורות [וכן חשש שהעמידו לה עלקות ברחמיה להוליא דס מפני הרפואה ואין ביכולת שיתרפאו פיות המנקומות שנשכו העלוקות מפני שהכשר שס דק ורך ולא וממילא דבכל בדיקותיה מוליאס דס על הבדיקות תסוג ג"כ כמ"ש בדיקה דהפסק טהרה ובדיקה אחת נשבעת ימי ליבונה] :

סב וכל זה כשמוציא בה מכה או פצע או חבורה אבל אם רק מרגשת כאב בעלמא נחלקו הגדולים ו"א דכאב הוה כמכה ו"א דכאב אינו כמכה ונלע"ד להכריע דוודאי כאב אינו כמכה דאיוה ראייה יש מהכאב וישמא הכאב הוא כבמנה או באותו מקום למעלה מפי המקור וכסיבת הכאב יצא הדם דרך המקור והרי הוא דם נדה גמור דמה לי אם הדם יוצא דרך המקור בכאב או ש"א בכאב סוף סוף דם היוורד מן המקור דם נדה הוא אמנם אם בקוה בהצדדים ומצאו מקום אחד בהצדדים שבשנועעים שם כואבת לה מאד וניכר להריא שהכאב הוא בהצדדים אם אומר רופא מוטחה או מילדת מומחית שע"י כאב כזה יכול להיות שמוציא דם לפרקים אפשר שיש לסמוך על זה והלוי בראיית עיני הטורה להבין ולהשכיל מדבריהם אם תלולת בהכאב אם לאו אם יש שם במקום הזה מראה אדמומית וכיוצא בזה [כנלע"ד] וכתמים תולה בהכאב [טוב"י מ"ט סו' ק'] :
סג וזה שכתבו הטור והש"ע דאם דם מכתה משינה מדם ראייתה אין תולין כדם מכתה עכ"ל והוא לשון הגמ' [סו'] כלומר דאם הדם היוורד מן המכה משונה כמראיתה מדם ראייתה שע"י תשמיש א"א לתלות דם התשמיש בהמכה שהרי אנו רואים שאינם שוים במראה ותסבימו הפוסקים דדווקא כשרואים שאינם שוים אבל אין החיוב לראות אם שוים הם דכסתמא אמרינן דשיין הם [רש"י ורשב"א ור"ן ונ"מ כס"ד סק"ט] וזהו וודאי אם שניהם לפנינו דמתייבים לראות אם שוין הן שהרי בנקל לברר וכל אדם יכול להביד זה וכל נאי דמצי לברורי מבררין [ג"ז סק"ז] ופרישה [ואין לשאול דהא מלשון זה משמע להדיא שיש דם מכה ואיך אמרנו דאע"פ שאין יודעין אם מכתה מוציאה דם תולין במכה דאיך שייך ככה"ג לומר דדם מכתה משונה ד"ל דה"ק דאם יש דם ברכה

אומרת ברי לי שאינו מחמקור אלא היא אומרת הדברים האלה שבבל עת בדיקתה אינה מתאה רק בצד אחד או אומרים לה שלעם דבריך אלה אין דם וה מהמקור :

סז ודע שיש שכתבו דרבינו הבי" מירא בדין זה בירוע שיש לה מכה ודלעיל קאי אלא דלעיל מיירא כשיודעין בבירור שמכתה מציאה דם וכאן קמ"ל דע"פ הדברים האלה אנו תולין במכה אף כשאין יודעין בבירור שמכתה מציאה דם [טכ"ז ס"ו מ"ז חסו דעם סק"ו] והוה לדיעה המצרכת שחוד שמכתה מציאה דם אבל כבר נתברר שדעה רבינו הבי" אינו כן ולא בעינן שתדע שמכתה מציאה דכ מרמסיהם לה מתומי כמ"ש בסעי' מ"ו וא"א לומר דמיירא בכאן שיש לה מכה יודע ועוד דא"כ דברי רבינו הרמ"א הקדומים פליגי על זה והיה לו לרבינו הרמ"א להגיה עליו דבריו בלשון פלוגתא אלא ודאי רגם הוא כונתו דמזה נשפוט שבזוודאי יש לה אזה מכה או חבורה בהצד הזה או כאב שדינה במכה ועוד לדבריהם עיקר הדבר חסר ולפמ"ש א"ש [וכ"כ ספר"י סק"ב] :

סח כתב רבינו הבי" בסעי' ח' אם תרצה להתרפאות צריך שיהיה קודם שתחזוק אבל לאחר שתחזוק יש מסתפקים אם מותר לסמוך על הרפואה לשמש אהל"כ ויש מי שמתיר אם אמר לה רופא ישראל נתרפאת ואם תראה האשה שפסק דם וסתה וראייתה ע"י הרפואות וניכר שהועילו יש לסמוך אף על עכו"ם עכ"ל ביאור הדברים דאע"ג ראונו סומכים על רופא גם באיסור כרת כמו רופא שמצוה לחולה לאכול ביהוד"כ או חמץ בפסח י"ל דשם יש רגלים לדבר שהרי אנו רואים שהוא חולה ועוד דלהיפך יש חשש סכנות נפשות אבל הכא דאדרבא עומדת בחוקת איסור כרת שהרי ראתה ג"פ ע"י חשמיש ואיך נאמין לרופא לשמש לכתחלה היכן מצינו שהרופא נאמן בתכמתו להוציא הדבר מחוקתו ולכן אפילו על רופא ישראל קשה לסמוך דאין עד אחד נאמן להוציא מחוקת איסור בדבר שאינו בידו כמ"ש בס"י קכ"ז :

סח ועכ"ז אינו אלא ספק די"ל להיפך דכיון דהתורה נתנה רשות לרופא לרפאות ודבר זה הוא מחלה ובוודאי יש לזה רפואות והוה כאלו התורה האמינה לו כשאומר נתרפאת ואין חילוק בין רופא ישראל לאינו ישראל אם הוא רק מומחה סומכין עליו ולא מרע אומנתו ולכן הוה ספקא דדינא ולזה אומר דיש מי שמתיר ברופא ישראל כלומר דברופא ישראל יש עוד צד היתר רעד אחד נאמן להוציא מחוקת איסור בדבר שכידו והבא חשבינן ככידו כיון שהוא מומחה ובוודאי יש לזה רפואה וכן אם היא רואה שהרפואות פעלו עליה שפסק דם וסתה וראייתה הוי כמו רגלים לדבר ויכולה לסמוך גם על רופא אינו יוצר :

במכה ומשונה הוא שם תולין בו אבל אם אין דם ג"כ כשר תולין לומר שיש דם בהמכה [עמ"ל מק"ס סכמז דדווקא ברובא מ"ה לחמירן כן משום די"ל שזמם עכרן אבל בשלל מחמת משמיה לריך לכבר שזיין סן ע"ש ול"ע דסרלשגויס כתבו הקעטס משום חוקת פסרס כמ"ש צט"ך מקי"ט ומלוי לו לחדש טעם אחר וגם ספר"ל נגמס עליו בזה ודיוק' מתוס' ס"ס: מפירולס סרלשון פירן ספר"ל רחסו אחר ד' לילות כשצבר זמן תלייתס וסכ"ל כשיס לס מכה הוי כחוד זמן תלייתס ע"ש צמ"ז סק"ט ודו"ק] :

סד וכוה שנתבאר שנאמנת אשה לומר מכה יש לי באותו מקום שהדם יוצא ממנה כתב רבינו הרמ"א בסעי' ו' דכן אם אומרת ברי לי שאין דם זה בא מן המקור נאמנת ומהורה עכ"ל ויש מי שחמה בזה דהיאך אפשר לה לדעת דאי משום שנמצא בצדדין שמא מן המקור ירד אם לא שתאמר שכרי לה ששורש הדם הוא מהצדדים והוה רדוק שדע כשאין לה מכה ולכן יש שכתבו שאין לסמוך על זה בלבד רק לעשותו סניף להיתר אחר [ח"ד סק"ב ומט"ו סכ"י] וגם יש שחמהו עליו שמקור הדין הוא ממהרי"ו והוא לא החליט הדין בזה [דגמ"ר ומל"י] ואין זה דקדוק בדמעשה דמהרי"ו היה ביכולת לברר דשם מיירא במשנתת עם דם יש לברר ע"י בדיקה שיתבאר בס"י קצ"א אבל בכאן א"א לברר ובהכרח להאמינה שהרי התורה האמינה [כרו"ס סק"ו] וזה שהקשו דאיך אפשר לה לדעת היתרון פשוט דאי לא דקים לה לא היתה אומרת ומשכחת לה דקים לה כנון שהיא מוצאה המיד הדם במקום מיוחד בהצדדים תמיד [פ"ר צמ"ז סק"ו] וכמה דרכים משכחת לה כנון שיש לה אזה כואב בהצדדים שמרגשת שמשם יוצא דם או אזה שרפת וכיוצא בזה ואחרי שהתורה האמינה איך אפשר לנו לבטל הנאמנות שלה ואם חומר שאינה בקיאה רוב נשים בקיאות הן ובפרט שבהכרח שבבל זה אומרת בבירור שלא היה לה שום הרגשה וא"כ אין כאן ספק איסור תורה ואף ש"ל שהיא פועה בהרגשה מ"מ אם אומרת בבירור כן מי יוכל להבחישה על כן דינו של רבינו הרמ"א אמת ויציב :

סה וכתב רבינו הבי" בסעי' ז' אם כל זמן שהיא בודקת בכל החורים והמקדים אינה מוצאת בתמים כי אם במקום אחד בצדדין יש לחלות שממכה שבאותו מקום בא וכ"ש אם מרגשת בשעת בדיקה כשנוגעת בצד המקום והוא כואב לה קצת ובשאר חורים ומקדים אינה מרגשת כאב כלל עכ"ל והוה עצמו הדין שכתב רבינו הרמ"א מקודם אלא שרבינו הרמ"א אומר כשהיא אומרת סתם ברי לי שאינו מן המקור וכשנחקר ממנה תאמר כל זה או כיוצא בזה ורבינו הבי" אומר ג"כ דין זה להיפך שהיא אינה

יהודי וזהו כמו שסומכים על רופא בחולה להאכילו חמץ בפסח וביה"כ [כללע"ד צבולורו] ובפרט דהוה מילתא דעבידא לגלויי :

סס ויש מי שכתב שאם ראינו שהרופא הזה נהן רפואה לאשה שראתה שני פעמים ובפעם השלישית בא עליה בעלה ולא ראתה דם יכולה אחרת לסמוך על הרופא גם אחר ג'פ [צ"ה וס"ך סק"ס] ומותרת לשמש בפעם הרביעית ורבים הקשו על זה דכיון שהראשונה לא נתחזקה עדיין במה נתחזק הוא לרופא שחססוך עליו אשה אחרת לאחר חזקת איסור שלה [ח"ד סק"ג ורצ"פ ופ"ח] ויש מי שתיירץ כשום דלרבי כהרי יומני הוה חזקה ואי"כ רבי הרי כבר נתחזקה ולכן סמכינן על זה משום דיש בדברים דקו"ל כרבי [סר"ר צט"ך סס] ולפ"ו נאמר דרווקא קאמרי שני פעמים ולענ"ד נראה פשוט דכבר בארנו דאין זה ברור שלא נסמוך על הרופאים דלכן כתבו לשון יש סתפקים כמ"ש בסע"י הקודם ולכן כשיש קצת רגלים לדבר אנו סומכים על הרופא ולכן אפילו בפעם אחד שראתה והרופא רופא אותה היו רגלים לדבר ויכולה השנייה לסמוך עליו גם בנתחזקה והפסינן הצד השני דכיון שנהנה התורה רשות לרופא לרפאות נהנה לו התורה נאמנות בכל מה שיאמר [כללע"ד להלכה ולא למעשה ויש להסתייב בדבר] :

ע אמרו חז"ל [סו"י] דהרואה מחמת תשמיש והבהיליה פתאום ונפל ממנה חרות דם כלומר חתיכה דם בידוע שנתרפאה וצויה בגמ' שני מעשים באשה שבאה לפני רבו וצוה להבהיליה ונפל ממנה חרות דם ואמר רבי נתרפאה זאת ובאשה שבאה לפני שמואל וצוה להבהיליה ולא נפל ממנה כלום ואמר שמואל דאין לה תקנה דהיא ממלאה ונופצת כלומר דרכה להתמלאות דם ולהפיץ בשעת תשמיש ואין לה תקנה ע"ש ולא ידעתי למה לא הביא הרמב"ם ז"ל דין זה כלל בספ"ד ע"ש ואף אם אולי ס"ל דבומה"ז אין סומכין על הקלה ע"ז וכן הוא דעת הרמב"ן כמ"ש הפור מ"מ היה לו להביאה ולכתוב שאין סומכין עתה על תקנה זו וצ"ע :

עא וגם על המור והש"ע סע"י מ' שהביאו דין זה יש להתפלא להיפך למה לא הביאו לחומרא דאם לא נפל ממנה אין לה תקנה דמלשון זה משמע דשוב לא מהני לה שום הקון ואולי מפני שכתבו שעתה אין סומכין על תקנה זו והמעם נראה מפני שאין אנו בקיאים באופן הבהלה לכן גם לחומרא אין לנו לסמוך או אפשר דס"ל דהכוונה אין לה תקנה ברפואה זו אבל רפואות אחרות יש לה וגם בדיקת שופרת אולי מהני וצ"ע בכל זה :

עב וז"ל רבינו הבי"ה בהלילה פתאום ונפל ממנה חרות דם נתרפאה ומותרת לבעלה ואם חזרה וראתה מחמת תשמיש אפילו פעם אחת בידוע שלא

נתרפאה ובומה"ז אין מתיירין ע"י רפואה זו ומיהו אין מוציאין אותה מבעלה אחר רפואה זו עד שתבעל ותחזור לקלקלה עכ"ל והמעם מה שאפילו בפעם אחת חוזרת לקלקלה משום דנראה דלא פעל עליה הבהלה כל כך וזה שכתב אין מתיירין בומה"ז ה"פ דלכתחלה אין להורות רפואה זו ומיהו אם עשתה ועלתה בידה שפיר דמי ומ"מ אם נתגרשה אין מתיירין אותה להנשא לו אפילו כדיעבד [ס"ך וס"ז סק"ג] אף כשנתגרשה שלא מפני זה דא"כ בלא זה אסור להתוירא ואם קפצה מהמטה בבהלה וזב ממנה הרבה דם אין מתיירין אותה אפילו בדיעבד דאולי אין זה חרות דם דחרת דם משמע כמו חתיכה עבה של דם [נוצ"ט סו"י ז"ג] :

עג אשה שיש לה חולי המחורים שקורין גילדערנא אדער שדס זב מפי הטבעת אין זה עניין כלל לתלות הדמים שבאותו מקום בסיבה זו כי אינו בא כ"ל להרחם ואין להשגיח ברופאים האומרים שאפשר לבא דם זה דרך גיד המקור והבל יציע פיהם וכבר הגיד רופא מוסחה שאין למחורים שום שייכות לאותו מקום [נו"צ סמ"ג וסגנע"ל סס"א] וכן אשה שיש לה מכת השבירה בכני מעיים שהמעיים נופלים למטה כתבו הגדולים דמכה זו אינה מחזקת בדם [ססו' פל"ו וס"ט סו"י קפ"ח] וסימן לדבר אין מחזיקין דם בבני מעיים ואף שרופא אמר שמוציא דם מחמת קריעת הפריסה ואית ביה שורייקי סימקי מ"מ אין שום סכרא לומר שיצא דם ממכת השבירה ואם אפי' אפשר שיצא דם אין מקום לדם הזה לבוא לחללו של הפרוודור דצדדי דופני הפרוודור מפסיקין ביניהם [נו"צ כל"ח] ואם אולי ע"ז זה יורד הדם דרך המקור פשיטא דהיא נדה גמורה דכל דם היורד דרך המקור יהיה מאיזה סיבה שיהיה היו דם נדה ואשה שיש לה מכת השבירה במקור עצמו שהמקור נופל למטה שקורין פארפאלל יתבאר בס"ד כמ"י קפ"ח באריכות עיין שם :

עד כבר נתבאר בריש סו"י זה דכמה גדולים סוכרים דרואה מחמת תשמיש הוה וסת ככל הוסתות ואנחנו בארנו שם דאין זה עניין וסת אלא שבאשה זו יש מחלה הגורם לזה שתראה דם בשעת תשמיש והיו איסור דאורייתא דאלו אין זה רק מין וסת הא קי"ל וסתות דרבנן כמ"ש בסע"י ו' ומ"מ יכול לעניין עצם הראייה שמחמת התשמיש אבל מ"מ יכול להיות שמחלה זו תלוי בוסן מן הזמנים כמ"ש הרשב"א בתשו' [סוכ"ל צב"י] שהיהה אשה שבכל חצי שנה היהה דרכה לראות מחמת תשמיש ולכן לעניין הזמן יש לחוש לוסת [זכ"מ מש"ך סק"ס] דמסמיט עלמו בלא זמן קבוע לזמן וסת :

עה וז"ל רבינו הבי"ה ע"י הרואה דם בשעת תשמיש מותרת לשמש פעם שניה כשהמור מיהו מ"חש

המים נורם לה מחלה שבכל עת שתלך למים נתרופפו מקורותיה ולכן בביאתו היא רואה דם שירדע שמים קרים או חמים פועלים פעולה עזה על החולי אם כה ואם כה ולכן אין זה דמיון כלל לכל ענייני וסתות דהוה מחלה ולא וסת וצריכין אגו לחוש לכל מה שהשכל מחייב [והח"ד שם חולק על הס"ך וס"ל לתשמיש כוס וסת הנוף ודבריו תמוסים ולפמ"ט מובן מה שהב"י שינה ממקור סיון שהב"ח בב"י בשם הגהמ"י דשם כתוב שרחמ"ה צילל ב' של עבילתה והוא כתב צילול עבילתה ויש שצ"ל לסניס גם כ"ט כמו בשם כח"ט הנב"ה"ט סק"ד וס"ה סק"ט ולדבריו בטווס שינה זה ואם כי אפשר שהדיון שז"ל צילול עבילתה ח"ט יומר לפי הטעם שצ"ח"ט וגם הס"ט נקטתה בזה בסק"ג ע"ט ולפמ"ט ח"ט ודו"ק]:

עו אך בזה שכתב אם ראתה פעם אחת או פעמים בליל של שבתה היכי משכחת לה פעמים לה מראייה ראשונה נאסרה ויש מי שאומר דבאמת הכולה הוא כשעבר ושימש [ח"ד סק"ז] ולא משמע כן דא"כ ה"ל לפרש כן ולמאי צריך לה כלל דאי משום רבוחא דאף בשני פעמים א"צ לחוש רק פעם אחת והוה מילתא דפשיטא ולכן נ"ל דה"פ כגון שבפעם ראשון ראתה כחמת השמש אחר טבילתה ובפעם השני ראתה אחר טבילתה בלא תשמיש וקמ"ל דאפילו בכד"ג צריכה לפרוש בטבילה הבאה דנהי דמשום הטבילה השנייה לא היה צריך לפרוש מ"מ גם הפסק לא מקריא שלא הווש לפעם הראשון ואורבא דאם בלא תשמיש ראתה כ"ש שדחתה רואה ע"י תשמיש כיון שבפעם הראשון היה ע"י תשמיש ואמרינן דהקדים היום לבא: **ע"ז** ודע שיש מי שרוצה לומר דבראתה מחמת השמש ג"פ בליל טבילתה שמתרת לשמש אחר"כ בליל ב' של אחר טבילתה ואמרינן דהטבילה גרם לה [מ"י] וחלילה לומר כן דאם אמרו להחמיר ע"י הטבילה יאמרו להקל [ס"ט סק"ג] ודבר פשוט הוא שהחשש של טבילה אינו אלא כליל טבילתה או ביום המתרת אבל ביום השלישי וכל שכן רחוק מזה אינו עניין להטבילה [ח"ד] ויש מי שרוצה לומר דכליל הטבילה אפילו לא ראתה בשעת תשמיש אלא אחר התשמיש ג"כ צריכה לחוש מבע"כ [ס"ט] ולענ"ד לא נראה כן מדברי הפוסקים ואין זה דומה כמש"ל לוסת כמו שבארנו ודווקא אם ראתה בשעת תשמיש צריכה לחוש פעם אחת ולדינא צ"ע:

פ עוד חב רבינו הבי"ב בסעי' י"א אשה שראתה מחמת תשמיש ולאחר חצי שנה חזרה וראתה מחמת תשמיש כותבת לבעלה שהרי לא קבעה בג' וסתות שוים ולא בדילוג מיהו חישישת לאחרון פעם אחת וכשיגיע חצי שנה מיום ראיית דם האחרון אמרה עונה אחת ואם קבעה וסת לראיית דם מחמת תשמיש שלשה וימני וסת שוה מתרת לשמש בין וסת לוסת פעם אחת ולדינא צ"ע:

מיחש חיישינן חרא וימנא אחר ראיתה כגון אם ראתה פעם אחת או פעמים בליל של טבילתה כשתיגע טבילה אחרת צריכה לפרוש ליל של טבילתה וא"צ לפרוש ליל טבילה שלישית דכל מידי דלא קבעה וסת לא חייש אלא חרא וימנא עב"ל והנה בעיקר דין זה אין חידוש והולך על יסוד שימת רש"י שפי" מה שאמרו בגמ' ואם יש לה וסת תולה בוסתה דפירושו הוא שאם יש לה זמן קבוע בראייתה מחמת השמש הוה כוסת ומתרת לשמש בין וסת לוסת כמו שבארנו בסעי' ל"ט אלא דהחידוש בדין זה הוא דאנו תולין זמן טבילתה שמתא וזו הוסת כלומר שמתא הטבילה נורם לה לראות מחמת השמש והיינו שכל עונת טבילתה עלולה לראות מחמת השמש ונדרמה זה לוסת הקפיצה או לאכילת שום וכיוצא בזה וממילא שצריכה לפרוש ליל טבילתה ותשמש ביום שאחר הטבילה:

עו ומ"מ אינו מבורר אזיה שם וסת יש על זה דהא בסי' קפ"ט מתבאר הוסת שע"י אונס כמו קפיצות אינו וסת כלל לחוש לו בפעם אחת אא"כ הוא מורכב גם מימים כגון שבכל ר"ח שקיפצת רואה דם דאו חוששת אפילו בפעם אחת ובוסת הנוף כמו פ"הוק ועמיש וכן באכילת שום ופלפלין חוששת לזה בלבד בפעם אחת לדעת התוס' אבל לדעת הרשב"א היה אכילת שום ופלפלין כוסת האונס שע"י קפיצה כמו שיתבאר שם בס"ד והשתא אלו שני הדברים התשמיש והמקוה אם נדרמה אותם לקפיצה א"כ למה חוששת בפעם אחת ראשו שני אונסין עריפא מאונס אחר [וכ"כ סה"ד סק"ד] ואם נדרסה שניהם לוסת הנוף א"כ היא אמרה בתשמיש בלבד אף בלא מקוה ולא משכחת לה לעולם שתשמש פעם שנית אחר ראייה ראשונה של התשמיש וזה מפורש בגמ' להיפך ואף ש"ל דכיון שע"י זה נאסור אותה לעולם לכן לא חיישינן לפעם אחת [וכ"כ סה"י לקמן סק"ז] מ"מ וודאי לא נראה לומר שתשמיש הוא כוסת הנוף ובודאי שהיא כוסת הקפיצה כיון שבא ע"י מעשה [וכ"כ סה"ך לקמן סק"ט] ועוד דלפי מה שבארנו בריש סי' זה אין עצם התשמיש בנדר וסת אלא זהו חולי בעלמא ועוד דאם סקיה הוה כוסת הנוף א"כ תאסר כשראתה אחר המקוה גם בלא תשמיש ודבר זה לא שמענו מעולם ולהדיא משמע שחוששת כליל המקוה מפני הראייה של תשמיש אבל בלא תשמיש אינה חוששת [וכ"כ סה"ד ס"ט]:

עז ונראה לענ"ד דודאי לא התשמיש ולא המקוה הם בכלל וסתות הנוף שהרי שניהם ע"י מעשה אלא דבאמת שם וסת בעניינין זה היא רק שם המושאל דמה עניין חולי לוסת כמ"ש בריש הסי' אלא דהעניין כן הוא שאנו רואים באשה זו שיש לה בגופה אזה מחלה והסיבה נעלמת מאתנו ולכן חישישו שכא

אך ימי הוסת פורשת עד שיעקר ג"פ עכ"ל וזהו ממש כפירש"י בואם יש לה וסת הולך בוסתה ואין הלשון מדויק במה שאמר מותרת לבעלה שהרי לא קבעה וכו' וקשה אמו אי קבעה אסורה לבעלה ואם כוונתה דמותה לגמרי אפילו בשעת וסת הא מסיק דחוישת פעם אחת לאחרון דוהו וסת של הפלגה דהראשון אינו מהמניין כמ"ש בס' קפ"ט:

פא ונלע"ד דדבר גדול השמיענו בזה דוסת דמחמת השמיש אינו דומה לכל וסתות ככל הדברים רק בהחזקה תלתא זימני כמו שנבאר בס"ד דהנה בסעי' הקודם כתב רבינו הבי"ד דאם אראה פעם אחת אחר טבילה בשתניע טבילה אחרת צריכה לפרוש ליל טבילה וליל טבילה שלישית א"צ לפרוש וקשה למה א"צ לפרוש ליל טבילה שלישית הא אין ראייה מה שלא אראה ליל טבילה שנייה כיון דלא שימשה אלא ודאי דכל זמן שלא נהחזקה בראייה מחמת השמיש ג"פ אין אנו חוששין להשמיש כלל אלא להרבר האחר שהיה עם השמיש והיינו המקוה והפסיגן אוהה לעיקר ולכן כשלא אראה בפעם שני גם אם לא שימשה נעקר הוסת כוה וכמ"ש בסעי' ע"ח להיפך דאם בטבילה שנייה ראתה שלא מחמת השמיש ג"כ אסורה בטבילה שלישית מפני הראייה שבשעות השמיש של פעם הראשון ע"ש והטעם הוא הכל על יסוד שהנחנו שרואה מחמת השמיש הוא מחלה ולא וסת ורק בנחזקה כוה ההכרח לאסורה:

פב וזה עצמו השמיענו בסעי' זה לעניין וסת ההפלגות כגון שראיה מחמת השמיש ואחר חצי שנה ראתה ג"כ מחמת השמיש אינה חוישת רק להזמן בלבד כלומר כשיגיע חצי שנה נאסרה אוהה העונה ואם לא ראתה או הותרה לגמרי ואם היינו הושבים התשמיש למין וסת א"כ אין ראייה במה שלא ראתה אחר החצי שנה האחרון כיון שלא שימשה אלא דאין אנו חוששין לו כלל וזהו שאומר מותרת לבעלה כלומר אחר שתחוש להזמן פעם אחת ולא תראה הותר לגמרי וכדי שלא תאמר דגם בג"פ הדין כן לזה מסיים ואם קבעה וסת ג' זימני מותרת בין וסת לוסת אך ימי הוסת פורשת עד שיעקר ג"פ כלומר דימי הוסת אסורה לעולם ואף אם יעברו ג' זמנים ולא תראה מ"מ בהגיע הזמן היאסר דהיא אסורה בהזמן הזה עד שיעקר ג"פ כעין ראתה ג"פ והיינו ע"י תשמיש והא לא משכחה לה אא"כ עברה ושימשה ג"פ ולא ראתה דאז נעקר לגמרי אבל בלא זה אסורה לעולם דוסת זה שמחמת השמיש אין לו דין וסת בג"פ כמ"ש [ואולי זהו כוונת הס"ד סקל"ד והס"ד סקל"א נדחק בדבריו ע"ש ודו"ק]:

פג י"א דבזה הוסת של הפלגה שנתבאר חוישת ג"כ לוסת החדש כלומר כשראתה פעם שני מחמת השמיש לאחר חצי שנה והיה יום זה מ"ו בניסן

פד אמנם לעני"ד בעיקר היבר דברואה מחמת השמיש צריכה לחוש גם לימי החדש לא משמע כן מכל הראשונים דאל"כ בנמ" ובפוסקים שכתבו דברואה מחמת השמיש משמשת פעם ראשונה ושנייה ושלישית היה להם לפרש שהחוש לזמן החדש אלא ודאי דאין עניין רואה מחמת השמיש לכליות הוסתות דאין זה וסת אלא חולי כמ"ש והא דחיישנן לוסת הפלגה טעם אחר יש בזה דכיון דחויגן דמחוש זה מפעם הראשון ואילך לא מצאנו דם עד זמן רחוק דבריוק הזמן ראתה עוד פעם כוה שפיר יש לחוש שמה הזמן גורם אבל בסהמא לא חיישנן לזמן ולכן לא הוכיחו הפוסקים מזה דבר [כנלע"ד]:

פה כתב רבינו הרמ"א בסעי' י' על דינו של המחבר ברואה דם בליל טבילה וז"ל ואם ראתה ג"פ כל פעם בבאיא ראשונה שאחר טבילה אסורה לבעלה כאלו ראתה ג"פ רצופים שהרי א"א לה לטבול ולשמש עמו שהרי היא רואה כל פעם אחר טבילה עכ"ל ואין דבריו מובנים כלל מאי האי דקאמר כאלו ראתה ג"פ רצופים דמשמע דכאן אינן רצופין והא בע"כ רצופין הן כיון שראתה בליל טבילה ופירש ממנה ואח"כ בליל טבילה שנייה ג"כ ראתה וכן בשלישית והרי הם רצופים ויש מי שפירש דה"ק כאלו ראתה ג"פ רצופים בלא טבילה [ס"ד סקל"ן] כלומר ודאי גם כאן רצופין הן אלא משום דבכאן הוה כל הראייה בליל הטבילה והיינו אומר שאף שראתה ג"פ בלילי הטבילות מ"מ אינה אסורה רק בלילי הטבילות ואח"כ מותרת וכמו שבאמת יש מן הגדולים שסוברים כן כמ"ש בסעי' ע"ט לזה קמ"ל דאינו כן דוהו כג"פ רצופים בלא ליל טבילות שאסורה לזה לעולם או עד שתעשה בדיקת שפופרת לשימת התוס' שבסעי' י"ז ע"ש [כ"ל כוונת הס"ד ודברים נכונים הם וכ"כ הס"ד סקי"ז וכן עיקר לדינא]

אחר הלידה לית לן בה דתלינן בהצדדים כדרך שחלינן במכה והשחא הוי כמכה ממש וכן נראה עיקר :

פ ועוד קאמר או ראתה אחר כל לידה ג' פעמים רצופים ובנתיים לא ראתה כלומר שאחר כל לידה ראתה ג' פעמים ובנתיים עברה ושמשה באיסור מיהו עכ"פ לא ראתה ג' מהירין אותה לבעלה אע"פ שהחוקה ג'פ ובשלשה לידות מכל מקום כיון שעל כל פנים שימשה נדה דהוי באיסור שאסור היה לה לשמש אמנם על כל פנים נתגלה שהכל היא מחמת שהיו הצדדים מחמת הלידה ועל זה אומר וכל זה אם עברה ושמשה ואבכא וזו קאי דאלו בבבא ראשונה הרי שמשה בהיתר כמ"ש בסעי' הקודם וה"ה שהיה יכול לצייר דין זה בלידה אחת כגון שראתה ג'פ אחר הלידה ועברה ושמשה ולא ראתה דמותרת בלידה שנייה אלא דרבוותא קמ"ל דאפילו ג'פ בני' לידת ג'כ הדין כן ולזה אומר אבל אם ראתה ג'פ וכי' כלומר אבל אם ראתה ג'פ אחר הלידה ולא עברה ושמשה ובאת לשאול אוסרין אותה ומצריכין לה כריקת שפופרת כמו בלא לידה ולא חלינן מעצמינו בהוכי הצדדין כשלא היו ביאות היתר בנתיים ואח"כ אומר מיהו כל מקום שצריכה וכי' כלי' דזה נותן כולל על כל מה שהצרכנו במ"י זה בדיקת שפופרת לאחר ג'פ אם עברה ושמשה ולא ראתה הוי כבדיקת שפופרת ועדיף מינה [כנ"ל למרש לפי דברי סט"ך נקט"כ שחזר בו ממ"ש בס"ך סק"ל דגם כריסא מייחב ג'פ רלוסיה דל"כ חלה מילתא היל' כריסא וסביסא ועוד דכולל לומר שחלטה ג'פ כביאות נלשטת ולא כביאות רלוסיה וד"ק :

צ יראה לי דכרך פשוט הוא דאם ראתה ג'פ רצופין אחר לידה ולא עברה ושמשה דאם ברקה ומצאי שהוכי הצדדים שלה ע"י לידה דהוה כמכה ותולין בזה ואפשר דכזה הכל מודים דבעינן לדעת שהקלקול הוא מצויא דם ואפילו הסוברים במכה דאיצ' לדעת ובסתם תולין שמצויא דם אולי זה לא דמי למכה דרוקא כששמשה ולא ראתה דם רואין ידים מוכיחות שהדם הוא סן הצדדין ולא ע"י ראייה בעלמא שהוכי הצדדים וצ"ע לדינא :

צא הרואה מחמה השמיש ג'פ אסור להשותתה אף אם אינו רוצה לבא עליה דחיישינן שצא יכא עליה אח"כ רוצה להשותתה ע"י שלישי ולא ילך אצלה אלא בעדים וכשנפרדו זה מזה והיינו שאינו דר בשכונתה א"צ עדים דאין לך עדים יותר מזה שפורחוקן הן ואם לא קיים ערייין פ"ד מתנייב לגרשה וליקח אחרת או לעשות לה בדיקת שפופרת ואולי יעלה יפה וכן הדין לכל אשה שאין ביכולתה לפטר לבעלה כגון אשה שיש לה מכות ופצעים שאינה יכולה לטבול תצא מתחת בעלה כרי' שלא יתבטל מפריה ורביה ובומה"ו שאסור לגרש בע"כ והיא אין רצונה לקבל ג"ס

לדינא והסרר כמ"ו סק"ד הסתמך לקיים דברי סמ"י ע"פ דברי הגאון דמ"י וממילא לו יחי כן הלא יחיד הוא עד כל הראשונים דלא משמתי לכתוב כן ולכן העיקר לדינא לאיסור כמ"ש בסעי' ע"פ ומילתא לסקל בזה וד"ק :

פ ויש מי ששמע מדבריו כגון שראתה מחמת השמיש בליל מבילתה ואח"כ במבילה שנייה פירש ממנה ליל מבילתה כמו שנתבאר ואח"כ במבילה שלישה שימשה בליל מבילתה וראתה ואח"כ ברביעית פירש ממנה בליל מבילתה ואח"כ בחמישה שימשה בליל מבילתה וראתה הוי כמו שראתה ג'פעמים אף שבכאן הוי השמיש היתר בנתיים והיינו הביאות שהיו בלא לילי המבילות מ"מ כיון שג' פעמים ראתה בלילי המבילות הוה כרצופים ואסורה לעולם [כ"מ מקנה"ג ומ"ו סק"ד] ולא הסכימו הגדולים לאסרה לעולם כשהיו ביאות היתר בנתיים [כנ"ס סק"י ויש שהסכימו לזה ול"ע לדינא] ויש שפירש כגון שצא עליה ג' בעילות בלידה אחת ובבקר מצאה על כל העדים דם [גם כשס' א"ש] והעיקר כפי' הראשון וכן הסכימו הגדולים [גם וח"ד] :

פ עוד כתב רבינו הרמ"א ואם אירע לה שראתה ג'פ כביאה ראשונה שאחר לידתה או ראתה אחר כל לידה ג'פעמים לא ראתה יש שכתבו להקל להיתרה לבעלה כי תלינן הראייה בחולשתה ערייין מכה לידתה שהוכי הצדדין מכה הלידה ולכן רואה סמוך ללידה ולא אח"כ ותלינן בלידה כמו שחלינן במכה וכל זה אם כבר עברה ושמשה בין לידות הראשונות שהחוקו ביאות של היתר אחר ביאות של איסור אבל אם ראתה ג'פעמים רצופין אחר לידה לא תלינן בלידה אלא צריכה בדיקת שפופרת מיהו כל מקום שצריכה בדיקה אם עברה ושמשה ולא ראתה מותרת השמיש זה שלא ראתה בו עדיף מבדיקת השפופרת עכ"ל :

פח וחרבה דברים נאמרו בזה ויש שרצו להגיה בדבריו [עט"ו סק"ז וס"ך סק"ל] והמחזיר שבהם דה"פ אם ראתה ג'פעמים כביאה ראשונה שאחר לידתה כלומר שילדה ונמרתה וראתה מחמת השמיש וכן בלידה שנייה ראתה לאחר השמיש וכן בלידה שלישה ובנתיים לא ראתה כלומר בכל לידה אחר הפעם הראשון לא ראתה יותר עד הלידה השנייה וכן משנייה לשלישית דכזה הוי כל הביאות בהיתר כיון שלא ראתה רק פעם אחת אחר הלידה לא אמרינן שהתגרש אחר הלידה השלישית דאיך תשמש אחר הלידה הרביעית הוי מוחזקת לראות בפעם הראשון אחר הלידה לא אמרינן דכיון דבנתיים הוי ביאות של היתר תלינן כל הג' ראיית בחולשתה ונאמר דעתה בלידה רביעית פסקה החלישות כדרך כל הנשים וזה שכתב דתלינן בלידה כדרך שחלינן במכה לא דחוקא הוא או אפשר דאפילו תראה גם ברביעית

גט יעשה היורד ע"פ מאה רבנים וברשין הממשלה ויקח אחרת כמ"ש באה"ע סי' א' :

צב בכחולה כל זמן שלא פסקו דם בתולים לא שייך דין רואה מחמת תשמיש דהכל הוא מדם בתולים בין כשהיא גדולה בין כשהיא קטנה לפיכך הנועל את הכתויה כמה פעמים וראתה דם מחמת תשמיש לעולם מהזקין שהם דם בתולים עד שתשמש פעם אחת ביאה נמורה ולא תראה דם דוהו ראייה שכיו דם בתולותיה ואו אם אח"כ תראה ג"פ מחמת השמיש הוחקה להיות רואה דם מחמת תשמיש ואי לא בעל בעילה נמורה אין ראייה כמובן ומרבתי הרמב"ם פ"ח דין כ"א מתבאר דיותר משנה אין תלין ע"ש ויש מהגדולים שפקפקו בעיקר דין זה כשהוא גדולה לאחר זמן נברותה לתלות הרבה זמן כדם בתולים א"כ יש לה כאב אבל בסתם קשה לומר

שהכל דם בתולים ודי בחמשה ודי ששה פעמים ולא יורה וצ"ע לדינא :

צג ורבינו הרמ"א כתב דאפי' אם לא פסקה מלראות פעם אחת אם אין לה צער כלל בשעת השמיש הרי היא ככל הנשים ולא תלין בדם בתולים ע"כ ויש מי שחולק עליו אבל הרבה מהגדולים חסכינו לדבריו דכל שאין לה צער לא תלין הרבה זמן בדם בתולים [וכ"כ סק"ז וסק"ז וסק"ך סקל"ז] ועוד כתב דמי שיצא ממנו דם דרך פי האמה וישמש האשה תולה בו עכ"ל ופשוט הוא ויתבאר עוד בזה בס"ד בס' ק"ץ ודע דאשה המוענת שהיא עדיין בתולה ודמה הוא מדם בתולים נאמנת שהרי התורה האמינה בכל מה שתאמר ולכן אפילו נשאת גרושה או אלמנה ואומרת שהראשון לא היה לו נברות אנשים וכיוצא בזה באופן שהוא עדיין בתולה והדמים הם דם בתולים נאמנת :

סימן קפח דיני מראות דמים ודין נפילת המקור . וכו' ע"ה סעיפים .

א שנו חכמים במשנה [י"ג] חמשה דמים טמאים באשה האדום והשחור וכק"ן כרכים וכמימי אדמה וכמוזג ע"ש דמן התורה לא כל מיני דמים טמאים כדכתיב כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם וגו' כלומר בין דם טמא לדם טהור ימן התורה אינו טמא אלא אלו החמשה מראות שהן אדומים הרבה דגם שחור אדום הוא אלא שיקה ונתקלקל והור לשחרות וגם לא כל שחור טמא מן התורה אלא העסוק בשחרות כדיו כמו שיהבאר ואלו תד' הם כולם אדומים וחזקים באדמימות :

ב האדום כיצד מראתו היא כעמור הראשון היוצא מדם הקוה של בני אדם ולא הקוה של נחשת ואיך מדמה ול"ז נותן הדם בכוס ומקיף דמה להדם של הקוה שבכוס ורואתו והשחור הוא כעין הריו היבש וכק"ן כרכום כיצד יבוא כרכום לח בגוש אדמה שעליו ולוקח מן הברור שבו והוא הקנה האמצעי שלו שכולו כמו קנה הוא ובכל אחד ואחד שלשה קנים ובכל קנה ג' עלים ומקיף הדם להעלה האמצעית שבקנה האמצעי ורואה בו ומדמה ול"ז וכמימי אדמה כיצד מביא אדמה אדומה וכזמן הגמ' היה זה כבקנה הנקראת סיכני ונותן על האדמה מים והאדמה היתה בכלי ויהן עליה מים עד שיעלה המים על העפר כקליפת השום ואין שיעור כמה מים וכמה עפר אלא כמו שאמרנו ומעבר המים עם העפר כשהן בכרי ומדמה הדם לזה דווקא כשהן עכו"רין ואם צללו חוזר ומעכרן :

ג כל המראות האלו אם היה מראה הדם כאחד טאלו וכ"ש עמוק מהם כלומר יותר אדום טמאה ואם היה דיהה מהם כלומר לא אדום כמיהם טהור וכן בשחור היה הדם עוד יותר שחור מדיו יבש טמאה

היה דיהה ממנו כגון שהיה כויה השחור או כעין הזפת או כעין העורב טהור וזהו כאלו תד' מראות אבל במראה שבין המזוג דין אחר יש בו דרווקא כמראה זו טמאה אבל לא כמראה זו אפילו עמוק ממנו טהור ומזה כיון המזוג חלק אחר יין מן היין השירוני של א"י חיוחדש ושני חלקים מים וזה שאפי' עמיק ממנו טהור היינו שלא הגיע האדמימות למדרגת השלשה מיני אדום שנתבאר אבל בהגיע לאחר מהם טמאה [רס"י י' ד"ס עמוק] :

ד ויש בזה שאלה והרי כל ארבע מיני דמים אדומים הם אלא שזה למע"ה מזה וכפי הנראה מ"שין המשנה היו דם הקוה מעלה ראשנה ומזוג היו אמרונה א"כ לימא כל שמזוג וילמע"ה טמא וכה"ג פריך הש"ס בשבועות [י"ג] לעניין ד' מראות נגעים ויאמרו מקרום בצה ולמעלה טמא ע"ש ובשם מהר"ן הש"ס לומר לך דכל כהן שאינו בקי בהן ובשמותיהן אינו רואה את הנגעים ע"ש וה"ג אפשר לומר כן דכל חכם שאינו בקי בהן ובשמותיהן אינו רואה את הרמים שהרי באמת כמה מחכמי הש"ס דלא היו בקיאי בדמים ומטעם זה האירנא כל מראה אדום טמא כמו שיהבאר בס"ד [זה שהקטנו דליתא כל שמזוג ולמעלה עמ"ה ל"ק כל כך דה"ל במזוג גם עמוק מכאן עסור כמ"ש ח"כ ס"א וכול לומר כל שמזוני אדמה ולמעלה טמא] : **ה** ויותר ג"ל לומר דכל אלו מיני דמים הם מדרגות חלוקות לגמרי זה מזה כלומר לא שזה יותר אדום מזה בעומק אלא שהוא מין אחר באדמימות לגמרי ואינם שייכים ול"ז כלל ותדע לך שכן הוא דא"כ הא קי"ל דבכל הג' מינים דיהה מכהן טהור ואם נאמר דכולן מדרגה אחת הן אלא שזה עמוק מזה א"כ בדם הקוה למה טהור בריתה מכאן ליתיה במדרגה שנייה

ביצה [ש"ך סק"ד] ויש מהגדולים שרוצים להחמיר במראה זהב מפני שהוא נוטה קצת לאדמימות ואינו עיקר והרצוה להחמיר יחמיר לעצמו ולא לאחרים וכל האחרונים השמימו דבר זה [ס"ט סק"ב] והן אמרו דהמורה שאין עינו יפה ואינו בקי במראות קשה עליו להפריד זה מזה אמנם מי שעיניו יפה ובקי במראות בכל להפריד זה מזה וכן יש להורות :

ודע שנמצא בענין זה לאחד מהראשונים דבר המה בזה שאמרו בגמ' ר"פ אין עומדין שבתת ישראל החמירו על עצמן שאפילו הואות מופת דם כחרדל יושבות עליו ו' נקיים כתוב כפי' ר"י על הרי"ף שם בזה"ל י"מ שהחמירא היתה מפני שהיה מראה הרם כעין החרדל ואין זה נראה דמה חומרא היא זו שזה הוא מן הרין דהא בהרי"ף קיי"ל במסכת נדה שרם כמראה החרדל מצמא וכו' עכ"ל ולכך שלא נמצא זה בכל מס' נדה דהא דתנן בר"פ יצא דופן ומטמאין בכל שהוא אפילו כעין החרדל ובפתוח כבאן ע"ש לא לעניין מראה קמירא אלא לעניין קמנות הכמות כמבואר ועוד דהא עיקרו שנוייה שם לענין זב ובעל קרי ע"ש ולכך מן דין הא חרדל הוא מראה גע"ל דחרדל הוא מה שאנו קורין וזענע"פ וכבר תמזו על דברים אלו [מציי"ט סס ונכזה ספ"ב ונחטקות] ולכן לא הביאם אחד מהפוסקים ובודאי לא יצאו דברים אלו מפי נאון קדמון [אם לא סהחרדל שנמקומו כיוס שחור או אדום דיש שני מיני חרדל כדמנן כ"ט דכלאים חרדל וחרדל המלרי] :

כתב אחד מהדולים שמצא כתוב דם הנוטה לצבע ברוי"ן שהוא כעין קליפת ערמונים וכמשיקה הקאוו"ע שהוא מהור ואצ"ל בכתם לפי שאינו נוטה לאדמימות אלא לשחור וכבר שנינו דיהא מכאן מהור [ס"ט סק"א] והנה זה וודאי דאין כוונתו להביא ראיה נמורה מן המשנה דהא אנן לא בקיאינן בין מראה למראה ואע"ג דעיקרי הדברי' הם במראה אודם מפני שיש באודם כמה מדרגות מי"מ מלשן המור והש"ע ששמע דגם בשחור לא מפליגינן אך כיוונתו כן הוא דהנה במשנה שנינו שחור כחרת ואמרו בגמ' [ר"י] כוית וכופת וכעורב מהור ע"ש ואע"ג דשחרות נמור יש בהם מי"מ אינם כחרת והנה בזה וודאי אין אנו בקיאים עכשיו והנה כוונת המור והש"ע אבל הנוטה לצבע ברוי"ן דאין זה ממינם כלל ורק נוטה מעט לשחרות פשיטא שאין לנו להחמיר בתנן וכיוונת הפנא כתוב כן הוא וכבר שנינו דיהא מכאן מהור בלופר דרק דיהא טחרת מהור מדינא אפילו הוא כוית וכופת וכעורב ונתי דבזה יש להחמיר עכשיו מי"מ בעצב ברוי"ן חלילה להחמיר [כנ"ל וכוז ח"ט כל מה שדקדקו בזה וכן יש לסוכות] : י מראה לבן שמהור אפילו אינו לבן לגמרי אלא כמראה בנר לבו שנפל עליו אבק שחובה לבגינוטא מהורה [כ"י ופך סק"ב] וכן נהנו כל בעלי תורא

או שלישיית אלא וודאי שאינו ממין אחד כלל ועוד ראייה מהא דקיי"ל במוזג דאפילו עמוק מכאן מהור ולכאורא הוא נגד המברא דלמה יהיה יותר אדום גריעא מאינו אדום כל כך אלא וודאי דכך באה הקבלה מדכתיב דמיה דמיה תרי זימני כמבואר שם בש"ס ולמדו מזה שיש ד' מיני דמים וכולהו מינים חלוקים הם ובאה הקבלה דבג' מהם דיהא מכאן מהור ואף ע"ג דאפשר דבעצם אדמימות עדיין יותר אדום מלמשה היסגו מי"מ במין אדום זה מהור כשהוא דיהא ובמוזג באה הקבלה דרווקא כמראה זו טמא ולא כמראה אחר אף בעמוק הימנה [כנלע"ד] :

ומצאתי ראייה לדברינו מירושלמי ספ"ב נדה ור"ל שמואל אמר כל מי שאינו יודע לראות דמים מהורים לא יראה דמים ממאים רב אמר עד שיהא בקי בהן ובשמותיהן מילתיה דר"י יוחנן אמרה כן כל דמים מהורים אני יודע וכל דמים ממאים אני יודע אם מהור שבארום הוא הוא ממא שכמימי אדמה מאן דלא ידע הא לא ידע חמי וכו' עכ"ל וה"פ דשמואל אמר דלא הימא דגדר מהורים וממאים הוא רק גדר אחד באיכות האדמימות דלזה אצ"ל רב בקיאות אלא מינים רבים יש בזה ונדרים רבים יש בזה ולכן אם אינו יודע גדר' המהרים ממילא שאינו יודע גדר' הממאים ורב אמר צריך שיהא בקי בהחמשה מיני דמים בהן ובשמותיהן לידע גדר כל אחד באיכותו ודי בזה ור"י אמר שבקי הוא בשניהם וגם בקי הוא שהמהור שבמדרגה ראשונה והיינו שהוא דיהא מרם המכה הוא במדרגה אדמימות שבמימי אדמה ומ"מ הוא מהיר מפני שזה מן אחר באדמימות ובמין הזה אינו טמא רק כדם המכה וממילא מאן דלא ידע הא אין לו לראות דמים שיבא לטמא את המהור והוה ממש כדברינו [ול"ל שזכו כוונת רש"י כד' ר' במוזג כד"ס עמוק מכאן סבור אם מלוחו מראס הוא וכו' עכ"ל כלומר אם הוא מנדר מלאס או אכל מנדר אחר קמא כמראה זו ח"ט אכל אם האדים הרבה עד שכל לכלל אחד תלאר המראות וכו' עכ"ל וכונתו כמ"ס ע"ט דר"ק] : וכתבו כל הפוסקים דעתה שבעוה"ד נתמעטו הלבבות ואין בנו כח להפריש בין דם לדם והרי גם בוסן חכמי התלמוד היו סן החכמים שנמנעו לראות דם כמבואר בגמ' ספ"ב וכ"ש האידנא אין לטהר שום דם הנוטה למראה אדומות כמ"ש המור וו"ל והאידנא שמתמעטו הבקיאות חזרו לממאות כל שיש בו מראה אדום בין אם הוא כהה הרבה או עמוק וכן כל מראה שחור ואין מהור אלא בשני מראות שהן הלבן והירוק בין ירוק כחרתי בין צהוב כוהב אפילו אם יש בו סמיכות דם והוא עב הרבה עכ"ל ובכחתי נכללו שני מראות שאנו קורין גרי"ן ובלוי"א כמו שבארנו לעיל מי' ל"ח סעי' י' ע"ש וצ"ע כוהב הוא מראה שקורין גע"ל וה"ה אם הוא כמראה שעה או כאחריוג וכתלמון

הוראה [שס] וכן יש על המורה להבין דלפעמים כשבודקת בבגד מבעוד נדמה המראה כשחור ולכן צריך לדקק אם השחרות הוא בעצם או מפני הלכלוך וביצא בזה :

יא ודע דבמגילה [ידי] איתא בפשיטות דאין רואין דם בלילה ובגדה ספ"ב איהא דרואין דם דרוקא בין חמה לצל ידו כלומר נוהן ידו כנגד החמה על דם ועושה צל דבאופן זה המראה ברור בלי מעות וכל הפוסקים לא הזכירו זה כלל והמעם דרוקא בימיהם שהיו מבחינים בין דם לדם א"א לראות בלילה אבל האינא דכל מראה אדום אסור ורק לבן חרוק כשר אין חילוק בין לילה ליום [ס"ט סק"א] ודאיה לזה מרש"י במגילה שם שכתב וכו' מראין דם בלילה אם מסא או מהור הלא צריך להבחין מראיתו אם מחמשה דמים הממאים כאשר עכ"ל הרי מפורש דרוקא בין הבחנה אדום לאדום צריך יום דרוקא :

יב ועדיין אינו מוכן שהרי בגדה שם איתא רבי ראה דם בלילה וטימא ראה כיום וטיהר המתין שעה אחת חזר וטימא ומפרש שם בגמ' דמקורם אחיקיה במסא כשראה בלילה וכיון דחזא לצפרא דאשתני אמר וודאי מהור הוה ובלילה הוא בלא אתחויי שפיר כיון דחוי דהדר אשתני אמר האי טמא הוא ומפכך הוא רקא מפכך ואויל כלומר מראה אדומיתו עוברת ע"ש זקשה דהא בימי רבי היו עדיין מבחינים בין דם לדם ואיך ראה רבי בלילה ונ"ל דרבי ס"ל דהא דאין רואין בלילה זהו לאור הלבנה אבל לאור הגר הוי כיום וראיה לזה מהא דאמרינן תם רבי ביק לאור הגר ע"ש וה"פ דאף דאין רואין דם בלילה מ"כ לאור הגר שפיר רמי ובמגילה שם היה כמעשה דאבגיל כשפגעה את דוד בדרך ע"ש והיה לאור הלבנה ולא לאור הגר [טסמ"ט ח"מ סו' ס' סוף סק"ז] וכלי' לדברי' ודו"ק] :

יג והנה אף שמכאן מתבאר דכשהדם מתייבש מחמעם אדומיתו מ"ם איתא שם בגמרא דלא יאמר התבם אלו היה לח היה וודאי טמא אלא אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות ורבי שדקק בזה משום דמתחלה ראה וטימא אי"כ בהכרח היה לו לדקק בזה אבל היכא דלא חו"ה"ב"ש"תוא לח ולא אידמי ליה כמסא אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות [כס"י] :

יד ומה אני תמה על אחד מהפוסקים שכתב דכשיבא מראה לבן וירוק לפני המורה לא יורה ער שיתייבש דלפעמים אחר שיתייבש ימצא אדום בקצותיו [כ"ח] ודברים המהים דם דארבא מהש"ם שהבאנו מבואר דכל מה שיתייבש תתמעם אדומיתו וכן מפורש בירושלמי נדה ספ"ב דכל מה שיתייבש דיהה מראיתו ע"ש ולבר זה השינוי עליו הפוסקים שהרי להדיא אמרו שאין לו לדיין אלא מה שענינו רואות ודחו דין זה [ג"ך סק"ג ומ"ז סק"א] ויש שרצו להעמיד דבריו ואינו עיקר ולכך זה השיג עליו אחד מהגדולים

דהא העיקר הלוי איך היה מראיתו בשעת יציאתו מן הגוף [ח"ד סק"א בשם הסכ"ל] :

מן והנה מעם המחמיר בזה נראה משום דסוף סוף הלא עניינו רואות דאחר זמן נראה בהקצוות כאדום ובאמת כמה פעמים ראינו כן אמנם גם זה א"ש דמובן שע"פ הטבע כל דבר לח יש לו גענוע קצת עד שנתייבש לגמרי ולפ"ז כל המראה השטוח נדחפו קצתם לקצתם עד הקצוות הנמצא שבהקצוות נתחברו כל עמקי הלחלוחית שעל פני כולו ולכן בכל המשך דיהה מראיתו ובהקצוות נתחברו כולם ונהפכו למראה אחרת מיהו עכ"פ אין זה עיקר המראה אלא מאוסף ממקומות שונות ולרובמא אם נחזור ונפשטנה על פני כולו לא יתראה האדום כלל ואי"כ למה נטמאנה ויש שכתב הטעם דשינוי האויר עם הבגד נרמו להתאדם [ס"ט] ולא נראה כן דא"כ למה נרם רק בהקצוות אלא עיקר הטעם כמ"ש [גלדברי הסכ"ל] שכתבו ח"ל גם לזה דהעיקר סלוי בזמן ילידתו מן הגוף חלל הולרכנו לזה להחולקים על זה דהסכו"י חולק על הסכ"ל כמ"ש בס"ט ע"ש ולפ"ז ח"ש גם צלל דברי הסכ"ל ודו"ק :

מזן יש מי שכתב שאם ראה המורה בלילה ונרמה לו שהוא טמא והניחו עך אור היום וראה שהוא מהור תלינן לקולא לומר דלא אתחויי ליה שפיר בלילה [נצטע שאלו סס"ג] ולא נהירא לי כלל דהרי בגמ' מפורש להיפך כמעשה דרבי ואמרינן שהתייבשותו דיהה מראיתו ועוד שהרי בררנו דלאור הגר היה כביום ולכן נ"ל כמ"ש אחר מהגדולים [ס"ט סק"ג] סקל"ג] דאם נסתפק לו בלילה יכול למהרו ביום אבל אם בלילה נדמה לו לאיסור א"א להתיר וכן עיקר לדינא [ובדלתי גם עתה נכון לרלות דווקא ביום דכמה פעמים ראינו בחזק דלית דומה כמראה ביום להמראה בלילה אף במקום הסכרה יכול לרלות בלילה ולסודות כמו שענינו רואות] :

יז עוד יש מי שכתב דאשה שראתה מראה לבן ועב לאחר שרצתה במרחץ ב' וג' שעות מטמא שדרך דם להתלבן לאחר הרחיצה [כ"ח] ודברים המהים הם שלא נמצא בגמ' ובפוסקים רמו מזה והמחמיר יחמיר לעצמו ולא יורה כן לאחרים [מ"ז סק"א] ועיקר הדבר המזה דלו יהי כן מ"ם סוף סוף בצאת הדם מן הגוף היה מהור וכי צותה התורה לחקור איך היה הדם קודם יציאתו מן הגוף שהרי בוודאי יש כמה סממנים שבאכלם עושה שינוי בגוף ולפ"ז נצטרך לדקק מה אכלה ומה שחתה מקודם אלא וודאי דאין לנו אלא מה שענינו רואות :

יחן יש מי שרוצה לומר דשארי מראות שאינן לא בכלל מהורות ולא בכלל מטאות שתלוי במחלוקת שבס"י ל"ח בריאה בכה"ג ובכאן וודאי יש להחמיר [יד שאלו] וגלע"ד דאינו כן ואורבא אמילו למאן דמחמיר

ש'ה לא תסמוך על חבירתה שאומרה שברם זה מותר לי פלוני חכם [כ"ט ס"ג] דכל שהדם לפנינו אמור לסמוך על דברים כאלו וסתוייבת להראותו לחכם [ס"ט] : כ"ב וכמו שבכל דיני איסור והיתר יכול החכם להורות לעצמו ולא חשבינן ליה שבשהדבר גוגע לעצמו יקל בזה ח"ו כמו כן יכול החכם לראות דמי אשתו ולשהרה או לפטאה [קס"ו ס"ט] ויש מי שאומר דהו דווקא בשעומדת בימי שהרה אבל הוראה להיתר כשהיא בחוקת פומאה אמור לו להורות ומפעם זה אמור לו לחכם להורות לאשתו בדין הטבילה שאו עומדת בחוקת איסור [חכ"א כלל ל"ט] וזה נבנה על הדימד שכתבנו בסו' י"ח סעי' מ"ח שיש שטורין כן ע"ש אבל כבר בארנו שם דכל רב חינו לא ס"ל כן וכל אדם נאמן על שלו לעצמו אף באחזק איסורא ורק בכבוד הדין כן ע"ש ולכן החכם יכול להורות בכל עניין לאשתו [ועתה ראונו שכ"כ ספר"ר בס"ך סק"ז ע"ש וכן עיקר לדינא] :

כג המור והש"ע סעי' ג' כתבו דין נפילת המקור ולאשר כי המחלוקת רבתה בדין זה ובדורות הללו וגם בכמה דורות שלפנינו מפני חולשת הנשים הרבה שכיח דבר זה ורבים מגדולי הדורות האריכו בחש"ו זה אוסר וזה מתיר והדבר יגוע באיסור כרת לכן בתבחר לבאר דין זה באריכות קצת בס"ד :

כד איתא בגמ' [כ"א] הוראה דם בשפופרת כלומר שהבניסה קנה חלול לאותו מקום והוציאה דם מן המקור פ"הירה מגזירת הכתוב שנאמר דם יהיה זוכה בבשרה ולא בשפופרת דווקא כשנש בבשרה שיצא דרך כותלי בית הירחם טמאה ולא כשיצא דרך השפופרת וכיון שהשפופרת הפסיק בין בשר כותלי בית הירחם ובין הדם פ"הורה אע"ג דהוא דם מגור ומן המקור ואין חולק בדין זה וכל הפוסקים פסקו כן :

כה והנה בר"פ המפלת שינינו המפלת חתיכה אם יש עמה דם טמאה ואם לאו פ"הורה ר' יהודה אומר בין כך ובין כך טמאה ומטיק הש"ס דפליגי באפשר לפתיחת הקבר בלא דם דרבנן ס"ל שאפשר להפתח פתח המקור בלא דם ולכן ס"ל דווקא כשיש דם בפ"ע לבד החתיכה טמאה ור"י ס"ל דא"א לפתיחת המקור בלא דם ולכן תמיד טמאה משום דוודאי היה דם עם החתיכה והנה הרמב"ם בפ"ה פסק כרבנן אבל כל רבותינו פסקו כר"י וכן פסקי המור והש"ע ומעמם משום דלקמן [סו'] פסק רבאב"ן ע"ש :

כו ולכן כתב רבינו הב"י בספרו הגדול דהך דשפופרת מיירא בשפופרת דקה מאד דלא מקרי זה פתיחת הקבר דווקא כחתיכה גדולה יש פתיחת הקבר ולא בקטנה וזהו שכתב רבינו הב"י ככ"ס זה אם היא חתיכה קטנה כשיעור שפופרת הקנה רק שברקים עכ"ל וב"כ המור ע"ש והמיהני מה שייך כאן דין

ומחמיר שם בכאן מודה דמעם המחמיר בשם משום בדגמ' חשיב שם מראות כשורות וסובר דהו דווקא כמ"ש שם סעי' מ"ו אבל בכאן הא המשנה חשבה רק מראות אסורות וגם בשם הכרענו להקל ע"ש ועוד בעיקר הדבר אין לזה מעם דהא אנן כל שנומה לארסימ"ה מפמאינן ומה נחמיר עוד וממילא דכל טאינו ממראה אדום ושחור יהיה מאיזה מראה שהיה בוודאי פ"הורה היא :

כז ודע דככל דברים אלו אין חילוק בין כתמים לראיית דם ממש אף בהרנשה ופשוט הוא שביציאת דם ממש צריך המורה לדקדק יותר ובספק קצת יש להחמיר בראייה ממש שהוא דאורייתא ולא בכתמים שהם דרבנן דספיקא דאורייתא לתומרא וספיקא דרבנן לקולא ואם הספק הוא מחסרון ידיעה אינו ספק ויש להחמיר כמבואר בסו' ק"י בכללי ס"ס שכל ספק דחסרון ידיעה אינו בגדר ספק אלא אם הספק הוא מעמם אחר דאו יש להחמיר בראייה ולהקל בכתמים [כ"ג] :

כח וז"ל רבותינו בעלי הש"ע סעי' א' ואין מהור אלא מראה לכן וכו' ואפילו יש בו סמיכות דם והוא עב הרבה ואפילו הרנישה שנפתח מקורה ובדקה מיד [גלה תהסס כשיעור זדיקס כחויס ונסדקיס כמ"ש בסו' ק"ג] ומצאה מראות הללו פ"הורה וכן עיקר דלא כיש מחמירין לטמאה אם יש בו סמיכות והוא עב ואם הרנישה שנפתח מקורה ולא מצאה כלום על סו' ק"ג עכ"ל כלומר אע"ג דבלא מצאה כלום מחמירין וזה מפני דאמירין דוודאי כל הרנשה מציא איזה דבר ומטלא מצאה כלום יש לחוש שראחה טיפה קטנה ונאבד משא"כ כשראתה דמים מהורין אין מקום כלל להחמיר [ה"ש מחמירין סוף תהס"ד סו' רמ"ו וצ"ל הקעס מפני הסועין ע"ש וללו דכ"ס שאין להס שיעור] [ע"פ סק"ס ויתבאר בסו' ק"ד] :

כט כתב רבינו הב"י במע"י ב' נאמנת אשה לומר כזה ראיתו ואבדתו ואם הוא מראה לכן או ירוק מהור אבל אם הביאו לפנינו דם והחוקנהו בטמא או אפילו נמתפקנו אם הוא טמא או מהור והוא אומרה חכם פלוני מיהר לי כיוצא בזה אין סומכין עליה עכ"ל ביאור הדברים דכיון דהתורה האמינתה כמ"ש בסו' קפ"ה ונאמנת לומר פלוני חכם מיהר לי את הכתם כמ"ש שם ולכן כשנאבד הדם שראתה נאמנת ג"כ לומר שכמראה הזה היתה וראוין הדם שהיא סרמה להדם שאבדה אם הוא לכן או ירוק מהור וגם אין מחזיקין אותה שהיא פועה בהרמין או מזה לזה וכל זה כשאין אנו רואים הדם שראתה אבל כשרואים הדם ואנו מסופקים בו אינה נאמנת לומר שכזה מיהר לה פלוני החכם ולאו משום העדר נאמנות אלא דאין סומכין על הכנתה כשיש ספק אצלינו וכ"ש אם אנהנו מחזיקים בטמא וכן אשה המסופקת בדם

פלוני שנוגע בבשרה טמאה וחכמים אומרים אין זה דם נדה וכו' כלומר שמישיבים לר"א המקרא לא משמע כלל אלא דא"צ קרא על זה כלל שהרי אין זה דם נדה כלל אלא דם החיבה וכו' לא דגם בפלי פלוני טהור ושפירת טמא [כגל' כזכות רש"י ז"ל ומתוך קוצית הסוס' אך יש לכיין זה כתיובס' ע"ש ודו"ק]:

ב ודחי אביו דבשפירת כ"ע לא פליגי דטהורה כלומר דלא כסבריהך דרבנן לית להו דרשא רבבשרה דודאי אית להו ומה מועמינן שפופרת כי פליגי בחתיכה מר סבר דרכה של אשה לראות דם בחתיכה ומר סבר אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה ופירש"י כי פליגי בחתיכה ודפלי פלוני דת"ק סבר בכשרה למעוטי חוץ החתיכה אבל דם הנראה בבקעים טמא דהא בכשרה קרינן בה ורבנן בהראי סברי אמילו פלי פלוני טהורה דאין זה דם נדה דאין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה עכ"ל:

ל והקצו התוס' על פירש"י דלעיל פירושו של אין דרכה לראות בשפופרת דאף שוהו דם נדה גמור אלא שאין דרכה לראות באיני עניין וכאן הוי פירושו שאין דרכה לראות דם בחתיכה שא"י זה דם כלל וכן הקשה הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל תירץ בחדושו דכמה פעמים מצינו בש"ס לשון אחד על שני כוונות מתחלפות ע"ש אלא שהקשה קושיות אחרות על פ"ה זה דא"כ לא ה"ל למיפלג רק בפלי פלוני והכי ה"ל למיתנא המפלת חתיכה מלאה דם אם יש בה בקעים ה"ו טמאה וכו' וחב"א אין זה דם נדה וכו' ועוד קישיא דהלשין לא משמע כן ע"ש:

לא ולענ"ד נראה דגם כאן כוונת רש"י במו בשפופרת וה"פ דרבנן סברי דאין זה דם נדה שמתמא דאף ע"ג דדם גמור הוא מ"מ מיעטתה תורה משום שאין דרך גשים לראות בעניין זה וכוה פליגי דר"א סבר דמיעוטא דבכשרה הוא שהדם יגע בבשר כותלי בית הרחם ומטילא דבפלי פלוני שניגע בכותלי הרחם טמאה ורבנן סברי דמיעוטא דבכשרה הוא כל שאינו בדרך ראית כל הגשים שיהיה רק דם זובה בבשרה של כותלי בית הרחם ולא דבר אחר עם הדם ואין לשאול כיון דמטעם גזו"כ הוא למה ליה לומר ממעם דאין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה דוה אינה שאלה שהרי גם לעיל בשפופרת אמרו לשון זה וכמ"ש בסעי' כ"ז דטעמא דקרא קא מפרש ע"ש וזה שכתב רש"י דאין זה דם נדה כוונתו דאין זה דם נדה שמתמאנו התורה [וכמ"ש הסוס' לפירוטס' ע"ש]:

לב וראיה לזה שהרי רבא פליגי על אביו ואיכו דכ"ע אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה והבא וכו' ע"ש ודכ"ע היינו ר"א ורבנן ור"א הא מפורש קאמר מדרשא רבבשרה ועכ"ז אומר לשון זה ומטילא דגם לרבנן כן הוא דבחד לישיגי אמר להן [יכ"כ הס"ט כתי' ע"ש] וא"כ למה לנו לשנות כוונת אביו

דיון זה שהרי בשפופרת יש דם הרבה ועכ"ז מיהרה התורה משים דאינה בבשרה וא"כ מה שייך לומר א"א לפה"ק בלא דם שזרי התורה מיהרה דם זה כש"מא בהטשנה דהמפלת חתיכה דהא היא כפ"ע שפיר שייך לומר כן דאם א"א לפה"ק בלא דם ממילא טמאה נדה אבל בשפופרת שיש דם הרבה והתורה מיהרה מה שייך סברא זו ומצאתי לאחר מהגדילים שהקשה כן וכתב שבאמת בש"ע חזר בו [ח"ד סק"ד] ואמת הדבר בדיון שפופרת לא הוכיח בש"ע דצריך שפופרת דקה אבל מ"מ בק"ס זה הא כתב כן וכן המורוכמי"ש:

כז והנה הש"ס הקשה אהך דשפופרת מהא דאמר ר"י משים רשבי המפלת חתיכה קורעה אם יש בה דם אגור טמאה ואם לאו טהורה ולמה טמאה ליהוי דומיא דשפופרת ומתירץ הכי השתא' החם דרכה של אשה לראות דם בחתיכה הבא אין דרכה של אשה לראות דם בשפופרת ופירש"י דרכה של אשה לראות דם בחתיכה הלכך בכשרה קרינא בה דמין במינו לא חייץ עכ"ל ואינו טובן כלל דכיון לגזירת הכתוב היא דכשי הפסק אינה טמאה ובחתיכה לא מקרי הפסק ממעם דמין במינו לא חייץ א"כ מה לו להש"ס לומר דוה דרכה וזה אינו דרכה אמו בדרכה הלוי הלא גזו"כ הוא והכי ה"ל למיטר דבחתיכה הוי בכשרה דמין במינו אינו חייץ וצ"ל דטעמא דקרא קמארש' ולכן הצריכה התורה בבשרה משים דדרך האשה כן ובשפופרת לא הוי דרכה ובחתיכה הוי דרכה אבל א"כ למה ליה לרש"י לומר ממעם מין במינו לא חייץ דדי במה שררכה בכך וצ"ל דמטעם זה דלא חייץ מקרי שדרכה בכך:

כת ואח"כ אומר הש"ס לימא שפופרת תנאי היא דהניא המפלת חתיכה אע"פ שמלאה דם אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה שר' אליעזר אימר בכשרה ולא בשפיר ולא בחתיכה והב"א אין זה דם נדה אלא דם חתיכה והא ת"ק נמי טהורי מטהר אלא דפלי פלוני איכא בינייהו [ש"ס דהחתיכה טהור סורוק זיקועים מנחון וסדס טס] ת"ק סבר בבשרה ולא בשפיר ולא בחתיכה וה"ה לשפופר' והני מילי היכי דשיעא [חתיכה וסדס דפניס סחתיכה] אבל פלי פלוני טמאה מ"מ בכשרה קרינן ביה ואמרו רבנן למימר אף ע"ג דפלי פ"ו אין זה דם נדה אלא דם חתיכה הא דם נדה וריא טמא אפילו בשפופרת ופירש"י דרבנן לא דייקי לישנא דקרא והאי דמטהרי משים דלאו דם נדה הוא הלכך לא שנא בחתיכה ולא שנא פלי פלוני דנגע ברחם טהורה אבל שפופרת דם נדה היא טמאה וכו' עכ"ל כלומר דעיקר פלוגתהו כן הוא דר"א סובר דדם שבחתיכה דם גמור הוא ורק התורה מיעטתה דבעינן בכשרה ולכן דם שפופרת ודם שבתוך החתיכה אינו מטמא מגזו"כ מפני שאינו נוגע בבשרה ולכן בפלי

אבי אליבא דרבנן טמונת רבא ועוד אמינא דאפילו לפי מה שהפסד רבוחינו בטוונת רש"י פשיטא שוהו הכל לאביי אבל לרבא בע"כ פירושו דהתורה מיעמה כל שאינו כדרך ראיית כל הנשים והלכה ברבא ולפ"ו יתחדש לנו דין גדול לשיטת רש"י כמו שיתבאר בס"ד [והיינו דגם רש"י יסבור כטוונת הר"ש מקולי טעמיה דהר"ש לענין נפילת המקור כאשר יתבאר לפנינו ודו"ק]:

ג' ורבוחינו בעלי התום פירשו בהך דאביי וז"ל דפלוני בחתיכה העשויה כמן שפופרת והוי חציצה בין דם לבשר דר"א מטמא דרובה יוצאת בענין זה ורבנן סברי אע"ג דדם נדות הוא אין דרכה לראות בענין זה ואין זה דם נדות דקאמרי רבנן ה"פ אין זה דם נדות שמימא הכתוב אבל בפלי פלוני גם רבנן מטמאין כיון דדם נדות הוא ונוגע בבשרה עכ"ל וע' במהרש"א ומהר"ם שדקדקו בדבריהם ואינו נוגע לעיקר הענין ע"ש אבל לענ"ד לא אוכל לבין כלל דבריהם הקרשים לדידהו לת"ק דהיינו ר"א בחתיכה כעין שפופרת מטמא ואין אפשר לומר כן והלא מפורש אומר המפלת חתיכה אע"פ שמלאה דם אם יש עמה דם טמאה ואם לאו מהורה הרי מפורש דלא מהני הדם שבהוך החתיכה אא"כ וזה עמו דם בפ"ע לכד ה"מ שבהחתיכה וצ"ע [ומלאתי להפ"ר בפמיונה ו' חות ה' טעמיה כעין זה ונדחק לתקן דהכונה על מלאכה דם טבולע דם צדק או טעמיה טמונה מלמעלה ולאו דומה לטפוספת ע"ש וכל חלו סם דברים שאין להשיב עליהן כמובן]:

ד' וצ"ל דכוונתם כן הוא דאפילו אם יש טיפות דמים טפוזים בכל החתיכה אם אינה עשויה כשפופרת והיינו שהחתיכה תהיה חלולה באמצע ובהחלל מלא דם גם לר"א טהור משום ראיין זה דרך ראייה והוי שאומר ה"ק אע"פ שמליאה דם כלומר שמליאה טיפי דמים מפורים אם אין עמה דם כלומר אם אינה עשויה כשפופרת חלולה שהדם אגור בפ"ע בתוך החתיכה מהורה ורבנן מטמאין גם בכה"ג אבל בפלי פלוני מטמאין [וכפי' ז"ל טעמיה לי קלת מלטון מהר"ם מלובלן ע"ש]:

ה' והנה ענ"פ גם לפי התום אם אין החתיכה עשויה כשפופרת גם לר"א טהור אע"פ שיש טיפי דמים בהחתיכה ולרבא נ"ל לדבריהם דאפילו בפלי פלוני טהור לכ"ע וכסברת הש"ס הקודמת לרבנן ורבא חידש דגם לר"א כן הוא ופליג אדאביי דאל"כ למה נדחק רבא לאוקמי פלוגתייהו במקור מקומו טמא לוקי יוהר פלוגתהם בפלי פלוני כסברת הש"ס הקודמת ולמה ליה לאוקמי בדבר שאינו מהענין כלל אלא יודאי דס"ל דכל דם שבתחילה אין דרך האשה לראות כן ומהור :

ו' והרא"ש פ"י בשם רבינו שכושן בעל התום דה"פ

לאביי דבתא פליגי דריא סבר דרכה של אשה לראות דם בחתיכה וכיון שראתה כדרך שנשים רגילות טמאה ורבנן סברי אין דרכן של נשים לראות דם בחתיכה ואע"ג דפלי פלוני וכיון שלא ראתה כדרך שהנשים רגילות מהורה אע"ג דהוי דם נדה ונוגע הדם בבשרה ופליגי במעמא דקרא דר"א סבר דבבשרה הוא שלא יהא חציצה בין הדם לכותלי הרחם ולכן אי פלי פלוני טמא ורבנן סברי דבבשרה הכוונה הוא כדרך שנשים רגילות לראות והא דקאמרי רבנן אין זה דם נדה הכוונה שאין זה דם נדה הרגילות בכל הנשים :

ז' וכתב הרא"ש שמתעם זה התיר רבינו שמשון באשה שנעקר מקור שלה וכמ"ן חתיכות בשר היה נופל לה בבית החצון ושיהר אותה לבעלה כיון שאין דרך נשים לראות כך עכ"ל והוציא דין זה בסור וש"ע ועל יסוד זה נכנו כל הדיתרים מנשים חלושות שאין יכולתן להפחד מפני המקור שנעקר ממקומו שקורין פארפאל כל כלומר שנפל המקור ממקומו כמבואר בהרבה תשובות קדמאי ובתראי כמו שנבאר בס"ד אמנם מגדולי הפוסקים שיערערו בזה לומר נהי דכן היא דעת רבינו שכושן מ"ם הא רש"י ותוס' לא ס"ל כן ואין נסמך באיסור כרת על דעת יחיד [כ"ה וט"ד סק"מ] ולכן לפי מה שבארנו גם רש"י ותוס' ס"ל כן ולא מביאי לפי פירושונו בטוונת רש"י שבתכנו בסעי' ל"א אלא אפילו לפי מה שכולם תפסי בדברי רש"י והו' הכל לאביי ולא לרבא כמו שהוכחנו בנידור בסעי' ל"ב וכן להתום אפילו לאביי בררנו דצריך דווקא כעין שפופרת או פלי פלוני אבל מיפ' דמים שבתוך החתיכה אינו כלום ולרבא גם לפי התום' מטהר בכל ענין כמ"ש בסעי' ל"ה וא"כ היתר זה של רבינו שמשון עולה גם לפירש"י ותוס' ועמ"ש בסעי' מ"ט: ק"ח והנה עכ"פ לכל הפירושים אירחייא לה הך מימרא דר"י משום רשב"י המפלת חתיכה קורעה אם יש בה דם אגור טמאה דהוה אפי' לפי התום' אינו אלא לר"א ולא לרבנן וכ"ש לפירש"י והרא"ש וק"ו לרבא כמבואר ולכן לא כתבו הט"ו והש"ע מימרא זו אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ה דין י"ד כתב הפילה חתיכה קרועה ודם אגור בתוכה טמאה עכ"ל והראב"ד באמת השיג עליו ח"ל הא נמי טמאה כהלכתא עכ"ל כלומר דלמסקנא אירחייא לה הך מימרא :

ט' וברור הוא דהרמב"ם עומד לדינא בשיטת התום' דהנה לקמן בדין י"ז כתב דין שפופרת ומהורה שנאמר וכו' בבשרה עד שרתאה בבשרה כדרך שהנשים רואות ואין דרך האשה לראות בשפופרת עכ"ל ומקודם דין חתיכה קרועה בדין י"ג כתב המפלת חתיכה אע"פ שהיא אדומה אם יש עמה דם טמאה ואם לאו מהורה ואפילו נקרעה החתיכה ונמצאה מליאה דם ה"ז מהורה שאין זה דם נדה אלא דם חתיכה עכ"ל ובוה ודאי כוונתו כרש"י שאין זה דם נדה כלל ולא כפי' התום' מגזירה הכתוב דאי כדברי התום'

השלח

התוס' ה"ל לכתוב מעם רבבשרה כמו בשפופרת או לכל הפחות לכתוב מקודם דין שפופרת ואח"כ דין זה והיה מקום לומר דאדלעיל קאי אבל כיון דדין שפופרת כהב אח"כ רחוק מדין זה מבואר להדיא דזה אינו טמעם גזו"כ כשפופרת אלא דלאו דם נדה הא כלל אלא דם בשר ולפ"ו מ"ש אח"כ תיבף דין חתיכה קרועה דמכא בע"כ דהטעם הוא משום דבתתיבה קרועה הדם פתוח לכותלי הרחם והוי כפלי פלווי וזה היה שפיר דם נדה וגורם בנמ" המפלה החיבה קרועה ולא בנירסה הספרים קרועה ולפ"ו לדינא מ"ל כהתום ורק התום' סוברים דאפילו כשהחתיכה ספסקת בין הדם לכותלי הרחם הוה דם נדה אלא שהתורה מיעטתה כשפופרת ואיהו מוכר דזה אינו דם נדה אבל בשקרועה ואין הפסק הוי דם נדה אבל לדינא סובר כהתום' ואיהו מ"ל דגם רבא סובר כן ודלא כמ"ש בדתת התום' בסעי' ל"ה [והרמב"ד חסיו עליו מטעם דל"א לפס"ק צלא דם ע"ס אכל הרמב"ם מקום פנוי וכו' דם דלפטר לפס"ק צלא דם וכמו שהאריך בזה הס"מ ע"ש וכמ"ס לעיל סעי' כ"ה] :

ב או אפשר לומר באופן אחר דכאמת צריך מעם למע כשיש הפסק לא מקרי דם נדה ובאין הפסק מקרי דם נדה ועוד נראה שהרמב"ם דקדק בין לשון מליאה דם ובין לשון דם אגור וזהו כמ"ש בסעי' ל"ד לשימת התום' דכשאין בחתיכה מקום פנוי וכו' דם הרבה אלא שהוא כולו בשר רק שנמצא טיפי דמים מפורדים בכלו הוי דם חתיכה ולא דם נדה משא"כ כשיש בו מקום פנוי בעין שפופרת ומלא דם הוה דם נדה וזה שכתב חתיכה קרועה אין כוונתו קרועה מבחוץ אלא שבאמצע החתיכה יש קרע כלומר מקום פנוי ושם הוא מלא דם ואם נאמר כן אין שיטתו כשימת התום' דלהתום' כבה"ג מהור ולהרמב"ם טמא ולהיפך בלא מקום פנוי אף בפלי פלווי יכול להיות להרמב"ם מהור דאמרינן דוהו דם חתיכה ולהתום' טמא והרמב"ם דייק לה מלשון אגור שהוא כשהדם נאסף במקום אחר כמו אגור בקיץ וגו' וגו"מ לדינא בין הפירושים :

בא ויש לי להביא ראיה לפי זה מדברי הרמב"ן שהביא הרשב"א וז"ל אמר אביו וכו' מר סבר דהיינו חכמים דרכה של אשה לראות דם בחתיכה והלכך במליאה דווקא מהורה דאינו דם נדה אלא דם חתיכה אבל כדם אגור טמאה והיינו דר"י ממש שאמר אם יש בה דם אגור טמאה ומר סבר דהיינו ר"א אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה והלכך מהורה באלו ראתה בשפופרת עכ"ל הרי מפורש דמחלק בין לשון מליאה ללשון דם אגור והרשב"א חולק עליו ע"ש מיהו עכ"פ סברת הרמב"ן כן הוא אמנם לדינא וודאי לא יסבור הרמב"ן כהרמב"ם דלפ"ו פירושו הא רבא אמר דכ"ע אין דרך אשה לראות דם בתתיכה וממילא

רבאגור מהור לרבא לפי פירושו דהלכה כרבא אמנם עכ"פ לפי פי' הרמב"ן ז"ל בין במליאה בין באגור מהורה דמליאה גם לאבוי מהורה ובאגור לרבא ג"כ מהור ולפ"ו ביכול' לקיים פסקו של רבינו שמשון להרמב"ם גם להרמב"ן דבנפילת המקור לא שייך דם אגור אלא מליאה דם [והרמב"ם מפרש דפליגא דזעזעא ולא צפלי פלווי ולדידיה צפלי פלווי עמאס אף הוא עלמו דהה פירושו ע"ש ועכ"פ לפי מה שצארט אין סתירה מכל דעותיו לדברי רבינו שמשון ואדרבה רש"י ותוס' ס"ל ג"כ כדבריו שמתוך כמ"ס צפני' ל"ב סעי' ל"ה וגם להרמב"ם וסרמב"ן יכול להיות כן ודו"ק] :

בב ועתה נבאר הוראת רבינו שמשון וז"ל הרא"ש שם ופי' הר"ש מקוצי דבהא פליגי וכו' ורבנן סברי אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה ואע"ג דפלי פלווי דכיון שלא ראתה בדרך שהנשים רגילות מהורה אע"ג דהוי דם נדה ודם נוגע בבשרה וכו' וכן עשה מעשה רבינו שמשון באשה שנעקר מקור שלה וכמין חתיכות בשר היה נופל לה לבית החצון ומיהר אותה לבעלה כיון שאין דרך נשים לראות בכך עכ"ל ולשון המור הוא באופן אחר וז"ל וכן עשה ר"ש מעשה באשה שנעקר מקור שלה וכמין חתיכות בשר היה נופל לה לבית החצון ולא היתה פוסקת לראות כל זמן שאותן החתיכות היו בבית החצון ומיהר אותה לבעלה כיון שאין דרך אשה להיות רואה כך עכ"ל המור :

בג וכתב רבינו הב"י בספרו הגדול דמלשון המור משמע שהיתה רואה דם ממש ואפ"ה היה מטהר רבינו שמשון מפני שתלה שמהחתיכות שבבית החצון נמשך הדם וכיון שבשעה שנעקר לא היה דם אלא בחתיכה מהור אבל מלשון הרא"ש לא משמע הכי אלא כמין חתיכות בשר היו יוצאות ואע"פ שהיה דם בתוך החתיכות ופלי פלווי היה מטהר משום דאין דרך אשה להיות רואה בעניין זה אבל אם היתה רואה דם להדיא בלא חתיכה בהא לא איירא רבינו שמשון ואפשר דבה"ג טמאה דאף ע"ג דחלינן במכה כמ"ש בס' קפ"ז ה"ם במכה שבצדדין אבל לא במכה שבמקור עצמו ולכן צ"ל דמ"ש המור ולא היתה פוסקת מלראות לאו אדם קאי אלא על החתיכות כלומר שלא היתה פוסקת מלראות החתיכות בשר עכ"ל וקרי לה ראייה משום דבתוך החתיכות יש דם :

בד והנה רבים וגדולים הקשו על מה שכתב דלא תלינן במכה שבמקור עצמו הא אדרבא נתבאר בס' קפ"ז דחלינן במכה שבמקור וגמ' מפורשת היא נאמנת אשה לומר מכה יש לי במקור וכו' [סו"י] ואם זהו מכה וודאי תלינן בה [רמ"א צ"ל וכו' ומצייני' שם וט"ו סק"ה ומסר"ס מלובלין צמטו' סו' קי"א] ועוד דאם זהו מכה אי"כ למה תלה הרא"ש הוראת הר"ש בפירושו

בפירושו ומי יהלוק בזה [סס] ועוד הקשו עליו הוראי גם לשון הרא"ש מורה שהיתה רואה דמים אחר נפילת המקור :

מזה ובאמת ל"ק כלל על רבינו הבי' ומכרתו ברורה ונקייה וה"פ דהא ה"י"ש לא התיר רק בהרם שבתוך החתיכה אע"ג דפלי פלוי אבל ברם שעם החתיכה ממא כמו ששינו במשנה דהמפ"ל החתיכה אם יש עמה דם טמאה וא"כ גם בנפילה המקור בוראי לא מיהר רק ברם שבתחית המקור אף דפלי פלוי אבל ברם הוב ממנה ליהוי כחתיכה שיש עמה דם ונהי דאם היינו יודעים כבידור שהרם הוב עתה ממנה היה מובלע בתוך המקור ואח"כ ירד ממנה פשיטא שהיינו מטהרים אותה דכיון שהיה מזהר א"א למאן אה"כ אבל מי י"מר שמא הרם הזה היה על המקור מכתץ והוי כחתיכה שיש עמה דם וזה שכתב דלא תלינן במכה שבמקור עצמו חלילה לרבינו הבי' למעוה בזה וכוונתו כרורה דמכה שבמקור לא מקרי רק אם המקור הוא על מקומו ונתהוה מכה שם בבשר שבמקור ההמכה הוא מילתא אחרייתא אבל אם המקור עצמו הוא המכה לא שייך לקרותו מכה אם כי אינו במקומו דסוף סוף הרם הוא מן המקור ודיו שמפחדין הרם שבתוך המקור אבל לא הרם הוב מהמקור [ודכונים רבים נלמרו במש' ומ"ש סוף הטיקור והר"ק] :

מן עוד הקשו עליו מהא דאיתא בפ' יוצא דופן [מ"א:] אמר ר"ל משום ר"י נשיאה מקור שנעקר ונפל לארץ טמאה שנאמר יען השפך נחשףך ותגלי ערוהך ופריך למאי אי לטומאת שבעה דם אמר רחמנא ולא התיכה אלא לטומאת ערב ע"ש ברש"י מפני שנגעה בו כיצויאחה עכ"ל והשתא לפי' רבינו הבי' נמי' קפודשת היא דמצד נפילת המקור אינה טמאה נדה וא"כ למה תלה הוראתו בפירושו אלא וודאי דבהוראתו היתה ירידת הרם ג"כ [מעיי"ט וכ"ה] ואני תמה בזה דהא גם רבינו הבי' קאמר שהיה דם אלא שאומר שהרם היה בתוך חתיכת המקור ופלי פלוי וכנמי' אינו מבואר שהיה דם בתוכו ואדרבא לפירושם קשה שהרי מרקאמר בנמי' דם אמר רחמנא ולא חתיכה משמע להדיא דאלו היה דם היתה טמאה אך י"ל דה"פ דם אמר רחמנא כלומר כשיווד רק דם מן המקור ולא חתיכה ומתחתיכה יורד הרם [ע"ג"מ מ"ט דסא ול"ע והר"ק] וברמב"ם לא נמצא כלל דין זה :

מן אבל רבינו הרמ"א וכל רבותינו האחרונים פירשו כפשטות דברי הסור שהיתה רואה דם ממש אחר נפילת המקור לכית החצון וכך הוא הענין דהאשה עומדת בימי טהרה שלא בשעת וסתה ויודעת כבידור שקודם נפילת המקור לא ראתה דם ואחרי נפילת המקור לא פסקה מלראות דם ממש ועכ"ז מהרה דוודאי הרם הזה בא מחתיכת המקור שנפל חוב מחתיכה זו וכיון שבעת שהיה הרם בהחתיכה היה

מהר כפירושו של הר"ש אע"ג דפלי פלוי ואיך יטמא אד"כ וזה אין לחשוש ולומר שזה הרם חוזר ממנה אינו מחתיכת המקור אלא מעצם נופה דרך מקום המקור דאוקמה אחוקתה הקודמת כמו דתלינן במכה בפי' קפ"ז אע"פ שאין אנו יודעים שכתבה מציאה דם וכ"ש בזה שהחוש מעיד דאחרי שהמקור הוא עיקרו דם כאשר ירד ממקומו נוסף מבשרו שישי דמים [זהו דעת סלחמוניס] :

מן וזהו שכתב רבינו הבי' בש"ע לעי' ג' ח"ל הכניסה שפירת וכו' וכן אם ראתה דם בחתיכה אפילו היא מבוקעת והרם בבקעים בענין שגועע בבשרה מהורה כיון שאין דרך לראות כן וכן אשה ש:עקר מקור שלה וכמין חתיכות בשר נופלים לבית החצון מהורה עכ"ל וכוונתו אע"פ שיש דם בהחתיכות של המקור וארלעיל קאי ולא הוכיר שראתה דם דהולך לשיטתו בספרו הגדול דבכה"ג טמאה אבל רבינו הרמ"א הוסיף ח"ל אפילו ראתה דם כל זמן שהחתיכות בבית החצון שלה מהורה דתלינן הרם בחתיכה זו הנאיל וידעינן וודאי שנעקר מקורה ומחמת מכה היא עכ"ל וכוונתו כמו שבארנו זה שכתב ומחמת מכה הוא אין וכוונתו למכה ממש דאי א"צ לשימת הר"ש אלא כלומר דתלינן דהוי מחמת מכה המקור שנפל ממקומו כמו דתלינן במכה בפי' קפ"ז ולא נחית בכאן לדון זה שגרון הנפילה דינו במכה ממש דאין זה ברור כפי"ש [ולפי' ח"ש כל מה שסקסו על כתיב"ל והלבוש בלחמ' שמים לשון זל ע"ש וגם מ"ש סק"ז בסק"ס כל מה שסו"ס רואס חפילו דס גמור וכו' חין כוונתו להדס חיוול' מנוסס דחלילה לומר כן חלל' כמו שגזרס אח"כ ח"ל' דסכא סתירו חפילו בדם נדס ממש טבא מלופו חתיכה דסיינו סדס נדס טיט בלופס חתיכס של סמקור סוליקס לופס חתיכס עמס סדס נדוט לבית סחלון וכו' עכ"ל ע"ש והר"ק] :

מן ולפי מה שבארנו גם רש"י והוס' והרמב"ם והרמב"ן אין חולקים על דינו דרבינו שמשון ופשיטא דלרבא כן הוא כמו שבארנו בס"ד ואל' תשיבני סמי"ש הרא"ש שם בפי' א' לענין אין פה"ק בלא דם ח"ל' והא דקאמר רבא וכו' פלוגתייהו קא ספרש וכ"כ הרשב"א בתה"ב ע"ש דמשמע דרבא לא הלכה אמר דהוה לענין פתיחת הקבר כמו שביארו שם דאם היתה חתיכה גדולה ממילא דטמאה משמע דאין פה"ק בלא דם אבל בחתיכה קטנה דומיא דשפירת מהורה דאין כאן פה"ק וכל הדינים שנתכארו הם בחתיכות קטנות כמו שיתבאר בס"ד בסעי' הבא :

ג' בכל דיני טפלת חתיכות שבפי' זה כתבו הסור והש"ע סעי' ג' דדווקא חתיכות קטנות דומיא דשפירת אבל חתיכה גדולה טמאה אפילו לא ראתה כלום שא"א לפה"ק בלא דם ואפילו בנפל שלא נגמרה צורתה

צורתו עכ"ל ואע"ג דכל סוגיית הש"ס בעניין זה מיירא ברחמיכות גדולות כדמוכה גם ממ"ש הרא"ש דרבא רק פלוגתייהו קא מפרש כמ"ש בסעי' הקודם מ"מ זהו הכל לפי דעת החכמים שבמשנה דהמפלת שסוברים דאפשר לפה"ק בלא דם ובאמת הרמב"ם פסק כן לדינא אבל אגן דקיי"ל כר"י דא"א לפה"ק בלא דם א"א לפסוק הדינים שנתבארו בחתיכה גדולה אלא בקטנה [ב"ח וקזו מתוך קוטיט הכ"י על הרמ"ם ע"ט] וכללו של דבר דבעיקרי הדינים שנתבאר בהוראת רבינו שמשון דבכה"ג לא מימאה התורה זהו לכ"ע ורק בעצם גודל כמות החתיכה א"א לדין רק בחתיכה קטנה ולא בגדולה ובגדולה בלא"ה טמאה מטעם פה"ק ואפילו לפי מה שכתבנו בסעי' כ"ו דבשפופרת לא שייך לומר כן ע"ש מ"מ בחתיכה פשיטא דכן הוא שהרי התורה לא התירה רק דם החתיכה ולא הדם היוצא מגופה וכיון דכנפולת חתיכה כהכרח שתפתח המקור ואין פה"ק בלא דם הרי יוצא הדם מגופה דרך מקום המקור ופשיטא שהוא טמאה [וכנפילת המקור עלמו סכא ספארפ"ל לא טייך זה כנובן ודו"ק] :

נא ודע שיש מי שרוצה לומר דזה דאמרינן א"א לפה"ק בלא דם זהו בשנפתח ע"י יציאת החתיכה מבפנים אבל בפתיחה מבחוץ כמו ע"י שפופרת או רופא שהכניס כלי לפניו מן המקור רבוה לא אמרינן א"א לפה"ק בלא דם [תשל"מ] ותגילה לומר כן ואדרבא יותר מסהדר דע"י פתיחת הויג יותר גירם שיויר הדם מבפנים מכפי אשר הגרום יציאת חתיכה מבפנים שיויר כפי טבעו וכן מוכח סכל הפיסקים שלא חילקו בזה והרי אף בשפופרת כתבו דבענין דקה מן הדקה [וכ"כ סו"מ ס"ה ס"ק ק"ך והספ"ר ב"ט"ז סק"ו וה"י לומר לקולא דזה ורק שנתתי מפי רופא מומתה סלן מכניסין סלקתוס שלהם רק עד ספרוזדור ולא למעלה מזה וא"כ לא טייך בזה פתיחת הקבר ודבר זה לריך דריסה ומקירה מן הרופאים] :

נב ורבינו הבי"ה הוסיף ביש' הטר שצריכה להטיל החתיכות במים פושרים ואם לא נמוחו מהיר עכ"ל וביאור דבריו דלקמן בס"י זה יתבאר דכל דם היוצא מן האשה בין לח בין יבש טמא ואפילו הפירה כמין קליפות ושערות ודווקא כשנמוחו בתוך מעל"ע א"כ החתיכות האלה מי יימר שהן עצמן אינם דם יבש ולכן הטיל בפושרין מעל"ע ואם לא נמוחו אז רואין שהן עצמן אינן דם ואי מפני הדם שבתוכה טיהרה התורה כמו שנתבאר ובספרו הגדול כתב וז"ל מיהו אפשי דשאני הבא שהיה ניכר בהן שהן חתיכות בשר אלא שהיה בחוכן דם עכ"ל ובש"ע השמים זה וחשש להחמיר והנה רבינו הרמ"א בד"מ השיג עליו דהא כבאן ידוע שנעקר המקור שלה א"כ אף בלא בריקה ידוע שאין זה דם ע"ש [והביאו הס"ך סקי"ח] ותמה אני על זה דודאי גם רבינו הבי"ה אינו אומר דין זה על

נפילת המקור אלא על ראתה דם בחתיכה שנתבאר וגם זה אם נראה לעין שהוא בשר ממש א"צ בריקה ודבריו המה במקום שיש ספק בזה דבריו ברורים :

נג האמנם בעיקר המעשה של רבינו שמשון איך היה המעשה יש מגדולי האחרונים שנחלקו על רבותינו בעלי הש"ע דלדבריהם היתה המעשה שגרקב המקור מקצתו ונפלו חתיכות בשר מורקבים להפרוזדור ומאותן חתיכות זב הדם והתיר רבינו שמשון מפני שזהו דם חתיכות ולא דם רחם אבל אם הדם היה זב מרחם היתה טמאה ולרבינו הבי"ה אף בסתם זיבת דם טמאה ולרבינו הרמ"א מהורה דתלינן שהם מהחתיכות כמו שנתבאר מיהו עכ"פ כן מפרשים דברי רבינו שמשון :

נד ונחלקו בזה ואומרים דהמעשה דרבינו שמשון לא היתה רקיבת בשר המקור ולא נפילת חתיכות אלא זהו הדבר השכיח עתה בנשים שלהיות כי הרחם עומד למעלה מפרוזדור והוא מקובץ כמו ההמסובית הבוסות וכאשר האשה תשיג חולשה נפשמו הקסמים עד שהרחם שבראשו כמין מעי נופל למטה סמוך למקים השתן ויש בו פה במקום יציאת הרמים והוא פה הרחם ומשם הדם יוצא והוא מהרחם באמת אבל שלא במקומו כי הרחם והחדר שבו הרמים הם למעלה מפרוזדור אבל בחולשה נופל קצת מהרחם למטה לתוך הפרוזדור וקורין לזה בלשון אשכנז פארפא"ל כלומר שנפל ממקומו והוא שכתב הרמ"ש שנעקר מקור שלו והיינו שמקומו למעלה ונעקו מקצתו עד שנפל למטה בכית החצון אמנם מ"מ הוא מחובר עם כל הרחם ולא שנעקר ונפרד ממנו כאשר חשבו רבותינו בעלי הש"ע ואין בחתיכות נופלות ולא מכה רק חולשה ברחם שנתפשטו קסמו ומיהר רבינו שמשון מפני שאין הרחם במקומו ואין דרך ראייה בכך וזה שכתב בסיד וכמין חתיכות בשר היה נופל וכי הוא טעות הרפוס וצ"ל וחתיכה וראיה שהרי לא כתב היו נופלים לשון רבים וכן היא ברבינו ירוחם ע"ש וממילא דאין כאן הטלת מים שהרי לא נפרדה שום חתיכה וגם לא שייך כאן א"א לפה"ק בלא דם כי אין זה פתיחת הקבר דהרחם טחום במקורם רק ירד למטה ובעת התשמיש מפני החימום חוזר קצת למעלה ונמצא דהוראת הר"ש היתה ממש פארפא"ל השכיח עתה בין הנשים לרוב תולשתן [כנו"פ סק"ז וכן פסקו בנש"י טז"י ועוד גדולים] :

נה אמנם יש כמה גדולים החולקים על זה וס"ל דזה שהמקור יורד ממקומו אין זה כלום והוא דם נדה גמיר ומה גבול הנכיל לו והרי לפעמים המקור נוטה ממקומו מעט לצד זה או לצד זה כמו שאומרות נשים פקחות ויש מן הרופאים שאומרים שדבר זה לא משכחת כלל שהמקור יורד ממקומו ויש שאומרים שמשכחת לה אבל במקרה רחוקה [טז"י סי' כ"ח וזמתינא סי' ק"ד ומפארט ל"י סי' כ"ב] ויש שכתבו דאין נסמך על

על דעת הר"ש נגד רש"י והוסי' [משכנ"י סמ"כ ועוד
סמ"י] אך זה כבר בררנו בס"ד דכל רבותינו מורים
לדין זה :

ג' ויש מי שכתב שאם יעלה על הדעת לפרש דברי
רבינו שמשון שלא כדעת הש"ע מפני החמירות
שיש לפירושה [כמ"ט בתשובה מעיל נדקס] יש לפרש
בכה"ג שהמקור נעקר ולא כולו אלא שנעקרו החיות
ממנו ואותן החיות יצאו לבית החצון ומחוכרים בגוף
האשה ומאותן החמירות נובעות דמים שאולי יש הרבה
עורקים נפתחים להמקור להביא הדם להמקור ונשאר
איזה עורק בחתיכה זו שנעקר מגוף המקור ואין דרך
האשה לראות מחתיכה הנפרד מן המקור אבל כשכל
המקור בשלימות אלא שנפל למטה אין סברא לטהר
[טכ"י סס] ויראה לי דגם בטור וש"ע יש לפרש כך
זה שכתבו וכמין חתיכות בשר נופלים לבית החצון
אין כוונתם שאח"כ נפלו לארץ אלא נפלו לבה"ח
ומחוכרים בגופה וזה שכתב רבינו הבי"ש שחמ"ל
החתיכה למים פושרין לא קאי על דין מקור אלא על
הקודם לו ראהה דם בחתיכה :

ג' והנה זה שאמרו הרופאים שנפילת המקור לא משכחה
לה כלל אלא במקרה רחוקה או שלא ידעו או
שכיוצו וכוסנינו ידוע מזה הרבה וזה בא מקיש הלילה
או מטיילת שאינה בקיאה וכך אמר לי רופא מומחה
שהרבה פעמים בא מעשה דנפילת המקור לירו
והרופאים מטריחים להשיבו על בנו ולזה עושים
המכועות מעצם רך לחמוך המקור ויש כזה כמה וכמה
פרטים ויש שחתיכות קבנות ממנו שולח בהם רקבון
וזה שאומר שא"כ מה גבול תגבול לו הרי לפעמים
המקור נוטה לצד זה או לצד זה הגבול הוא פשוט
דכל שאין להאשה צער מזה והולכת במקודם אין זה
כלום אבל כל שמצטערת מזה והילוכה בקושי ודורשת
ברופאים וודאי זהו נפילת המקור :

ג' ואדרבא מצד הסברא אמר אחד מהגדולים
שהארפאל קילא מדרבינו שמשון לפי פי'
הקדמונים דהא כזה לא ראתה דם כלל עד שנפל
המקור לבית החצון ובנפילת המקור היה בשר ולא
דם ומבית החצון התחיל חרם לירד ושם אינו מקום
מומחה כלל [פ"ר כ"ט ס"ה] :

ג' וכדרך כלל צריך לזה רב בקיאות ויש הרבה
מעותים בזה כמו שמוכא בספרו של אחד
מהגדולים מעשה באשה ילדה שילדה ולד ולאחר
שיצא הולד ממעיה יצא עם הולד חתיכה גדולה
ועבה וכמה שבועות תלה החתיכה בחוץ ובקשו
הרופאים לחתכה ובאה מילדת בקיאה אחת ואמרה
להם שוהו האם והכניסה את החתיכה לגופה ומאו
אינה יכולה לטהר לבעלה מפני רוב דמים הוב ממנה
ואינה יכולה לילך ברכה עד שמבניסים לה עגול
בהרחם ויש לה וסת [ס"ט סק"ד בתשו' לניסח] ובשעה

וסתה מרגשת צער כדרך הנשים ולא כן בעת ירידת
הדמים מהחתיכה אינה מרגשת צער כלל ואומרת
שירדע שהדמים הם מהחתיכה והחירוה ע"ש [סס] :
ס' וכן הגיד לי הרופא המומחה והוא ירא אלהים
שכמה פעמים ואה שאם יש איזה קלקול בבשר
המקור וסביביו כמו רכבון וצלקת דאו מרובים
הכתמים ואינו דם נדה אלא מלחלוחית המקום והמקור
הוא אדום וממילא דהכתמים אדומים וכשבודקת נראה
על המפילת כסין אדומות וכן הרבה מעשים באו
לידי והגידו לי הנשים הממוחזות על השאלות שיש
בהרחם קלקילים ותלתלי בשר ודלדולים וזה בא
מתולשתן או מפני קלקול הלידה או מפני מלאכה
כבירה וברובן ניכר כמין חנוורה קפנה ומפני זה כל
הבדיקות וכל הכתמים נראים כאדומים :

ס"א ולכן כאלה וכאלה וביחוד בנפילת המקור באופן
זה ואופן אחר שכבר הודיע רבינו שמשון בעל
התוס' והמכ"מ על ידו רבותינו הראש והשני ובעלי
הש"ע והגדולים שחששו שזהו נגד דעת רש"י והוסי'
כבר בררנו בסיעתא דשמיא שגם רש"י והוסי' וכן
הרמב"ם והרמב"ן מורים בהוראה זו שכל שאינו כדרך
ראייה הנשים מיהרה תורתנו הקדושה וכ"ש בבדיקות
וכתמים שאם לפי ראות עיני המורה החכם בתורה
וירא אלהים ומכין בהעניין שיש לאשה או קלקול
במקור או בסביבות המקור מקלקיל הבשר וכיוצא בזה
ואינה יכולה להטהר לבעלה ויש לה וסת קבוע לפתרה
שלא בשעת וסתה ורק בדיקה נקייה של הפסק מטהר
מכרתת להיות לה וגם בדיקה אחת נקייה בהוד' ו'
ימי ספירתה ותמכול והמפרד לבעלה ולא תביט אחרי
הבדיקות שאינן נקיות ואחרי כהמיה ואם המורה אין
לבו שלם בזה יתיישב עם מורה אחר ואלהים נצב
בעדת אל לסייעו לתרות בהלכה ומאיש ואשתו ישא
ברכה :

ס"ב ודע דכל זה הוא כשהקלקול שלה בבית הרחם
עצמו במקור או בצדדים אבל כשהם על מכונם
והקלקול שלה בחדרי בטנה שע"י זה היא רואה דם
תדיר אין בזה שום היתר כלל וכלל ואף שהדם אינו
שזה לדם וסתה זה מפני שעדיין לא נתבשל כראוי
ויורד קודם זמנו אבל מ"ם ס"ף סוף כיון שיוצא דרך
המקור כדרכו היא נדה גמורה ובכרת וחלילה להקל
בזה אף איזה קילא כל שהוא וכן כל בדיקותיה וכתמיה
שמאין ומי שמקול בזה הוא מהיר איסור כרת אמלא
כשירדע שיש לה סכה בבטנה שמהמכה יוצא הדם
זה אינו דם נדה כלל [כמ"ט הרמב"ם פ"ט ס"ה ס"ו] :
ס"ג וכן שבר של בני מעיים ההיה אצל נשים סכה כזו
אינה מוחזקת בהם ומימן לרבר אין מחוייבין דם
בבני מעיים [ס"ט סס] אך רופא אחד אמר שגם כל
זה מוציאה דם מחמת קריעת הפרסה ושורייקי סומקי
דאית ביה [סס] ואפשר להבחין בין נפילת מעיים ובין
נפילת

נמחו נמי אמר רבה כי לא נמחו בריה בפ"ע היא ופריך ומי איכא כה"ג ומתריך אין התניא אמר ראי"צ שני מעשים וכו' ושאלו לרופאים ואמרו תמיל למים עכ"ל הגמ' :

סח ואינו מוכן למא לא פשט ליה מיר ממנה דהמפלת דקדים מיכא לרם הנדה ובשר המת וכפרט דמרס הנדה אין ראייה כלל כדפריך ליה לח ונעשה יבש לא מיבעיא לי ועוד מאי פריך אי הכי ליקשי אמתניתין [גס סה"ך סקי"ז דקק זס] ועוד דפריך ומי איכא כה"ג ופירשי' מי איכא שתפיל קליפות ושערות ע"ש ומה שייכא קישיא זו לשאלתו ליפרוך אמתניתין ועוד יש דקרוקים בסוגיא זו ולשיטת הראב"ד והרשב"א א"ש הכל כמו שנבאר בס"ד :

סח וה"פ דריב"ח שאל מ"א דין זה של הראב"ד אם דם יבש דינו כקליפות דצריך נמחו אם לאו ולכן לא פשיט ליה מהמפלת דהרי זהו עצמו שאלתו ופשיט ליה ממנה דרם הנדה וה"פ דכיון דחוינן דגם יבש מקרי דם א"כ סמילא ברואה דם יבש א"צ נמחו ודחי ליה דאין ראייה מלח ונעשה יבש ופשיט ליה מהמפלת כלומר דהמפלת מואר דכשיצא יבש מגופה עכ"ז מממאנין לה אה נמחו וברם הנדה מוכח דאח"כ כשנעשה יבש נ"כ לא יצא מתורת דם אם כן סמילא מוכח דרואה דם יבש ממא אף כשלא נמחו ולזה פריך אי הכי כי לא נמחו נמי ולמה נשתנה דינו מרם יבש אבל בלא דבריו הייתי אומר דגם כרם יבש כן כרעת המאור ומתריך כי לא נמחו בריה בפ"ע הוא כלומר דאלו ידענו בכיור שזוה מין דם לא היה צריך הטלה למים אך ההמ"ל למים מברר אם זהו מין דם או אינו מין דם כלל אלא בריה בפ"ע ולזה שפיר פריך ומי איכא כה"ג כלו' שהאשה הפיל מיני ברייה אבל אמתניתין ל"ק דיו"ל דאינה בריה בפ"ע אלא מין דם אך דצריך נמחו כרעת המאור והרא"ש [ועכנ"ס וס"ט סק"פ]. :

ע ולזה מביא מברייה דראב"צ ששאלו לרופאים ואמרו שיש לה מכה במעיה שממנה מטלת הקליפות ואין הבונה שהמכה באותו מקום כהך דר' סי' שתולין במכה אלא הסכה הוא נפנים המעיים ככריסה וזוה יוצאין הקליפות ולזה אמרו חכמים תמיל למים אם נמחו סימן שזוה מין דם ואם לא נמחו אין זה מין דם כלל אלא בריה בפ"ע וא"כ אדרבא האמינו לרופאים דאל"כ היה להם לממא גם בלא נמחו כיון דם יבש וא"כ ל"ק קישיא הרא"ש לתלוה במכה דהמכה לא היה ברחם כמ"ש ואין זה במכה נמורה לימיהר ככל ענין דותו רק קלקיל במעיים כיון שלא ניכר לכל ואינו דומה למ"ש סיף סעי' ס"ב :

עא והרא"ש ודאי ס"ל דסמכין ארופאים שהרי כל עיקר קושיתו ממעם זה וגם סוגית הש"ס נ"ל ליישב לדבריו דריב"ח לא שאל על דם יבש כשראתה דבהא

נפילת המקור שקורין פארפ"ל לפי ששבר של בני מעיים מכה זו תמצא תמיד מן הצרדין אבל נפילת המקור הוא באמצע בית החצין וגם הבני מעיים המה ירוקים והמקור שהוא האם הוא אדום [סס] וממילא אין מקום לדם הזה לבא לחללו של הפרוזדור שירידת המעיים הם בצדדים חוץ לפרוזדור וצדדי דופני הפרוזדור מפסיקים ביניהם [נוכ"י סי' נ"ח] :

סד שנו חכמים במשנה [רפ"ג] המפלת כמין קליפה כמין שיערה כמין עפר כמין יבחושין ארומים [יתוסין] תמיל למים אם נמחו ממאה ואם לאו מהורה ואיחא כברייהא בגמ' [ככ:] תניא אר"א בר' צדוק שני מעשים העלה אבא מטבעין ליכנה מעשה באשה שהיה"ה מפלת כמין קליפות אדומות וכאו ושאלו את אבא ואבא שאל לחכמים וחכמים שאלו לרופאים ואמרו להם אשה זו מכה יש לה בתוך מעיה שממנה מפלת כמין קליפות תמיל למים אם נמחו ממאה ושוב מעשה באשה שהיתה מפלת כמין שערות אדומות וכו' ואמרו להם שזמא יש לה בתוך מעיה שממנה מפלת וכו' תמיל למים אם נמחו ממאה ע"ש :

סה ומפני שבענין זה הלוי עיקר גדול בשאלות נשים אם מותר לסמוך על הרופאים אם לאו ויש אוסרים ויש מתירים ולענ"ד ברור להיתר לכן מיכרחני לבאר בזה דהנה הרא"ש בתשו' ששלח להרשב"א [כלל ז' סי' ח] הקשה וז"ל וק"ל כיון שבא מחמת מכה אמאי מטאה הא אמרינן הרואה דם מחמת מכה וכו' מהורה וברם דקאתי דרך מקור פליגי אלמא אף ע"ג דהרם בא מהמקור מהורה הואיל ובה מחמת מכה עכ"ל ולא מצינו תשו' הרשב"א על זה ומכח זה דנו גדולים [מהר"ס לוצלון זכטו' ועוד] דאין סומכין על הרופאים ולכן לא האמינו להרופאים שאמרו שיש לה מכה ואלמלי האמינו לא היו מצריכים להמיל למים וי"א שסומכים על הרופאים וכ"כ רבינו הב"י בספרו הגדול בס' קפ"ז :

סו ונלעד דהרא"ש לשיטתו שפיר הקשה אבל להרשב"א לשיטתו אינה קישיא כלל דהרא"ש בהמפלת סי' נ' הביא מחלוקת הראב"ד והמאיר ברם יבש אם צריך נמחו דהראב"ד ס"ל דהרואה דם יבש מטאה אע"פ שלא נמחו והמאור ס"ל דדווקא נמחו כמו בקליפות ושערות וכתב שהרשב"א פסק כהראב"ד והוא דוחה ראיותיו ופוסק כהמאור ע"ש ושני דיעות אלו הוכחו בש"ע בס' ו' סעי' ו' :

סז ובגמ' [ככ:] איתא בעא מיניה ריב"ח מ"א דם יבש מתי כ' יזוב וגו' ער דמידב דייב לח אין יבש לא או דילמא אורחא דמילהא הוא א"ל תנייהו דם הנדה ובשר המת מממאים לחים ויבשים א"ל לח ונעשה יבש לא קא מיבעיא לי כי מיבעיא לי יבש מעיקרו ופריך הא נמי תניתוה המפלת כמין קליפה וכו' תמיל למים אם נמחו ממאה ופריך אי הכי בלא

יצא ממנה צירת בריה כמין קליפות או כמין שערות או כמין יבחושין ארומין טמאה והוא שיהיו נמסדים בתוך מעל'ע ע"י ששירים אותן במים פושרין ויהיו המים פושרים כל משך מעל'ע שהם בתוכו ושיעור התיכום כמו מים ששאבו בקיץ מהנהר או מהמעין ועמדו בבית שחום הבית סחממנה וכחיסום של אלו כך הוא שיעור פושרין בימות החורף [וסתת פושרין לזקן תמים יומר מחממוס סרוק] ואם הם קשים כל כך שאינן נמוחין בתוך מעל'ע מהרה אפילו הם נמוחים ע"י מיעוך שממעכן בצפרניו עכ"ל וממילא דכשכיעבן בצפרניו ולא נמוחו מהרה וא"צ לבדוק ע"י שרייה דכיון דבצפרנים לא נמוחו כ"ש דבשרייה לא ימוחו ולפלא שהשמיטו כמין עפר ששנינו במשנה דהמפלת [ע"ס סק"ו מ"ט זכז ולזינו מחסיק מ"ט דל"ט כ"ז ע"ט וזמנ"ט י"ט ע"ט] ופשוט הוא דכל זה מיידי בקפנה דלא שייך בזה פתיחת הקבר וכן כשאין בזה חשש לידה דאלו יש בזה חשש לידה פשיטא דטמאה שבועיים שמא היא נקבה כדלקמן סי' קצ"ד [ע"ך סק"ג]:

ע"ך וזה שאמרנו שאם לא נמוחה מהרה בריא בזמן שהם יבשים נמורים שאין עמהם דם כלל אבל אם יש עליהם שום הלוחית דם טמאה והיא לא קצרה נחמקו או נימוחו וקצתן לא נחמקו והיא לא נימוחו דטמאה וכתב רבינו הרמ"א ח"ל מיהו נ"ל דאם בדקה ג' פעמים כל מה שראתה ולא נמוחו כלל שוב א"צ לבדוק מה שהיא רואה אח"כ בדרך זה שהרי החוקה שרברים אלו אינם דם רק באים ממכה שבגופה דרוקא באשה שיש לה וסת ושלא בשעת וסתה כמו שנהבאר גבי מכה לעיל סי' קפ"ו עכ"ל: ע"ך ויש מי שהקשה למה ממהא כשיש לה לחלות דם כיון דגוף השערות אינן יכולות להתמחות אח"כ ע"כ מכה יש לה כדברי הרופאים וא"כ נהי דהיה כמכה שאין ידוע אם מצויאה דם עכ"פ באשה שיש לה וסת ושלא בשעת וסתה היה לנו למהרה כבסי' קפ"ו [ח"ד סק"ו ונדחק זכז ע"ט] וכל זה מפני שדימו שהמכה יהיה באותו מקום ואינו כן ולכן דרק רבינו הרמ"א לומר ממכה שבגופה ובסי' קפ"ו קרי לה מכה שבארתו מקום וכבר בררנו דבין להרשב"א ובין להרא"ש הרופאים אמרו שיש לה מכה בגופה ולא באותו מקום כמ"ש במע"י ע' להרשב"א ובמע"י ע"ב להרא"ש ואם כי כמה מהגדולים לא הפסו כן מ"מ כנ"ל עיקר ולכן אם יש רק הלוחית טמאה ולא דמי לדם שבתחיתה דאפילו מבוקעת מותרה דהם הדם היא בהתחיתה אלא שהוא בבקעים ואין דרך הראייה בכך כמ"ש לעיל אבל בכאן הלוחות הוא על גביו ודרך ראייה בכך [ע"ך סק"ג]:

ע"ך וגם על מה שכתב דרוקא שלא בשעת וסתה הקשו עליו כיון דזהו בריה בפני עצמו מזה לי בשעת וסתה או שלא בשעת וסתה

דבהא וודאי צריך נמוחו ולכן לא אמר הרואה דם יבש מזה אלא דה"פ ששואל על משנה דהמפלת התיכה אם יש עמה דם טמאה וכן במפלה כמין דגים ע"ש איך ה"רין אם נמצא הדם יבש ולא איבעי ליה אי צריך נמוחו דוודאי צריך אלא אדרכא דאולי גם בנמוחו מהורה ולא דמי למפלת קליפות ושערות דנמוחו טמאה דשכא הם עצמם אינם דם נמור ובהוכחם דם נמור לח ופשיט ליה משנה דדם הגדה ואל' דמשם אין ראייה כיון שהיה מקודם לח ופשיט ליה מהמפלת קליפות וכי' דקשה כגלן דמקודם היה בתוכן לח אלא וודאי דאפילו יבש כשנמוח טמאה ופריך אי הכי כי לא נמוח נמי כלומר לדבריד דגם יבש מעיקרו כי נמוח טמאה א"כ למה לי להטילו למים כדי שיהא נמוח אפילו לא נמוח נמי דהא לח ונעשה יבש יש יותר סברא להקרא דם כמו שאומר מקודם וכיון דגם ביבש מעיקרו מקרי דם כי נמוח א"כ אפילו אם לא נמוח נמי היה לו להקרא דם דאיך אפשר דבשעת יציאתו א"צ להיות לח שאז הוא עיקר הראייה ואח"כ נצריכו שיהיה לח דיותר נראה להצריכו שיהא דם נמור בשעת יציאתו מאח"כ ומהר"ץ דכשלא נמוח זהו בריה כפ"ע כלומר דהא דמצ רכינן נמוח זהו כדי לידע אם הוא מין דם כלל ואלמלי היינו יודעים שהוא מין דם לא היינו מצריכים שיהא נמוח וכן בכל דם יבש כשאינו נמוח אמרינן שאין זה מין דם כלל כמ"ש הרא"ש שם ולזה פריך וסי' איכא כה"ג וכו' :

עב וקושיה הרא"ש כן הוא דאחרי שיכול להיות שאין זה מין דם כלל אלא קליפות בעלמא בריה כפ"ע מסיבת המכה שבמעייה א"כ למה מצריכין בדקה כלל ודרי ברואה ממש בדי סי' כשיש לה מכה תולין במכתה אף שיכול להיות שדם זה הוא מהמקור מ"ס כיון שעומדת שלא בשעת וסתה ויש לה חוקת מהרה אנו תולין במכתה כמו כן נתלי במכתה שבתוך מעיה ונאמר שזהו בריה כפ"ע ולא מין דם כלל ושם האמר דכל מה דאיכא לברורי מברדינן א"א לומר כן שהרי נמכה דשם כתב הרא"ש להריא על מה שאמרו דאם דם מכה משונה אין תולין במכה דכל זמן שלא יהכרר לנו להיפך לאיסור אנו תולין וכ"כ הרשב"א בה"ב ובארנו זה בסי' קפ"ו סעי' ס"ג דרווקא כששניהם לפנינו יש לברר אבל בלא זה א"צ לברר משים חוקת מהרה ע"ש ולמה הצריכו בכאן בירוד להטילו למים מעל'ע נוקמה בחוקת מהרה ולפ"ו גם הרא"ש לא יפרש כאן שהמכה היתה באותו מקום ועכ"פ מהרשב"א לשימרו ומהרא"ש לשימרו יש לנו ללמוד דברירא להו האי דינא שסומכין על הרופאים במה שיאמרו וכמכרת רבינו הבי"ב בסי' קפ"ז דלא כדעת החולקים וכן עיקר לדינא :

עג ח"ל המור והש"ע סעי' ד' ב"ל דם היוצא מן הראשה בין לח בין יבש טמא ולא עוד אלא אפילו

הירושלמי הרי מפורש כהראב"ד ולפלא איך יחלוקי המאור והרא"ש על הירושלמי ונלע"ד דהנה בירושלמי לא מסיים הטיל למים וכו' כבש"ס דילן ולפ"ו ה"פ דמיד טיהרו חכמים לפי דברי הרופאים וכן בתוספתא דנדה פ"ד ליכא שם הסיום הוה-ע"ש וצ"ל הא דשנו חכמים במשנה המפלת כמין קליפות וכו' הטיל למים והו כשלא אמרו הרופאים שיש לה סכה ולפ"ו להירושלמי שפיר דייק לה כשם שעל פי דברי הרופאים טיהרו בפשיטת בקליפת ושערות ורק בלא דברי הרופאים שנינו במשנה דתמיל למים משום דמספקא לן אי הוה בריה בפ"ע אם לא ובמילא שמענין מינה דכרם יבש המיד טמא אף בלא נימוחו אבל לפי הש"ס דילן דאף לפי דברי הרופאים פסקו חכמים שתמיל למים ואם נימוחו טמא ש"מ דאף יהו בריה בפ"ע מ"מ אם נמוחו טמאים וקשה למה וצ"ל דבנימוחו אינלא מילהא דיש בה דם דאל"כ למה נימוחו ולפ"ו אף בבריה בפ"ע משכחה לה שיהא בהם דם וא"כ קשה על המשנה דמיורא בלא דברי הרופאים למה הצדיכו הטלה למים הלא אף אם לא נימוחו ניהוש שמא אין זה בריה בפ"ע דאין בה סכה ושימא ואף אם הוה בריה בפ"ע שמא יש בהם דם וטמא כרם יבש דאטו מפני שזורתם כקליפות ושערות ידוע שיש בה סכה ושימא והאי בלא דברי הרופאים לא ידענו מזה דאל"כ למה נצריך לשאלת הרופאים אלא וודאי דגם בדם יבש צריך נימוחו ואם לאו טהור ולכן בהכרח שצריך הטלה למים דנהי דאין בה סכה ושימא מ"מ לא עדיפא מרם יבש ובברייתא ששאלו לרופאים והצריכו הטלה למים באמת הקשה הרא"ש בזה להרשב"א כמו שבארנו וטובל לתרץ דאף דהוה בריה בפ"ע מ"מ אם נמוחו חיישינן שיש בזה דם ג"כ ולכן לא חששו להירושלמי כיון שלפי דברי הש"ס שלנו אינו כן [והנה גם מהירושלמי יש תלמי דר' יוחנן דסמכינן על הירושלמי ומ"ש בפ"ת סק"ט דנינו קרעין יתבאר ל"ה בס"ס ק"ץ ע"ש]:

דהא טעמא דאמרינן במכה בשעת יסתה בס"י קצ"ז משום דאל"כ לא תמא לעולם כמ"ש שם והכא לא שייך סברא זו דהמא כשתראה כדרך הנשים [ש"ך סק"ז וכו"פ סק"ד] ותרוצו דכוונתו הוא לענין שימא דכשבדקה ג' פעמים ולא נמוחו שוב א"צ בדיוקה דקאמר לענין זה דאין סומכין על זה בשעת וסתה אבל אם בדקו ולא נימוחו גם בשעת וסתה טהורה [מ"י וס"ט סק"ו] ויש שערערו גם בזה [עכ"פ ס"ט] ולענ"ד נראה להוסיף דלפי מה שבארנו דהמכה לא היה באותו מקום אלא במעיה ומהמקור יורד כדרכו לפיכך שפיר החמיר רבינו הרמ"א ולא דמי למכה שנס"י קפ"ו [וה"ח"ד סק"ו האריך בזה וסולק לשיעוריה סהמא יסתה בלוחו מקום ידחק בזה ע"ש ולפענ"ד העיקר כמו שבארנו ודע דבדיקת פוסרין לריך על כל מה שספלה ולא די צמקלמ"ס הס"ט ס"ט ס"ט ס"ט ו"ו וס"ט פסק בזה ע"ש ולא ידעתי למס דוודאי כן הוא ודוק]:

עו וכתב רבינו הב"י בסעי' ו' בד"א שצריך בדיוקה בשייה במפלת כמין קליפות ושערות אבל התיבת דם אע"פ שקשה ואינו נימוח טמא וי"א שגם לזה צריך בדיוקה בשרייה אם היא התיבה קטנה כשיעור שפירת הקנה דק שבדקים עכ"ל וכבר הכנו שזהו מחלוקת הראב"ד והמאור שהבאנו וגם הטור הביא מחלוקת זו ובירושלמי בהמפלת יש מחלוקת בזה ושם נראה כהראב"ד דבכל ענין טמא [ש"ך סק"ז]:

עח וז"ל הירושלמי המפלת דם יבש ר"ל אומר טמא ריב"ח אומר טהורה מהניחא פליגי על ריב"ח מעשה באשה אחת שהיתה מפלת כמין קליפין אדומין וכא מעשה לפני חכמים ושלחו וקראו לרופאים ואמרו להם סכה יש לה מבפנים שוב מעשה וכו' כמין שערות אדומות וכו' ואמרו שימא יש וכו' מפני שיש בה שומא ומפני שיש בה סכה הא אין בה שומא ואין בה סכה לא ברא פליגין עליה ולית לה קיום עכ"ל

סימן קפמ כל דיני וסתות ופרטיהן . וכו פ"ה סעיפים .

רגילה המיד לראות בריח או בשני לחדש או בשלישי וכו' והוה וסת הבינוני שרוב נשים רגילות לראות משלישים יום לשלישים יום וכן כשהיא רגילה לראות ביום א' מהשבע או ביום ב' וכו' ובכלל זה כשהיא רגילה לראות המיד רק בשעה פלונית. השנית וסת ההפלות כגון שהיא רגילה לראות בכל י' יום או בכל כ"ה ימים וכיוצא בזה שאין הראייה קבוע לה ביום פ"וני מהחדש או מהשבע אלא כשמפלת מספר ימים. השלישית וסת הדילוג כלומר שמדלגת המיד יום אחד כגון שראייתה הוא באחד בניסן ובשני באייר ובשלישי בסיון וברביעי בתמוז וכן לעולם מדלגת יום אחד וגם בוסת הפלגות

א מיני וסתות רבים הם ויש וסת קבוע ויש שאינו קבוע ויש הפרש בין קבוע לאינו קבוע ויש ומניב שאין ראויים לקבוע בהן וסתות אפילו ראתה כמה פעמים והיינו ימי זיבה וימי נדה כשהיא רואה ממעיין פתוח וכן ימי עיבורה ומניקה ויש זמנים שאפ"י יש לה וסת קבוע היא מסולקת כאלו הימים מן הוסת ואינה הוששת לו והיינו בימי עיבורה ומניקתה שאו היא מסולקת דמ"ס וכן זקנה שכבר פסקה מלראות וכ"ש כשהיא ירדה ערין שלא הגיעה ערין לזמן ראיית דמים וכל פרטי דינים אלו יתבאר בס"י זה בס"ד ובסעי' ע"ו יתבאר שאין דומין ול"ז ע"ש:

ב המשה מיני וסתות הן האחת וסת הימים כגון שהיא

יש וסת הפלגה ברילוג כגון שגילה לראות אחר ד' יום ואח"כ אחר כ"א יום ואח"כ אחר כ"ב יום וכן וסת הדילוג כשפוחתה כגון שהיא רואה מ"ו בניסן וי"ד באייר וי"ג בסיון וכן בהפלגות באופן זה ובכלל זה גם וסת הסירוג כלומר שהיתה מדרכה לראות בכל חודש ועתה סירגה ורואה כל שני חרשים וכל אלו הם וסתות החלום כוונן :

ג והרביעית וסת הגוף והוא וסת החלוי במעשה כגון שהיא רואה בכל עת שמפקת או מעמשת ובכלל זה וסת הקפיצות כגון שבכל עת שקופצת היא רואה דם וזה נקרא וסת האונם. והחמישית וסת המירכב דהיינו שהוא חלוי בימים ובמעשה כגון שבכל עת אבל שלא ביום פלוני אינה רואה וכן ביום פלוני כשאינה קופצת או כשאינה מפקת ומעמשת אינה רואה ולדעת הרמב"ם ליכא כלל וסת הגוף בלא קביעת זמן ורוב הפוסקים חולקים עליו והרשב"א מחלק בין וסת הגוף דהיינו פיהוק ועימוש לבין וסת הקפיצות דבוסת הקפיצות מודה להרמב"ם דצריך דווקא יום קבוע ובעל המאור חולק גם כזה כמו שיתבאר ב"ם זה בס"ד וכלל גדול הוא דכל וסת אינו נקבע רק בג' פעמים ואינו נעקר רק בג' פעמים אבל לחוש חוששת אפילו בפעם אחת כמו שיתבאר בס"ד :

ד כתבו המור והש"ע במע"י א' כל אשה שאין לה וסת קבוע חוששת ליום ל' לראייתה שהוא עונה בינונית לסתם נשים ואם יש לה וסת קבוע לזמן רביע סך לך' או מכ"ה לכ"ה חוששת לזמן הידוע עכ"ל ואסורה לשמש כל עונת הוסת כמ"ש במ"י קפ"ד ע"ש וזה שכתבו חוששת ליום ל' פירושו בכלות ל' יום וחוששת ליום ל"א [ע"ד סק"ל] דל' יום הוא מתחלת ראייה עד תחלה ראייה אחרת דסתם נשים חויין לסוף עונה דכל שלשים יום מקרי תוך ימי עונתה ולאחר שלשים בעי בדיקה [רש"י ע"י ד"ס בתוך] :

ה וזה שכתבו המור והש"ע לקמן ע"י י"ג דהאשה שראתה חוששת לוסת החדש וכו' ע"ש ובכאן כתבו שחוששת ליום ל' י"א דהיינו דך כלומר דיום ל' הוא וסת החדש ואע"ג דא"כ פעמים לא יהיה ל' יום כגון אם הראה במ"ו באייר שהוא חסר ותחשוש במ"ו בסיון לפי ימי החדש והרי אין כאן אלא כ"ט יום מ"ם והו עונה בינונית דכך ברא הקב"ה המבוע שתלך לפי ימי החדש ולא איכפת לן בין מלא לחסר [ע"ד ע"ס] ויש מהגדולים שהעבירם לזה [מנ"י סק"א] וכן משמע מרביי הרשב"א במשמרת הבית שער הסתות שכתב שם דגם בענייני הגוף הולכין אחר קידוש החדש של ב"ד שלמטה כמו שדרשו בירושלמי על פסוק אקרא אלהים עליון לאל גומר עלי דבתולה בת ג' שנים ויום אחד שנבעלה אין בתוליה חוזרים ואם עיברו ב"ד את השנה בתוליה חוזרים וה"ג בוסתות כן הוא ע"ש :

ו אבל רבים מהפוסקים חולקים על זה וס"ל דבאמת שני דברים הן וצריכה לחוש לשניהן ואם ראהה במ"ו באייר חוששת למ"ו בסיון מפני וסת החדש ולמ"ו בסיון מפני וסת הבינוני ולעולם צריכה לחוש לשניהם עד שתקבע וסת ג"פ [כ"ח וע"י סק"ד וכרו"ס סק"ו ותכ"ל סי' קי"ד ועס"ט סק"ב] דרסויי מרסוף [זידים] אמנם ברמב"ם לא נמצא כלל דין דעונה בינונית וכן הראב"ד בס' בעל הנפש לא הזכיר זה דאין לזה הכרח בש"ס [דרכ"י ע"ס דיוק ממ"ט ע"ס והוא טעם ומלאה תוך ימי עונתה דהיינו עד ל' וכ"כ הרמב"ן והרשב"א אבל הרמב"ם והראב"ד יפרטו כפשוטו בתוך ימי וסתה וכ"כ הכרו"ס ע"ס] :

ז אמנם בעיקר הדבר לא אבין לע"ד דהא וסתות דרבנן ממעט דרוב נשים מיוחדות לראות בשעת וסתן ורוב נשים הוסת שלהן משלשים יום לשלשים יום א"כ למה חששו כלל לוסת החדש ואם רוב נשים רואות לוסת החדש למה חששו עוד ליום הל' ואם נאמר דבהרוב יש שרואות ליום הל' ויש שרואות ליום החדש מנלן לומר כן הא בגמ' אינו מבואר זה ומנא להו לומר כן ועוד דאלו אמרו כן רבוהינו הראשונים היה מקום לומר דכך קבלו מהגאונים אבל בכל דברי רבוהינו לא מצינו רק שאסרו לחוש לוסת הבינוני והמור עצמו מקודם כתב לוסת הבינוני ואח"כ לוסת החדש ולא הזכיר שצריך לחוש לשניהם ואיך נאמר דכוונתם לחוש לשני ימים ע"כ יותר נראה כדיעה ראשונה דהיינו דך ואם לא נראה לרבוהינו שהיה זה תלוי בזמן קידוש החדש נאמר להיפך דהוסת היא ליום ל' ואלו שכתבו לשון חדש ג"כ בונתם כן וצריכא דלישנא נקטו משום דסתם חרש ל' יום וצ"ע :

ח וראיה ברורה לזה דהרשב"א בריש שער הוסתות כתב בכלליות הדינים דלוסות שאינו קבוע דחוששת וכל העניין שם מקודם זה ואחר זה מירא בימי החדש ובסוף השער כתב בפרטי הדינים וז"ל ועתה נבאר מי שאין לה וסת קבוע אם צריכה לחוש לעונה בינונית שהיא ל' יום וכו' כבר כתבנו וכו' ואע"ג שאינו קבוע חוששת לו וכו' עכ"ל הרי להדיא דמ"ש בתהלה דבריו מפרש בכאן [והכ"ל ע"ס מזס קושיא על הס"ך והס"ד בסק"ב ע"ס לייטצה ע"ס ותמיהני דהדרגת מזס רח"ס גמורה להס"ך אלא ס"ל להיפך דהעיקר היה יום ל' כמ"ס מיסו וכו' רח"ס צדורה דל"ל לחוש לשני ימים ע"ה רח"ס צדורה הס"ך צדורה דכתיב בינוני פסקו צד"י קפ"ד דכשצדורה פצונה לריכה בדקה וחלו צד"ס פד"ס פסקו צד"י זס סע"י ד' דכשצד"י קביע צדורה ולא בדקה מזהרת בלל בדקה ע"ס ותמה תמה חקרא הלל צדע"י ד' לא סחכר כלל צד"ט וסת ההצט אלא וסת הבינוני והיפך חז"ל ועונה בינונית שהיא ל' יום דינה טעם קבוע עכ"ל וזו צד"י קפ"ד ועיינתי בהכ"ל עלמנו ובכל אריכות דבריו

וכיוצא בזה ואע"ג דחדשים הם אחד מלא ואחד חסר ואין הימים שבין ראייה לראייה שוין מ"מ קביעות החדש גורם [תוס' ס"ד ד"ס איתמר וכו' כהרשב"א בתה"כ והראב"ד] ולפ"ז בחדש ששני ימים ר"ח חוששת ליום השני של ר"ח שממנו מתחיל המניין של החדש דיום הראשון הוא שלשים לחדש העבר ויראה לי דה"ה אם ראתה ג"פ בער"ח שג"כ קובעת לה וסת בכל ער"ח ואף שאינם שוים דבחדש מלא הערב ר"ח אינו יום אחרון של החדש ובחסר הוא יום אחרון מ"מ קביעות ער"ח קא גרים ועוד דאדרבא הם שוין במניין ימי החדש דכולהו ערבי ראשי חדשים הם בכ"מ לחדש :

יב ודע שלשון המור והש"ע בסעי' ו' כן הוא ראתה ג"פ באחד בשבת או בה' בשבת או באחד בניסן ובאחד באייר ובאחד בסיון קבעה לה וסת וכו' ובאחד בחדש אע"פ שאחד מלא וכו' עכ"ל והנה ניסן ומיון ר"ח יום אחד מהחדשים שלפניהם הם חסרים ואייר שני ימים ר"ח דניסן הוא מלא ומלשינים משמע להדיא שראתה כיום השני של ר"ח אייר דיום זה מקרי אחד באייר אבל אם ראתה ביום ראשון של ר"ח אינו נקבע וסת לכל ר"ח ר"ח הוא אחד באייר אלא שלשים של ניסן ולפ"ז כשראתה ער"ח ניסן ויום ראשון דר"ח אייר וער"ח סיון נקבע לה וסת לכל ער"ח דיום הראשון כר"ח אייר הרי הוא יום אחרון דניסן כמו ער"ח ניסן שהוא אחרון דאדר וכן ער"ח סיון הוא אחרון דאייר ולפ"ז תקבע לה וסת בכל ער"ח בחסר אבל במלא הוי וסתה יום א' דר"ח וכל כי היא ה"ל לפרש ועוד דלפ"ז אין הימים שוים לא במספרם ולא בשמותם לפיכך נ"ל רשינא דלישנא נקמי וכוונתם דכל יום שנושא עליו שם ר"ח הוי קביעות לראשי חדשים [וכ"מ מס"ך סקי"ג ט"ש ודו"ק] ועמ"ש בסעי' כ"ח :

יג וזה שכתבו ראתה ג"פ באחד בשבת או בה' בשבת דקבעה לה וסת לכל אחד בשבת או לכל ה' בשבת פירשו המפרשים דאין הבוונה שראתה בכל שבוע אלא ראייתה היתה בכל ג' שבועות באחד בשבת או בה' בשבת וקבעה לה וסת לכל ג' שבועות באחד או בה' בו [כ"ח וס"ך סקי"ד] ומעמ"ס נראה דאין לפרש בכל שבוע דהא לדינא דגמ' אין אשה קובעת לה וסת בימי זיבות כשראתה מסעיין פתוח כמ"ש המור לקמן בס' זה ולכן פירשו בג' שבועות דווקא דאו כלו ימי זיבות דימי זיבות נמשכים עד י"ח יום מתחלת ראייתה כמ"ש בס' קפ"ג [וכ"כ ספר"ס א"כ מ"ל מירו לדין קובעת לה וסת כמ"ש המור לקמן ולכן בש"ע לא נזכר כלל דין זה ואפשר שמעמ"ס משום דלא שכיח כלל אשה שהראה בכל שבוע או בכל ב' שבועות ועוד דהראיה ככל שבוע לא תסתר לבעלה לעולם וע' בסעי' מ"ז : **יד** וסת ההפליגה מקרי כשראייתה אינם לימי בימים שוים לימי השבוע ולא בימים שוים לימי החדש **אלא**

דכרוי לא מלאכי טוס דמיה להס"ך ז"ל ורק כזה שחלק עליו לענין מ"ס הס"ך דהחשט הוא ליום ל"ח מביא מלשונות הסופקים דמשמע דהחשט הוא רק ליום ל' ע"ש וזהו אמת ורק מלשון רש"י ב"ד ס"ו נראה כהס"ך והס"ך נחלק בו ע"ש אך הס"ד גם הסכים כזה להס"ך וחולק על הסכ"ל ע"ש וכהשני ימים הסכים עמו ולע"ל לא נראה כן ודו"ק] :

פז שני חילוקים יש בין וסת קבוע לוסת שאינו קבוע דוסת הקבוע בשלושה פעמים אינו נעקר אלא בג"פ וכל זמן שלא עקרתו ג"פ צריכה לחשוש לו ובאינו קבוע אע"ג דלתיש חישישת לו מיהו נעקר אפי' בפעם אחת דבשפעם אחת שינתה מוסת זה א"צ לחוש לו ואפילו ראתה שני פעמים נעקר בפעם אחת ואינה חוששת לו עוד [עמ"ז סקי"ג ופס"ס הו"ל] עוד יש חילוק דהקבוע אף ע"פ שעברה עונתו ולא הרגישה אסורה לשמש עד שתברוק והמצא טהורה ובאינו קבוע אם הגיע זמן הוסת ולא בדקה ולא ראתה מותרת אחרי שעבר עונתו חז שנתבאר בס' קפ"ז דבאין לה וסת צריכה בדיקה לפני תשמיש לכמה פוסקים וזה כשאין לה וסת כלל אבל כן מותר שיהי לה וסת אלא ששינתה לזמן אחר ולא קבעתו עדיין ג"פ [מ"ז סקי"ה] וי"א דאפילו בהחלת קביעותה מותרת אף שלא היה לה עדיין וסת אלא דשם מירא שאין לה וסת כלל ובכל שעה היא מוחזקת ברואה אבל כאן יש לה וסת אלא שאינו קבוע [נקס"כ] וזה שנתבאר באינו קבוע כשלא בדקה מותרת וזה בשארי מיני וסתות אבל סוה שצריכה לחוש לעונה בינונית שהיא לל' יום דינה כוסת קבוע ואסורה עד שתברוק כמ"ש בס' קפ"ד מיהו לענין עקירה די בפעם אחת כמו כל וסת שאינו קבוע [מל"י] :

י וכתב רבינו הכ"י בסעי' ג' אם קבעה וסת לשעות ולא לימים אינה חוששת אלא שעתה בלבד והוסת הזה הוא נעקר בשעה אחת ואפילו בלא בדיקה עכ"ל כיוור הדברים כגון שראתה ג"פ בימים שאינן שוים כגון באחד בניסן ובד' באייר ובמ' לסיון דהדין שחוששת לאחרון שבהם כדון וסת שאינו קבוע ובכל הג' פעמים ראתה כולם בשעה אחת כמו שעה קודם חצות היום וכיוצא בזה דאו אינה חוששת במ' הטון רק בשעה זו ולא עונה שלימה [ח"ד סקי"ה] וכשעברה השעה ולא בדקה ולא ראתה מותרת והמעם פשיט דכיון שהיום אינו קבוע א"כ אין כאן קביעות יום כולל שנאמר שראתה דווקא ביום זה בשעה זו א"כ הוה כשאר וסת שאינו קבוע דנעקר בפעם אחת ומותרת בלא בדיקה [גם וגם דכרי המ"ז סקי"ד לריך לפרש כן פ"ט ודו"ק] :

יז כיצד הוא וסת הימים השהו כגון שראתה ג"פ ביום ראשון לשבוע או ג"פ ביום א' לחדש קבעה לה וסת לכל יום ראשון לשבוע או ליום א' לחדש

יך ואפילו לריעה ראשונה כתב רבינו הבי"ד בסעי' ז'
 ח"ל ומיזו אם היה לה וסת קודם שהתחילה
 ואח"כ שנתה וראתה בדילוג ג"פ קבעה וסת בדילוג
 לפי שאף הראשונה בדילוג ראתה אותה שדילגה מוסת
 הקבועים לה עכ"ל ביאור דבריו דאם היה לה וסת
 קבוע מקודם והיה וסת בי"ד לחרש ואח"כ שנתה
 למ"ז ואח"כ למ"ז ואח"כ ל"ז קבעה וסת בדילוג ולא
 אמרין הרי הי"ד אינו ממניין הדילוג רש"י ל"ז
 אחרי הוסת הקבוע שמקודם ולא נשאר רק ג"פ בדילוג
 כמו דאמרין בגמ' שם למאן דס"ל דסגי בג"פ לא
 מצרפינן לה' פעמים הוסת הקבוע של הי"ד הקודם
 ע"ש [דקמ"ר לתודה טל"ז] וא"כ למאן דס"ל דצריך
 ד' פעמים לא נצרפינן ג"פ מ"מ קי"ל דמצרפינן והמס'
 כיון דעיקר המעם דלא חשבינן הראשון מפני שאין
 שם דילוג עליו ובכה"ג הרי יש עליו שם דילוג מפני
 הוסת הקודם [ט"ז סק"ח סק"ח בכוונת סק"ז ח"ל
 ט"ז דקדק בדבריו ל"זי"ר בוסת חסדס ח"ל כסלגה
 דו"ק]:

יך וסת הדילוג בהפלגה כיצד כגון שראתה היום
 וראתה שנית לטרף ל' ושלישית ל"א ורביעית
 ל"ב קבעה וסת לדילוג של הפלגות והיינו שאח"כ
 החוש ל"ג ואח"כ ל"ד וכן לעולם ובכאן הכל מודיע
 שצריך ד' ראיות כבדן הפלגות ואורבא י"א לדריעה
 ראשונה שבסעי' מ"ז דבוסת הדילוג של החדש צריך
 ד' ראיות בעינן בוסת הדילוג של הפלגות חמשה
 ראיות [מ"ז סק"ז וט"ז סק"ח] והמעם נראה דהא
 ראיה ראשונה אין עליה לא שם הפלגה ולא שם
 דילוג והשנייה יש עליה רק שם הפלגה דדילוג אינו
 עד השלישית ונצרך לזה עוד שני ראיות והא דהמור
 והש"ע בסעי' ה' לא הכירו זה משום דמירו ביש
 לה וסת מקודם ככל כ"ט יום דבכה"ג א"צ רק ד'
 ראיות כמ"ש [כ"ח] אך זה נופה ה"ל לכאר כמ"ש זה
 בד"ן הקודם בסעי' ז' ע"ש:

יך אין הפרש בדילוגים בין שהרחיקה הרבה בין מעמ'
 כלומר בין שהדילוג היה רק יום אחד ל' ול"א
 ול"ב ככ"ש ובין שדילגה שני ימים כגון שראתה ל'
 ול"ב ול"ד ול"ז חוששת אח"כ ל"ח ול"ט וכן לעולם
 והיה בג' ימים ויותר וכ"כ הרשב"א בתה"ב דלא כ"ש
 מי שחולק בזה ונראה דכן הוא בענין דילוג החדש
 ודע דיש מי שאומר דגם בדילוג בפתח הדין כן כלומר
 שראתה לטרף ל' ואח"כ לכ"ט ואח"כ ל"ח ואח"כ ל"ז
 דחוששת אח"כ לכ"ז ולכ"ה ולכ"ד וכן לעולם [ט"ז
 סק"ט] ויש מי שמגמגם בזה דא"כ כך הפתוח והלך
 עד שרתאו בכל יום הדבר זה א"כ [כר"ס סק"ו] אבל
 כן ספורש בסי' בעל הגפש להראב"ד ע"ש ויראה לי
 דהפתיחה היא רק עד י"ח יום ולא יותר משום דשם
 כלים י"א יום שבין נדה לנדה שהיא מוחזקת בחוקת
 סוהרה:

אלא שיום בהפלגתם במספר הימים כגון שהיא רואה
 בכל עשרים יום או בכל כ"ה ימים וכיוצא בזה ומבין
 ממילא דקביעות לוסת כזה צריכה לדאות ד' פעמים
 כדי שיהיו ג' הפלגות שיום והפעם הראשון אינו מן
 המניין דאין שם הפלגה עליו ושם הפלגה מתחיל
 מראיה שנייה ולא דמי לוסת החדש ולוסת השבוע
 דגם הראשון מהמניין דשמו של הוסת עליו וכן לענין
 לחשוש בראיה ראשונה בוסת הפלגה החשש הוא
 מראיה שנייה ואילך כגון שראתה לפי עשרים יום
 מראיה ראשונה חוששת מכאן ולהבא לכל יום עשרים
 מראיה:

מן ודע שיש להסתפק בוסת הפלגות כשהם שיום
 לימי השבוע כגון שהיא רואה בכל כ"ב יום ויום
 הב"ב הוא חסיד יום שזה לימי השבוע איך נדון בו
 והנה זה ודאי דבכה"ג גם הפעם הראשון הוא מהמניין
 כיון שהוא יום שזה לימי השבוע וזהו הדין שבסעי'
 י"ג אמנם כשראתה ד' פעמים איזה שם יש לוסת הוא
 גסת השבוע או וסת הפלגה וגי"מ לדינא כגון שבראיה
 חמישית תראה שנים או ג' ימים קודם וכן הקביעות
 ואם אתה קורא וסת השבוע צריכה לחוש ליום זה
 כדיון וסת קבוע שכל שלא נעקר ג"פ חוששת לו אבל
 אם הקראנו וסת הפלגה אין החשש לאחרי ב' וג' ימים
 אלא לאחרי כ"ב יום דהוה וכן הפלגה עודה הפרשים
 יש לפי הדינים שיתבארו ויש מי שסמח"ק בזה [כר"ס
 סק"ח] ויש מי דפשיטא ליה דהולכין אחר וסת הפלגה
 [ח"ד סק"ד] וכן נראה עיקר דרוב נשים ראייתן
 בהפלגות שווה ולא ביום שבוע שזה [וגם דעם ככר"ס
 טמס יומר לזה ע"ש]:

מן וסת הדילוג כיצד ווסת זה ישנו בין בוסת החדש
 ובין בוסת הפלגה בוסת החדש כיצד כגון שראתה
 כמ"ז בגימ' ובמ"ז באי"ר וב"ז בסיון לא קבעה עדיין
 וסת עד שתראה עוד ב"ח בתמוז דכיון שאינן ביום
 אחד והופלגו יום אחד זה מזה דינו בוסת הפלגה שאין
 ראיה הראשונה מן הכניין שהרי אתה קורא לה וסת
 הדילוג ובראיה ראשונה עדיין לא נדלגה ויש חולקים
 בזה וס"ל דבדילוג גם ראיה ראשונה מן המניין
 חוששת ל"ח בתמוז ולי"ט באב וכן לעולם והמעם
 רכיון דיש בוסת זה שם של החדש הרי יש ג' וסתות
 בימי החדש ומה לנו אם זה נפלג מזה יום אחד
 ופלוגתא היא בגמ' [סד'] ויש פוסקים לקולא ויש
 פוסקים לחומרא ויש לחוש לדברי המחמירים מפני
 שווה דעת רבינו הגנאל שכל דבריו בקבלה מפני
 הנאנים ולפי' צריכה לחוש לשני ימים ל"ז בתמוז
 מפני וסת החדש כדיון וסת החדש שחוששת אפילו
 בפעם אחת ול"ח בתמוז מפני וסת הדילוג להיש
 חולקים [וכמכ סק"ד סק"ס דכשרחטה צ"ח בתמוז
 ולריכס לחשוש ל"ט חז ולך' חלול וכן לעולם ואפילו לא
 ולמס ב"ט חז מ"מ לריכס לחשוש לך' חלול ול"ט דו"ק]:

דהוא נחשב להוסת הקודם ולא נשאר רק ב' פעמים [סס סקכ"ט]:

כג וסת הסירוג כיצד שסירוגה חדש אחד ולכן אין לומר שראתה בר"ח ניסן ובר"ח סיון ובר"ח אב דמגלן לקרותו סירוג שמא כן דרכה לראות בשני חדשים אלא וסת הסירוג מקרי כגון שהיה מדרכה לראות בכל חדש וראתה שבט אדר ניסן ועתה סירוגה לשני חדשים שראתה בסיון ובאב ולכאורא אם נחשוב ניסן להוסת הקודם אין כאן רק שני סירוגין וכמו שאמרנו בוסת הדילוג מ"מ בסירוג אינו כן וחשבונן ניסן ג"כ והוי שלשה פעמים בסירוגין והמעם דבשלמא בוסת הדילוג שאין הימים שוים הוה כהפלגה שאין הראשון מן המניין אבל בסירוג רבולתו ביום אחד הוי גם הראשון מן המניין [מ"ו סקי"ג] וי"א דדווקא כשעריין לא קבעה לה, וסת בני' פעמים בכל חדש שראתה רק בר"ח אדר ורי"ח ניסן אבל אם ראתה גם בר"ח שבט אין ניסן מן המניין ושדינן ליה ברה הוסת הקבוע [ס"ד סקכ"ו] ואפשר דגם הע"ז סיבר כן ולא הש [לכר] וי"א שיש ספק בזה [ס"ע סקי"ח] וראיה לזה מבי' [לז]: גבי שור שנחב ע"ש אך בכאן אפשר לומר כיון דבל הגשים דרכן לראות בכל ל' יום וכן בבאן אין ניסן מן המניין כיון דהוה כסתם נשים אין לחשובו

בבלל הסירוגין ומ"מ צ"ע לדינא [ונס סכר"פ ססק"ד] תמס על ס"ד וכתב דה"ס ספק אך סכתב כיון דהוה ספיקא דרבנן נלך לקולא ולא תסבין ליה רק וסת ססירוג ולא לילך לחומרא צטני סהדדי ע"ש ידו"ק]:

כד וז"ל רבינו הב"י בסעי' י"ב וסת הסירוג ראייה ראשונה מן המניין דדברי הכל ואע"פ שהרחיקה ראויתה אלא שלעניין חשש וסתה בתחלה הוא שה' לדילוג שאינה חוששת אלא מר"ח לר"ח הסמוך לו כגון שראתה בר"ח ניסן וחוששת לר"ח אייר ואם לא ראתה עד ר"ח סיון חוששת לר"ח המון הסמוך לו ואם לא ראתה בר"ח המון אינה חוששת לר"ח אב אע"פ שהן הפלגת שני חדשים כעין ההפלגה הראשונה טפני שהפסקת החדש הב' ביטלה ראיית החדש הראשון וראיית החדש השלישי היא התחלת וסת וחוששת לר"ח הסמוך ולא יוהר עב"ל ביאור הרברים אע"ג דבכל וסת ההפלגה חוששין אף כשלא קבעה ג"פ זהו בשארי הפלגות אבל בהפלגות רחשים דרוב נשים ראוה כל חדש לא חשבונן לה להפלגה אלא לביטול [וכ"מ מש"ך סקכ"ז] ויש מי שר"ל דמירי כשאחד מלא ואחר חסר ושני חדשים האחרים היו שניהם מלאים או שניהם חסרים ואין ההפלגות שוות לעניין שתחיש לר"ח אב ובאמת חוששת לב' אב וזה משכתת לה רק בימי החורף דחשון וכסליו פעמים מלאים פעמים חסרים ובש"ע שכתוב בחדש החמה לאו דווקא הוא [ה"ד סק"יט] והדווקא מבואר והעיקר כמ"ש [וכ"ז הולך לשיטת המאגריס דוסת סהדש ווסת סביטני טני דברים

כ ראתה ג"פ בני' חדשים בדילוג וחורה וראתה בני' חדשים בדילוגים אלו וכן בפעם ג' חורה וראתה ג"פ בדילוגים אלו ה"ז וסת קבוע לדילוג לחזור חלילה תמיד כאופן זה כגון שראתה בט"ו בניסן ובט"ו באייר וב"ו בסיון וחורה וראתה בט"ו בתמוז ובט"ו באב וב"ז כאלול ועוד חורה וראתה בט"ז בתשרי ובט"ז במרחשון. וב"ז בכסלו קבעה לה וסת בדילוג לעולה לחשוב ט"ו בחדש זה וט"ז בחדש השני וי"ז בשלישי ואח"כ חורת ג"כ למ"ו ולט"ו ולי"ז וכן לעולם ולכאורא לריעה ראשונה שבסעי' ט"ו צריך גם כאן ד' חדשים ויש מי שכתב כן בפירוש [פרישה] אמנם מלשון הטור והש"ע בסעי' ח' לא משמע כן דא"כ לא היל לסתום כל כך ולכן יותר נראה כמי שאמר דבכאן הכל מודים דגם ראייה ראשונה מן המניין כיון שהושלש ג"פ בשלוש דהוי כמו ג"פ ביום שוה בחדש [ס"ד סקי"ך] ולענ"ד נראה דבפעם הראשון מהמשולשים הכונה שהיה לה וסת מקודם דבכה"ג הכל מודים כמו שנתבאר ובהשניים ובהשלישיים א"צ לזה כמובן דכל השלשה זמניים הם כאחד אחרי משולשים הם ומסילא דהוי כיום אחד בכל החדשים כבולל [ומ"ט סט"ז בסקי' אלו לפמ"ש לא הוה באפשרי לכתוב צ"ב פעמים ודו"ק]:

כא ראתה באחד בניסן ובאחד בסיון ובאחד באב קבעה לה וסת לר"ח לדילוגים ובכאן הכל מודים דרי בני' כיון דבולתו ביום אחד בר"ח [ס"ד סקכ"ג] ויש חולקים בזה ואינו עיקר [עט"ז סקי"ח] וכן מבואר בבעה"ג להראב"ד ז"ל וכן הר"ן כשראתה ג' פעמים בכל ג' ר"ח וכן לעולם ובלל הדברים שהג' פעמים צריכים כולם להיות שוות אבל אם פעם אחד אינו שיה כגון שראתה באחד בניסן ובאחד באייר ובאחד בתמוז ולא ראתה באחד בסיון לא קבעה לה וסת וכן אם ראתה בט"ו בניסן ובט"ו באייר וב"ו בסיון לא קבעה וסת כיון שסירוגה שני ימים בשלישי שלא ראתה עד י"ח בו ואפילו אם היה לה וסת קבוע ביום י"ד קודם לכן אינו וסת [ס"ד סקכ"ד] וכן משמע צנמ' סד: ע"ט] וכן אפילו ראתה בי"ט בתמוז אינו כלום כיון שאין הדילוגים שווים בני"פ [סס סקכ"ג] אמ"כ חורה וראתה כ"ך באב וכן פשיט הוא שאם בין ימים אלו יש הפלגות שוות דהוה וסת הפלגה אם היו ג' הפלגות [סס]:

כב וסת הדילוג אינו דומה לשארי וסתות שחוששת להן אפילו בפעם אחת כמו שנתבאר ובוסת הדילוג אינו כן כמ"ש הטור והש"ע בסעי' וי"א וז"ל דילוגה פעם אחת או שתיים אינה חוששת לדילוג אף ע"פ שחוששת לשאר וסתות בפעם אחת אינה חוששת לוסת הדילוג עד שתקבענו עב"ל ואפילו היה לה וסת קבוע מקודם ליום שקודם הראשון מ"מ אינו כלום

בן דוד דרבינו הרמ"א במעו' יג האריך הרבה בענין חששות הסמחה ומקורו מדברי הרמב"ן שהביא המור ורכתה בזה המחלוקת ע"כ מוכרחני להביא מקודם דברי המור בשם הרמב"ן ח"ל וסת החדש חוששת לו בתחלתו בפעם אחת אבל וסת ההפלגה א"א לחוש לו עד שתראה ראייה שנייה שדרי אינה יודעת לאיזה יום היא מפלגת נמצאת אומר שהרואה ליום ר"ח ניסן חוששת לר"ח אייר ראתה בו חוששת לר"ח סיון ראתה בו חשבת וסת לראשי תרשים לא ראתה לר"ח סיון נעקר וסת של ר"ח וחוששת לשני בסיון אפשר שתראה ותקבע וסת להפלגה מלא ללא שדרי ראיית ר"ח ניסן ואייר שוות בהפלגה לראיית ב' בטיון שניסן מלא ואייר חסר עכ"ל ושי"ט שזה שאמר חוששת לר"ח אייר ראתה בו חוששת וכו' כונתו על זים ב' דר"ח אייר שווה עיקר הראש חדש דמסנו מתחיל המניין דאייר אבל יום ראשון דר"ח אייר הוא יום שלשים לניסן כידוע וכו"כ אחד מגדולי המפרשים [ב"ח] :

כך הדומף לומר דאע"ג דאם ראתה בר"ח ניסן וכו"כ דר"ח אייר ובר"ח סיון חשבת לה וסת לר"ח היינו טעמא דכיון דראתה שני פעמים בר"ח נמור הליגן הוסת גם ביום א' של ר"ח ואמרין דהיום שקורין בו ר"ח גירם ראייתה אבל לחוש לו לכתחלה לא חיישין אלא חוששת ליום השני של ר"ח [ס"ט] אבל יש שפירשו דגם חוששת לשני הימים של ר"ח אייר [פריקס לות כ"ג] וזהו כמו שכתבנו במעו' י"ב ע"ש ואין הכרע בדבר ומסתיימת לשון הפוסקים משמע דכל יום ר"ח היו לנסרי בר"ח נמור וכן מסתבר שהרי באמת כל חדש אינו מניע לשלימות הימים דכל חדש הוא כ"ט ימים וי"ב שעות והשצ"ג חלקים דמהאי טעמא אנו עושים חדש מלא וחדש חסר וכל יום א' דר"ח ברובם יש בהם מקצתו מן החדש הבא רק אין מחשבין אותו בחשבון וזהו שאמרו ח"ל במגילה [ס"י] מניין שאין מחשבין שעות לחדשים וכו' לפי פ"י הרמב"ם ברפ"ח מקדוש החדש ע"ש וגם לפי פירשי במגילה שם מוכח כן ע"ש אבל בעצם גם יום ראשון דר"ח שייך מקצתו לר"ח הבא וא"כ פשיטא דבוסתות שהליך אחרי זמן הלכנה מילואה וחסרונה שהוא כמו ראש חדש השני וכן יש להורות לענ"ד :

כ"ח וזה שכתב דאם לא ראתה צריכה לחוש לשני בסיון משום חשש וסת הפלגה אין כונתו דוולת זה אין לה לחוש דהא פשיטא דכל זמן שלא קבע לה יסת בג"פ צריכה לחוש לוסת הבינוני שהוא יום ל' או ר"ח כפי הדיעות שכתבאר לעיל אלא כונתו דגם ליום ב' יש לחוש [כ"י] וזה שכתב דנעקר וסת של ר"ח ה"פ דנעקר משם וסת קבוע ודינו כינוי קבוע [ס"ז] :

ל עוד כתב המור בשם הרמב"ן ולעיל חוששת

סת כמ"ט במעו' ו' אבל לסת"ך דעיקר הוא וסת סמדת ח"ט כפסונו ללכן לא חיישין כאן לספלגה וד"ק] :

כה כל קביעות ומתות של הימים צריכים להיות כל הראיות בעונה אחת כולם ביום או כולם בלילה אבל אם מקצתם בלילה ומקצתם אף ביום שלאחר הלילה שהם יום אחד מ"ט לא קבעה וסת ואינה חוששת אלא להאחרון כדון וסת שאינו קבוע שחוששת לו ח"ל המור והש"ע מעו' י"ג אין האשה קובעת לה וסת אפילו ראתה ג' חדשים זה אחר זה אא"כ יהיו כולם בעונה אחת ביום או בלילה ואם ראתה ג' ביום והרביעית בלילה או ג"פ בלילה והרביעית ביום חוששת ביום ובלילה מפני חשש הוסת הראשון [פקטנו] ומפני חשש השני שהוא האחרון ואם ראתה פעמים ביום ופעמים בלילה שלא על הסדר ולא קבעה אחד מהן ג"פ או שתראה הראשונה ביום וג' האחרונה בלילה או הראשונה בלילה וג' האחרונה ביום או ג' בזה וג' בזה חוששת לאחרונה בכלד עכ"ל [וכל הדברים מובנים כפי הדינים שכתבנו ושיכתבנו אך לטון שלא על הסדר אינו מוכן והוא כמותר וד"ק] :

כ"ן ונלע"ד ברור דהדין הזה שכולם יהיו בעונה אחת בכל ומתות הומנים כן הוא גם בוסת הפלגה ואם ראתה היום ביום ולסוף ר' יום ג"ב ביום עד ד' פעמים קבעה לה וסת אבל אם בשנייה או בשלישית או ברביעית ראתה לסוף ר' יום בלילה אין כאן קביעות וסת של הפלגה כלל וחיששת רק לאחרון לעונה בינונית וזה שכתבו המור והש"ע ג' חדשים חרא מינייהו נקמו והיה לכל היסחות כרמכות ממקור הדין כפי בעה"ג להראב"ד [סוכה כ"ג] ח"ל הוסתות שהם הליום בימים וכו' אינה חוששת אלא ביום וכו' עכ"ל הרי על כל ומתות הומן קאי ואין לומר דוסת של דפלגה נחשב עונות דהפלגה ואם ראתה היום ביום ולאחר ר' בלילה נחשב כמה עונות יש בהם והחוש כך בהשלים מספר העונות דא"א לומר כן דכל מספר הוסתות הוא לימים ולא לעונות ועוד דא"כ במלה לה האי כללא שהראיות צריכים להיות שיום כולם ביום או כולם בלילה והיה להם לפרש ועוד דאם בטר עונות יהיה אדרבא דווקא להיפך לדוגמא כשהיום ראתה ביום ולסוף ר' בלילה כשהחשוש למספר העונות יבא החשבון ליום דווקא ואח"כ ללילה דווקא וכן חוזר חלילה ואם כן הוה בוסת הפלגה כששני פעמים הראשונים לא יהיו שיום יהיה הכלל להיפך ואיך אפשר לומר כן וראיתי לאחר מהגדולים שכתב דבוסת של הפלגה לא חיישין לזמן העונה [טב"ח סו' פ"ג] וחמיהו על זה ולענ"ד נראה עיקר כמה שכתבתי וע"ש שהשולל סקפה לו חס תלפס ביום ובספלגה ראשונה בלילה דלריכה לחוש לחוסה עונה וסקפה על זס ע"ט וממיהו מאד דוולתי ככה"ג ח"ל לחוש ללל לספלגה אלא לעונה בינונית וד"ק] :

חששת הללו לוסת החדש ולהפלגה עד שתקבע לה ג"פ אחר מהם כדינו כיצד ראתה באיור בניסן ובעשרים בו חששת לאחד באייר מפני ר"ח ניסן ואם לא ראתה חששת לה' בו לשיעור הפלגה של ד' ראתה במ' בו או לא ראתה חששת לד' באייר שמא בימי החדש הקבוע וסת שהרי ראתה כך' בניסן וכן היא חששת לשניהם עד שתקבע וסת ההפלגה בד' ראיות או וסת החדש בני' ראיות או אחר שהמהר האחד בעקירת פעם אחת [כלל עכ"ל] עכ"ל :

לא יוש להבין מדכתב גבי אחד באייר ואם לא ראתה חוששת למ' בו לשיעור ההפלגה של ד' מבוואר להראי דאם ראתה אינה חוששת למ' בו להפלגה של ד' א"כ למה אמר לקמן ראתה במ' בו או לא ראתה חוששת לד' באייר וכו' וצ"ל דוסת החדש שאני דכיון שהוא וסת הבינוני לרוב נשים לכן חיישינן לו תמיד אף אם ראתה בי"א יום מקורם עד שתקבע וסת קבוע אחר אבל לוסת הפלגה אין בו חשש רק כשלא היה ראייה אחרת בתוך זמן ההפלגה אבל בהייה ראייה אחרת כגון שראתה באייר א"כ אין כאן הפלגה ד' יום מהעשרים של ניסן עד מ' אייר שהרי ראתה באמצע ואע"ג דא"כ כשראתה במ' באייר למה חוששת לד' באייר מפני ד' של ניסן הא באמצע החדש ראתה ואין כאן חרש דלא דמי דכל שאנו יכולים לתלות וסת החדש אף בדרך רחוק והיינו לומר שבאמצע הנוספי דמים בה ולא הוה כעניין וסת לוסן הלינן אבל בהפלגה לא אמרינן הוספת דמים כיון שאין דרך רוב נשים לראות בהפלגת ימים [וזוהו עיקר כוונתם כל הדין והכ"ח וספריהם וע"ך סקל"א והכ"ח וספ"ט ספסימו לזכ"ר] :

ב וזה שכתב אה"כ וכן היא חוששת לשניהם עד ש.קבע וכו' וודאי כן הוא אבל כל זה כשלא הפסיקה ראייה אחרת ביניהם דאו אין הפרש בין וסת החדש לוסת הפלגה אבל בהפסיקה ראייה אחרת יש הפרש בין חדש להפלגה ממעט שבארנו :

ג אבל רבינו דרמ"א כתב האשה שראתה חוששת לוסת החדש ולהפלגה עד שתקבע וסת החדש כג"פ או וסת הפלגה בד' פעמים או שתעקר אחת סתן כיצד ראתה באחד בניסן וד' בו חוששת לאחד באייר מפני ר"ח ניסן ראתה באחד באייר או לא ראתה בו חוששת למ' באייר שהוא יום ד' מראיית יום ד' שראתה ראתה במ' באייר או לא ראתה חוששת לעשרים באייר שמא קבעה לה וסת בעשרים לחדש שהרי ראתה כך' לניסן וכן היא חוששת לעולם עד שתקבע וסת אחד כדינו דאו אינה חוששת לשני שלא נקבע או עד שאחר סתן נעקר או אינה חוששת לו אע"פ שלא נקבע השני סתן כתב מפורש דחוששת למ' באייר אע"פ שראתה בר"ח אייר דכמו דבוסת של החדש חוששין אף ע"פ שראתה באמצע ותולין

בתוספת דמים כמו כן בוסת הפלגה [וספ"ו סק"ח הסכים להרמ"א אך רוב הסופקים חולקים עליו כמ"ט ונראה להלכה כן דרביס הס ועוד דוסתוס דרבנן וסולכין כספקן להקל כוללני:] :

ד וזה שכתבו דלעולם היא חוששת עד שתקבע וסת אחד כדינו כלומר והשני לא נקבע ומשכחת לה שנקבע וסת החדש ולא וסת ההפלגה כגון שראתה בר"ח ניסן ור"ח אייר וי"ד באייר וכ"ח באייר ובר"ח סיון הרי היקבע וסת החדש ג"פ והפלגה הוה רק ב' פעמים מן ר"ח לי"ד ומן י"ד לכ"ח [ס"ז סק"ע] וכן משכחת לה כשנקבע וסת הפלגה בד' פעמים ושל חרש לא נקבע ג"פ כגון שראתה באחד בניסן ובמ"ז בו וביום ר"ח השני של אייר ומ"ז באייר הרי היה הפלגה ד' פעמים והחדש ב' פעמים [כ"ח] ויש מי שצ"ח בכ"ה"ג ר"ח ניסן וי"ד וכ"ח ור"ח אייר וי"ב בו [ס"ז סס] וזה אינו אלא לפי דעה רבינו הרמ"א דחוששין להפלגה אף שהיה ראייה באמצע ולא לדעת רוב הפוסקים וזה שכתבו אי עד שאחר סתן נעקר והו פשיט כשהגיע החדש או זמן ההפלגה ולא ראתה דבמל לה וסת זה אע"פ שעדיין לא נקבע השני ודע דלפי דינא דגמ' דאין קובעין וסת בימי זיבה לא משכחת לה שהקבע וסת של הפלגה בד' פעמים כפחות מע"ב ימים ד' פעמים י"ח וא"כ בע"כ שעברו עליה ג' ר"ח אם ראייה ראשונה היה בר"ח כפי שנתבאר :

ה עוד כתב ראינה חוששת לוסת הדילוגין עד שתקבענו כיצד ראתה במ"ז בניסן חוששת לכ"ז באייר לא ראתה אינה חוששת למ"ז בו ראתה במ"ז ח' ששה למ"ז בסיון ואינה חוששת לי"ז בו [א"ס לא ראתה כמ"ז] ראתה י"ז בו חוששת לי"ז בתכחו ואינה חוששת לי"ח בו [כלל] ראתה י"ח בהמוז קבעה לה וסת לדילוגין לימי החדש וחוששת לי"ט באב וכן בדרך זה בהפלגה ודילוגין כי אין חילוק ביניהן רק י"א כי בדילוגן חרש הראייה הראשונה סן המניין כמו שנתבאר עכ"ל וזה שכתב שאינה חוששת לי"ז בסיון אף ע"ג דלכאורא יש כאן וסת הפלגה אחרי שראתה פעם אחת בהפלגה אמנם כיון דניסן מלא ואייר חסר נמצא דמס"ז בניסן עד מס"ז באייר הוה לי"ב ימים ומן מס"ז דאייר עד י"ז דסיון הוה לי"א ימים [ע"ך סקל"ד] אבל א"כ לפי' הלא צריכה לחוש לי"ח סיון דהוה ג"כ הפלגה לי"ב ימים והיה לו לבאר אך אפשר דמשום דבוה מיירא רק בדילוגין לא חש לבאר דין הפלגה וצ"ע :

ו ומ"ש וכן בדרך זה בהפלגה ודילוגים וכו' ה"פ שדילגה בהפלגה והיינו שראתה באחד בניסן וראתה כך' בו חוששת להפלגת ד' והיינו למ' באייר לכך שצריכה לחוש בר"ח מפני וסת החדש ואם דילגה ליום כ"א והיינו שראתה ב' לחדש ובר"ח לא ראתה חוששת

סעי' כ"ג ונכרו"ם ומ"ט שהקטן על דין זה ולמ"ט שם
ל"ט והו"ק]

ל"א כתבו הטור והש"ע סעי' י"ד היה רגילה לראות
יום עשרים ויש לה בזה וסת קבוע ושנתה ליום
שלישם זה וזה אמורים וכשניע יום עשרים לראיית
שלישם אמרה משום וסת הראשון ואם לא ראה בו
חוששת ליום ל' שנתה פעמיים ליום ל' זה וזה אמורים
שנתה ג"פ ליום ל' הותר יום ד' ונאמר יום ל' ואם
לאחר ששנתה פעם או פעמים ליום ל' ראתה לסוף
ד' חוד הוסת של ד' למקומו והותר שלישים עכ"ל
כיומר שלאחר יום ל' השניים ראתה לך' אחר הל'
מיד נעקר הל' אע"פ שעדיין לא בא יום ל' השלישי
שלא ראתה בו ואולי תראה ומ"ט נעקר הל' והקבע
הך' [מעיי"ט ס"ט אות כ"ו] וזהו גם דעת הרמב"ם פ"ח
דין ח' והראב"ד בס' בעה"נ והמעם רבל שחוד הוסת
הקבוע למקומו א"צ לחוש לשאינו קבוע אף שלא בא
עדיין פעם השלישי מהוסת הוה שאינו קבוע [וכ"כ
הכרו"ם והס"ט סק"ט וכחבו שכן מבוחר להדיח זה'
דהו להרמב"ן שהסכים לדיעה זו ותף שכרו"ם כ"ט צ"ה"ג
חולק בזה דגורם בנמ' על פנים ה' יום ל' ולא ראתה
והס גורסם כגורסם שלט וחולקים על הס"ך סק"ט שלא
הסכים לסמעי"ט ע"ט והו"ק]:

כ ויש מי שהקשה בזה דא"כ למה לן שהיה וסת
קבוע לך' אפילו בלא זה כשראתה שני פעמים לל'
ופעם השלישי לך' הרי הותר יום ל' בדין ומה שאינו
קבוע דנעקר בפעם אחת [ל"ך סס] אמנם באמה אינן
כן דווראי לא נעקר עדיין בוסת שאינו קבוע עד שיבא
יום ה' השלישי ולא תראה ורק הל' חשבנין מן
ראייה הך' ולא מל' השני [כסנתר ר"פ סס"ד ור"ה
פליג עליה וקו"ל כר"ה] וכשהיה לה מקודם וסת קבוע
לך' א"צ לחוש לל' השלישי [כר"ס סס] ולא עוד אלא
אפילו עברו ג' ומנס מהוסת הקבוע שלא ראתה בהם
כלל או שראתה לוחנים שנים ולא שייך בהם קביעת
וסת כשחוד הוסת הראשון חוד לקביעתו אבל כשקבעה
ג"פ ליום אחר נעקר הראשון לגמרי ונעשה השני וסת
קבוע ואף אם ראתה אח"כ בוסת הראשון פעם או ב'
פעמים דינו כאינו קבוע :

מ"א וכל דברים אלו מבוואים מדברי רבינו הבי"ד
במע"י מ"ו ומע"י מ"ו וז"ל שינתה ראייתה ולא
השוה אותה כגון שינתה פעם אחר ליום ל' והשני
לל"ב והשלישי לל"ד נעקר וסת הראשון ואין לה וסת
כלל ואם חודה לראות ביום הוסת הראשון חוד
לקביעתו הראשון וחוששת לו תמיד עד שיעקר ממנו
ג"פ והיה להפסיקה מלראות ג' עונות ואח"כ חודה
לראות ביום הוסת הראשון וכיצא בזה דין עקירת
וסת ר"ח כיצד היתה רגילה לראות ל"ח ועבר עליה
ראש חודש ולא ראתה חוששת לראש חודש עד
שיעברו

חוששת לר"ח מיון שהוא יום כ"א מן י' אייר מיהו גם
לך' אייר צריכה לחוש מפני וסת החודש שראתה כך'
נימן הניע ר"ח מיון ולא ראתה מותרת ביום ב' במיון
וא"צ לחוש להפלגה בדילוג ואם דילגה ליום כ"ב
חוששת ליום כ"ב דהיינו כ"ג במיון הגיע יום זה ולא
ראתה מותרת ביום שאחריו דהיינו כ"ד במיון וזה הלוי
בהדיועה שכתבארו במע"י י"ח ע"ש וא"צ לכאר עוד
[ליון ל"ב כ"ט"ך סה"ד וקלוי חלקמניס על ראתה ס"ו
נניסן והמשיכה לראייה וכו' וכת"ט ככ"ו י"ט וקוסיטו
במע"י ל"ו תירק המנ"י סק"ס]:

ל"ז עוד כתב ראהה מ"ו בנימן והמשיכה ראייתה ד'
ימ"ם וביום מ"ו כאייר ראתה והמשיכה ראייתה ג'
ימ"ם ובמיון התחילה לראות ב"ו בו י"א שחוששת
לדילוג ולוסת שוה שהרי שלשה לראות ג"פ ב"ו
לחודש וי"א שאין כאן וסת שוה כלל והולכין תמיד
אחרי התלת הראייה וכן עיקר עכ"ל ביאר הרב"ם
דדיעה ראשונה מותרת אע"ג הוסת הדילוג ודאי יש
באן כיון דהתחלת הראייה היתה בדילוגים ולא נחית
באן לפלוגתא או בעינן בדילוג ג' פעמים או אפי'
בג"פ ולמאן דמצריך ד' פעמים נוסף עוד חודש ונאמר
שכסיון התחילה ב"ו ונמשך שני ימים וכחמו התחילה
לראות ב"ח בו ולכן כתב בכונתה על ניסן שהמשיכה
ראייתה ד' ימים ונאמת מני בני' והיינו עד י"ז אלא
משום דלד' פעמים נצריך עוד חודש ולהמשיך עד י"ח
[וזנה מתוך כל קוסיטו סע"ז כסכ"ד ע"ט והו"ק]
ואף שיש כאן וסת הדילוג מ"ם צריכה לחוש גם לוסת
השוה כיון דיום אחר ראייה שוה היה בכל הוסתות
והיינו ביום י"ז דבוסת השוה ודאי דדי בני' פעמים
ואף דאינו שוה לגמרי שהרי במיון דהוה י"ז התחלה
ובניסן ואייר לא היה התחלה מ"ם אין ג"ם כיון דאוליגן
בחר כל זמן הוסת הוה כולו כהתחלה והי"א ס"ל דאין
הולכין בוסתות רק אחר התחלה וא"כ אין כאן רק וסת
הדילוג ולא יותר :

ל"ח וזה שכתב דכן עיקר שהולכין תמיד אחר התחלה
הראייה יש ראיד לדין זה ממ"ש רבינו הבי"ד במ"י
קפ"ד סעי' ו' דאם הוסת נמשך ב' או ג' ימים
ששפעת או מולפת א"צ לפרוש אלא עונה ראשונה
ע"ש ובארנהו שם סעי' כ"ט ע"ש והבאנו שהרמב"ן
חולק בדין זה והמאור ס"ל כן והרא"ש ס"ל כהמאור
ואף בוסה"ז הרין כן ולא כנדולוי אחרונים שהקשו
דבוסה"ז דאשה קובעת וסת בימי ויבה יש לאסור כו'
ומן הראייה ובארנו שם במע"י ל"ב דאין תלוי זה בזה
ע"ש וגם יש שהקשו על דין זה סמ"ש שם רבינו
הרמ"א סעי' ב' דאשה המשיגת וסתה להקדים ב' או
ג' ימים וכו' צריך לפרוש מבע"ב או ג' ימים קודם
ע"ש אלמא דחיישינן לכל זמן הראייה ובארנו שם סעי'
כ"ד דאין ענין ול"ו [ודע"י ס"ך סק"ל"ט ל"ט כמ"ט סס

לה וסת הייט וסת הימים ככרית נדה ולפ"ז חלה מילתא
איא וכל ר' צוויט יפרשו דלוסת הניף קלי וכ"כ הי"ע"ב
ע"ש סכתז דלח הוס כלעיל ודו"ק

מך אבל על הטור קשה וכבר המור עליו ועל
הרשב"א שהשמימו וסת דאכילה ועל הרשב"א
המעם פשוט דאיהו ס"ל דהוי כקפיצה וקפיצה לחוריה לא
הוי וסת לדרייה כמ"ש בהה"ב מפורש אבל המור דס"ל
דוסת דקפיצה הוה וסת קשה [נ"י] ועיד דהרא"ש
כהב מפורש בפ"ט דוסת דשום ובצלים הוה כעייניש
ופיהוק והמור הרי הולך המיד בשמרו ויש שהרצו
שרחה דין זה מהלכה [ס"ס] או שהיה מסופק בדין זה
[נ"ח] ולכד הדוחק איך אפשר שיחלוק על אביו ולא יוכירו;
בזה ולענ"ד נראה דהנה דעת הרא"ש והמרדכי דכל
דברים חמים גורם הראייה וזהו דיעה ראשונה
שכתב רבינו הרמ"א בסעי' כ"ג ע"ש והטור כתב
מהעמשת וכו' או שאחווה צירי דקרתה וכו' עכ"ל
וזה אינו סבואר בגמ' ואולי זהו בכלל מה ששינוי
במשנה כמין צמרמורות אוהוין אותה ע"ש והקדחה
הוא חמימות בגוף וממילא דגם ע"י אבילות דברים חמים
נ"כ הוה מזה חמימות הגוף ונכללו זה בדבריו אלה ולפ"ז
עומד ממש בשמית הרא"ש ואולי גם הרא"ש למד זה מלשון
צמרמורות דהוא לשון חמימות כמו אישאה צמיראה
בכ"מ בש"ס :

מז הטור פסק דוסת דקפיצה כשקפצה גיפ' וראתה
הוה וסת דבכל עת שהקפין חוששת אבל רבינו
הב"י בסעי' י"ז פסק כדעת הרמב"ם והרשב"א דבקפיצה
בלחוד בלא ימים לעולם לא הוה וסת וזהו דעת רוב
הפוסקים דאף ע"ג דבמפקה ומעמשה חולקים על
הרמב"ם בהא מצוה ליה ספני דוסת שע"י מעשה היה
כאינם ובאינם לא שייך קבועות וסת וז"ל רבינו הב"י
כל וסת שנקבע מחמת אינם כגון שקפצה וראתה אפי'
ראתה בו כמה פעמים אם לא קבעה אותן לימים
אינו וסת שספני האונם ראתה עכ"ל וכלשון זה משמע
דאין זה וסת כלל אף לחוש לו וכן סבואר להדיא
מדברי הרשב"א בהה"ב שכתב לענין וסת מורכב
ספיהקין וימים וז"ל דכל שהגיע היום ולא פיהקה או
פיהקה שלא באורו יום אינה חוששת לו וכדרך שאמרנו
בוסת הקפיצות עכ"ל מבואר להדיא דאין חוששין כלל
וכן מהבאר מדברי המ"ע ע"ש :

מז ולכן המיהני על רבינו הרמ"א שכתב על זה ומ"מ
חוששת לו כמו לוסת שאינו קבוע עכ"ל ומקורו
מהנהמ"י ע"ש וכנראה שזהו דיעה יחידאה ובעיקר
הדבר אינו מובן דמה שייך חששא בזה בשלמא בכל
הוסתות שאינם קבועים שחוששין להם משום דשמא
יהיו וסתות קבועים כשישאלשו גיפ' אבל בזה דלעולם
לא יהיה וסת קבוע כה שייך לחוש לו איזה חשש
יש בזה ועוד דא"כ מאי מהני לן שאין זה וסת כיון
שחוששת לו וצ"ל דהנ"מ הוא לענין עקרה שא"צ גיפ'
לעקר

שעברו עליה ג' ר"ח עברו עליה ג' ר"ח ולא ראתה
אינה חוששת להם חורה וראתה בר"ח חור הוסת
למקומו עכ"ל הרי מפורש דשני הן וסת הפלגה לוסת
ר"ח לדנינים אלו ואין לומר דבראיתיה ל' ול"ב ול"ד
ליהי וסת הפלגה דאינו כן שהרי אין כאן רק שני
הפלגות ורק צריכה לחוש לוסת הבינוני וגם חוששת
ליום ל"ד שהיא הפלגה אחרונה ולא הוצרך לבאר זה
ספני שכבר ביארנו כן שחמיר חוששת לוסת החדש
ולוסת הפלגה עד שהקבע אותה מהן כמ"ש בסעי' ל'
וסעי' ל"ג ורבינו הב"י כתב דין זה בסעי' ב' ולכן לא
חש להאריך בכאן [ומ"ש בספסיקה וכו' והח"כ הורה
לראות בוסת הראשון וכו' כלומר אחרי הספקה ג' עינות
לראות חזרה וראתה כשיעור הסלגתה שסותה הניגה לראות
וכלל"ה לא משכחם לה בוסת הסלגה ודו"ק] :

מב הפרש יש בין וסת הפלגה לוסת החדש דבוסת
החדש נהבאר דאף שעבר עליה ר"ח ולא ראתה
חוששת לר"ח עד שיעברו ג' ר"ח ובהפלגה לא שייך
זה כגון שהיתה הפלגתה לל"ב ימים ולא ראתה לוסן
הזה לא שייך לומר שחתשו לל"ב דא"כ היתה ראייתה
לס"ד ימים מוסן שלא ראתה [ס"ך סקמ"ה] אלא
כשתראה תחוש לל"ב אח"כ ולא דמי לוסת החדש
שחוששת לר"ח דבחדש היום גורם לפיכך לא חיישין
להמשך הזמן משא"כ בהפלגה ויש מי שסובר דגם
בהפלגה צריכה לחוש כבר"ח ואינו עיקר [עט"ז
סקל"א וח"ד סק"ך וסניקר כס"ך] :

מג כל זה הוא בוסתות הקבועים בומים ויש שלשה
מיני וסתות שהמה ע"פ מקרי הגוף האחה ע"י
מקרי הגוף שלא על ידי מעשה שלה כגון שמפקה
מעמשת וכיוצא באלו וע"י זה היא רואה דם והשנית
מקרי הגוף שע"י מעשה כגון שבכל עת שקופצת היא
רואה דם וכיוצא בזה והשלישית ע"י אכילה כגון שע"י
אכילת דברים חריפים היא רואה דם כמו שיש ובצל
וכיוצא באלו והנה אכילה שיש ובצלים אם כי מבואר
בגמ' [ס"ג:] מ"ס הרמב"ם בפ"ח לא הזכיר זה כלל וכן
המיר ע"ש :

מד ועל הרמב"ם ל"ק כלל דאיהו ס"ל דאפילו הוסת
הראשון שמפקה ומעמשת אינו וסת כלל בלא
ימים שכן כתב בריש פ"ח יש אשה וכו' וזהו שיש לה
וסת היא שיש לה יום קבוע וכו' וקודם שיבא הדם
הרגיש בעצמה מפקה ומעמשה וכו' עכ"ל הרי
שארין זה וסת בפ"ע דאין וסת הגוף בלי וסת הזמן
וא"כ כ"ש באכילה שיש רלא היה וסת בפ"ע ועוד
דאיהו פסק בוסת שע"י קפיצה דאינו וסת כמי שיתבאר
וממילא דהיה לאכילה שום וכל הפוסקים חולקים עליו
גפ"ל דוסת מסקרי הגוף שלא ע"י מעשה הוה וסת
בפ"ע ולא הובא דעתו כלל במור וש"ע [ול"ל דפלוני
בסיוסוף דמשנה סני' כל אשה שיש לה וסת דיה שנתה
ולגו סן סוסתות מפסקת וכו' ע"ש דהרמב"ם יפרש דיש

לעקרו וכל כי האי היל להמוסקים לבאר ולא לסתום וראיה ברורה לזה דהרשב"א שם כתב שצריכה לחוש לעונה בינונית [הכיולו כפי ק"ס קפ"ד] והיה לו לומר שצריכה לחוש לוסת זה ונס לעונה בינונית אלא וודאי ללוסת זה אין חשש כלל :

מ"ח ועוד ראיה מדברי רבינו הבי"ם בסעי' י"ח שכתב קפצה ביום ידוע כגון בריח או באחד בשבת וראתה בו ואירע כן בג' ריח או בג' אחד בשבת קבעה לה וסת וחוששת לכל פעם שתקפוז באותו זמן ואם אדכב הניע אחד בשבת ולא קפצה או שקפצה בשני בשבת אינה חוששת שהרי לא קבעה אלא לקפיצות של אחד בשבת עכ"ל ולדברי רבינו הרמ"א דא בקפיצות לחוד בג"פ חוששת וצריך אתה לחסר דכוונתו לענין עקירת וסת דצריך ככה"ג ג"פ לעקרו משא"כ בקפיצות לחוד רק בעקירת פעם אחת [וכ"מ חש"ך סק"ג] אבל אי"כ עיקר דין זה חסר מדברי אלא וודאי דבקפיצות לחוד אין לחוש כלל אפילו בג"פ דכל שמחמת אונס אינו וסת כלל וכלל :

מ"ט והנה גדולי האחרונים החמירו עוד יותר וכתבו על דברי רבינו הרמ"א שהחמיר לחוש לקפיצות בג"פ והם החמירו דאפילו בקפיצת שני פעמים כגון שקפצה ולאחר ה' יום חזרה קפצה צריכה לחוש לוסת ההפלגה שאם הקפוז עוד לסוף ה' ימים מראייה שאינה חוששת דלא יהא גרוע ראתה מכי' לכי' בקפיצת מראתה סך לך בלא קפיצה וכי בשביל שקפצה יגרע הא השתא נמי קפצה [ט"ך סקמ"ח וס"ט סקל"ז גה"ד סקל"ב] ולעג"ד הדברים תמיהים וודאי קפיצה מנרע נרע משום דהרם בא ע"י אונס ואין כאן פעם הפלגה כלל וכשלמא הפלגה בלי קפיצה שפיר יש לחוש שהרי אנו רואים שדרכה לראות בהפלגה זו אבל בקפיצה אין ראייה שדרכה לראות בהפלגה זו שהרי ראייתה מתחמת אונס הקפיצה ואי משום שגם עתה קפצה הלא אין קביעות לקפיצות ואין ראייה מנרע לפעם דהא מהאי טעמא לא קבעה וסת בקפיצות אפילו בהרבה פעמים :

נ ויש שהביא ראייה מדברי הראב"ד בס' בעה"ג שכתב ראלו וסתות הנקבעים ע"י קפיצות ואכילות כמו שהם נקבעים בג"פ כך היא חוששת להן בתחלה קביעותן שאם קפצה וראתה בריח ניסן וקפצה וראתה בריח אייר חוששת לקפיצה וכי' עכ"ל ביאר דבריו דכמו דבקפיצות ביום ידוע בג"פ קבעה וסת כמו כן בראייה אחת ולעג"ד לא דמי ול"ז דוסת חודש שהוא וסת הבינוני וודאי צריכה לחוש דבלא"ה צריכה לחוש לוסת הבינוני ושפיר אמרינן דהקפיצה אינה מקלקלת אבל איזה עניין הוא לוסת של הפלגה [סמ"כ סניזו נלוס זו] ולכן דברי רבינו הרמ"א והמפרשים צ"ע [ומ"מ למעטא חיליה לי לחלק] :

נ"א יש לפעמים דע"י קפיצות תקבע וסת לימים בלא

קפיצות כיצד קפצה באחד בשבת וראתה דם ולאחר ה' יום קפצה באחד בשבת ולאחר י"ט יום קפצה ביום השבת ולא ראתה דם ולאחר שבת ראתה בלא קפיצה הרי נקבע כל אחד בשבת שאחר ה' יום שהרי נודע שהיום גרם לה ולא הקפיצה וכבר נקבע יום זה ג"פ וכן כל כיוצא בזה ואף ע"ג דבפיהוק ככה"ג יתבאר דקבעה לה וסת רק לפיהוק של יום זה ואמרי' שפיהוק דאחמול גרמה לה לראייתה מ"מ בקפיצה שהוא אונס לא אמרינן כן כן פסק רבינו הבי"ם בסעי' י"ז אבל באמת הרמב"ן והרשב"א והמור הילקיס בזה וס"ל דגם כאן הדין כמו בפיהוק וקבעה לה וסת רק לקפיצה ביום זה ואמרינן דקפיצה של יום אחמול גרם לזה ובגמ' [י"א] יש פלוגתא בזה והתימא על רבותינו בעלי הש"ע שלא הביאו דעתם כלל [ט"ך סקמ"ט] :

נ"ב ופשוט הוא דחוקא בקפיצה של אחמול תולין ולא בהיום שקדם לו וכ"ש מקודם זה הרבה וכן אם כל הג"פ היו הקפיצות ביום אחמול אין תולין בהם כלל אלא בהיום [מ"ד] ונ"ל דאפילו כשפעם ראשון היה הראייה ביום הקפיצה והשנים האחרים היה יום מקודם אין תולין בהקפיצה אלא בהימים דבריו אמרו חז"ל [ס"ט] דבפעם השלישי כלכוד תולין וכן פשוט דאם הקפיצות של הג"פ היו כולם בשעה אחת דאין חוששין רק לאותה שעה וכל דינים אלו הם גם בפיהוקים שיתבאר :

נ"ג וסתות שעי' מקרי הגוף שלא ע"י מעשה דינים אחרים למה הם וסתות אלו כגון שמתקח זהו כאדם שפישט ורעושו מחמת כובד או כאדם שמתח פיו מחמת כובד שקורין גנענעין או כאדם שמוציא קול דרך הגרון שקורין גרענעצין דכל אלו בבלי פיהוק הם דכל חוש שני הגוף כיון שהחזקה בו היה סימן להתעוררות עקירת הדם וחוששת לו וכן אם מעטשת ררך סטה או חוששת כפי כריסה ובשפולי מעיה או שאחווה צירי הקרחת או שראשה ואיבריה כבידים עליה ובגמרא חשיב נמי שיפעת דם פכא מתוך דם מותר אך אצלינו ליכא דם מותר אך עכ"ז גם לדין כששופעת דם מתוך סוגלא שכן דרכה שמקודם שופעת סוגלא ואח"כ דם והוה המוגלא וסת ובכל אלו אם יארע לה אחד מהם ג"פ וראתה דם קבעה לה וסת שבכל פעם שהיא חוששת מהן אמרה לשמש ואין לזה יום קבוע שלא כדעת הרמב"ם כפי"ט בסעי' מ"ד :

נ"ד ודע דהכוונה בכל אלו לא על פעם אחד ולא על שני פעמים ולא על שלשה כלומר דלא מפני שמפיקת או מעטשת איזה פעמים ביום חוששין לזה אלא כשמפיקת הרבה פעמים ביום זה וראתה דם וכן מתעטשת הרבה פעמים ביום זה וראתה דם ועשהה כן ג"פ בג' ימים סופלגים הוה וסת שבכל עת שתרבה לפתך

אחר או כשהוא שני ימים וראתה ביום א' לריח ולא ביום ב' דריח דאינו מועיל רק יום אתמול כמ"ש בסעי' נ"ב בקפיצות וה"ה בפיהוק :

ג) פיהקה בריח וראתה וחורה ופיהקה בתוך ימי החדש חוששת לאותו הפיהוק ואסורה לשמש עד שתברוק שכל וסת בין של ימים בין של הגוף חוששת לו בפעם אחת ויש לחוש שמא תקבע וסת לפיהוק בלא זמן ידוע ואם ברקה ונטצאת שלא ראתה אינה חוששת עוד לפיהוק גרידא אבל חוששת לריח שמא תקבע לריח דבלא"ה הרי הוא וסת הבינוני שכל אשה צריכה לחוש לו קודם שקבעה לה וסת נמור אבל לפיהוק א"צ לחוש דנעקר בפעם אחת כרין וסת שאינו קבוע [ע"ך סק"מ] :

ד) ודע דלשון זה שכתבנו דחורה ופיהקה בתוך ימי החדש חוששת ואסורה לשמש עד שתברוק כן כתבו המור והש"ע כ"א והקשו בזה דהא קי"ל בוסת שאינו קבוע כשעבר הוסת ולא ברקה מותרת בלא בדיקה ולכן כתבו דוסת דפיהוק חמור מפי רכיון שהטבע באשה לפהק בשעת ראיתה או סמוך לו היה כריעותא לפנינו ואסורה גם אח"כ עד שתברוק [ע"ך סק"מ וח"ד] והדבר תמוה להחמיר בוסת הגוף סבוכת הימים והרי להדיא כתבו בסעי' כ"ו דרין אחד להם ע"ש ומכל הראשונים לא משמע כן ונראה יותר כמי שמפרש דלכתחלה קאמר שלכתחלה אסורה לשמש עד שתברוק [פריט"ס אות ס"ה] ועוד אפשר לומר דבוסת הימים שהחשש הוא כל העונה שפיר הדבר ניכר כשעברה העונה מותרת אבל בוסת הגוף ראיין החשש אלא לשעתן כמו שיכתבא במ"ד וכשעברה השעה שהיתה רגילה לפהק מותרת ואם כן גם בכאן בחורה ופיהקה חוששת דה"פ כשחזרה ופיהקה שעה זו חוששת וכשעברה השעה מותרת והו' ודאי שא"א לצמצם ואיך נתיירנה בלא בדיקה דבוטן שעות המעות מצוי ולא כן בוסת היום רבין יממא לילא לא טעו אינשי כראיתא בפ"ק דפסחים ולכן שפיר קאמרי המור והש"ע דאסורה עד שתברוק כלומר אם רצונה לשמש אחר שעה זו אבל אם המתין כמה שעות מותרת בלא בדיקה ולמעשה צ"ע כיון דהאחרונים הסכימו להחמיר וכתבו דודו הרגשה דידה [כ"כ הס"ט סק"ז ופמ"עו"ט כ"ט כד"ה ל"ה] :

ו) וכן הרין בימים אם פיהקה היום ופיהקה בסוף יום או הפהק אפילו שלא ביום י' חוששת לאורו פיהוק שמא תקבע לפיהוק גרידא פיהקה בתוך י' ולא ראתה א"צ לחוש עוד לפיהוק גרידא אבל צריכה לחוש לסוף י' וכן צריכה לחוש ליום הקבוע בחדש שפיהקה בו שמא תקבע וסת לימים וכן צריכה לחוש לוסת הבינוני שהוא לי' יום [כ"ט סעי' כ"ב כתיב לי' בדין זה ע"ש והנחת כקנט י' כטו"ס לכל למעט

לפהק או לעמש תחוש לוסת ראלו פיהוק ועימוש אויה פעמים ותו דרכן של בני אדם וכן כל מה שחשבנו ולכן אמרנו דהכוונה דעשתה כן בריבוי ואז יש לחוש לוסת בג"פ בכל עת שיארע כן בלי תלוית זמן כמ"ש :

ז) ווסתות אלו אינם דומים לוסת הקפיצות דלא הנה וסת משום דהוה אונס ע"י מעשה לאפוקי אלו שבאים מאליהם בטבעם שפיר הוה וסת אף בלא יום קבוע וסידו אם אחד מאלו הוסתות בא לזמן ידוע כגון שפיהקה בריח זה וראתה וכן עד ג' ר"ח או ד' פעמים לזמן הפלגה מ"ך ל"ך או יותר קובעת לה וסת לזמן ולהמיוחש ביחד והיינו שבכל יום זה כשיש לה מיוחש זה תחוש לה ולא תשמש אבל אם הגיע העת ולא בא המיוחש או שבא המיוחש ולא הגיע העת אינה חוששת :

ח) וכתב רבינו הר"מ בסעי' י"ח דרוקא שקבעה לה וסת לשניהם ביחד אבל מתחלה חוששת לכל אחד בפ"ע כי אינה יודעת אויה מהם תקבע וכמו שכתבאר לעיל גבי וסת הדילוג וימים או מהפלגה ובימים עכ"ל ופשוט הוא שהרי וסת מקרה הגוף הוא כוסת הימים לרוב הפוסקים וכשקבעה לשניהם ביחד י"א דאו כשהגיע העת ולא באו שניהם ביחד אינה חוששת כלל אפילו כוסת שאינו קבוע לא לוסת המקרה ולא לוסת היום [ע"ך סק"ו] וי"א דוראי חוששת להיום כוסת שאינו קבוע [ח"ד סק"ו] שכן פסק רבינו הבי"י בסעי' כ"ה ח"ל אם אחד מאלו בא לזמן ידוע או ודאי אסורה כל עונה הוסת כמו לוסת ימים גרידא עכ"ל ולפ"ז צ"ל דזה שכתבו המור והש"ע דבקבעה לשניהם ביחד אם הגיע העת ולא בא המיוחש וכו' אינה חוששת עכ"ל היינו שאינה חוששת כוסת קבוע שאם עבר הזמן ולא ברקה מותרת וכ"כ הרא"ש מפרש אבל לתוש לעונה זו כוסת שאינו קבוע ודאי חוששת [וכ"כ ס"ז וה"ה] דכן ביאר הרשב"א בה"ב דבוסת הפיהוק בלחוד אינה חוששת עד שיתחיל הפיהוק אבל כשהוא מורכב משניהם אסורה כל אותה העונה אף שלא התחיל הפיהוק עדיין ע"ש [ודברי הס"ך בלחמ' תמוהים וטוב עלמו כתב כמעט מפורש כן בסק"ח ע"ש ודו"ק] :

ט) פיהקה ב' פעמים בריח וראתה ואח"כ פיהקה שלא בריח וראתה הוברר הדבר שאין ריח גורם הוסת אלא הפיהוק וקבעה וסת לפיהוק לבר וכן אם בפעם השלישית ראתה בריח בלא פיהוק הוברר הדבר שאין הפיהוק גורם אלא הראש חרש וקבעה וסת לריח לבר אבל אם פיהקה ב' פעמים בריח ובפעם השלישי פיהקה בכ"פ לחוד ולא ראתה ובריח ראתה בלא פיהוק קבעה לה וסת לפיהוק של ריח ואמרינן דפיהוק דאחמול גרם לראיה של ריח וכזה הכל מודים וזה דמי לקפיצות דסעי' ג"א ממש שבארנו שם ודע ר"ה שכתבנו פיהקה בג"פ וראתה בריח ותו כש"ח יום

לשנות לחששא דלי הוא מאס ומת סביטני וזוים לחר
לי' לחוש ליוס זה ודוק]:

סא כל אלו הוסתות שנקבעים ע"י מקריית של הגוף
שבארנו אין מקרה אחת קובע עם חבירתה כלו'
דלא מצרפינן להג' פעמים פיהוק עם עימוש אלא כל
שפיהקה ג"פ או עימשה ג"פ וראתה קבעה וסת אבל
אם פיהקה פעם אחת וראתה ונתעמשה שני פעמים
וראתה לא מצרפינן ול"ו וכן כל כיוצא בזה כן השכימו
הראשונים והפעם פשוט דהא באשה אחת רחוק
שיארעו בה כל המקריית ביחד אלא ל"ו יש מקרה זו
ול"ו מקרה זו וא"כ איך נצרפם זל"ו ויש להסתפק אם
בפעם ראשון היה לה שני מקריים כגון פיהוק ועימוש
ואח"כ במשך זמן פיהקה לבד או עימשה לבד אם
צריכה לחוש ונראה דא"צ לחוש בשלא היה לגמרי
כפעם הראשון והמ"ם יש להתיישב בזה דאולי מקרה
זו היתה העיקר ועמ"ש בסעי' ס"ו :

סב קולא אתה בוסת הגוף נגד וסת הימים שנו
חכמים במשנה [סנ:] דאלו בוסת הימים כבר
נחבאר דאפי' אם הוסת בתחלת היום או בסוף היום
חוששת כל היום אבל בוסתות הגוף אין חוששין להם
אלא לשעתן כלומר לשעה שרגילה לבא לה וסת זה
כיוצא היתה רגילה לראות דם בעת התחלת וסת זה
כלומר בתחלת הפיהוק מיד אסורה כל זמן המשכת
הפיהוק דשמה העיקר הוא הפיהוק השני או השלישי
וכן להבא עד שיעבור הפיהוק [עה"ד סק"ל] אבל אם
היתה רגילה לראות בסופו אינה אסורה אלא בסופו
דכיון שהתחלה שאינה רואה הרם עד שתתפק מקודם
שעה או שתיים הרי וודאי לא תראה מקודם [סס]
וכשעבר הפיהוק ולא ראתה מותרת אף שעדיין עומדת
בתוך העונה כלומר בתוך היום אם בתוך הלילה דאינו
דומה בזה לוסת הימים כמ"ש :

סג ועל דין זה כתבו המור והש"ע בסעי' כ"ד בר"א
בזמן שכל הראייה מובלעת בתוך הוסת אבל אם אין
כל הראייה מובלעת בתוך הוסת אלא נמשכת גם אחר
הוסת אסורה מתחלת הוסת עד סוף עונה אחת עכ"ל ואף
שנתבאר בס"י קפ"ד בוסת הנמשך כמה ימי' דלא אזלינן רק
בחד התחלה הוסת וגם להמחמיר בשם לא החמיר רק
לאסור כפי זמן הוסת הנמשך בעונה השנייה ע"ש והו'
דווקא בשני עונות נפרדים דכל עונה כלומר יום או
לילה הוא זמן בפ"ע אבל כשתוך הוסת ולאחר הוסת
הם בעונה אחת כיון דפשמה הראייה אחר הוסת כל
העונה נהפם בה [לכא"ל כס' כסע"ג] ויש עוד חילוקים
בזה הדין מהדיון דסי' קפ"ד [עצ"ו וס"ך סקס"ג] וכבר
נתבאר דאם אחד מאלו בא לזמן ידוע אסורה וכבר
העונה בלימים נירדא [עמ"ס סקל"ט וקס"כ ודבריהם
דמוקים ועכר"ס ומנ"י דבזמם הרלכ"ד לא ס"ל כן אך
בט"ע לא הניחו דעתו ע"ש ודברי הס"ך סקס"א אין להם
זוים הננס כמ"ש סכר"ס וסמ"ע ודוק] :

סד כל דיני וסתות הגוף כוסתות הימים וכשם
שהוששת לוסת הימים בפעם אחת כך חוששת
לוסת הגוף בפעם אחת כיוצא היתה מפהקת פעם אחת
וראתה כשתתפק פעם אחת חוששת לו וכשם שוסת
הימים שאינו קבוע נעקר בפעם אחת שאפילו ראתה
שני פעמים ליום ידוע אם הגיע זמן שלישי ולא ראתה
נעקר לגמרי כן הוא וסת הגוף וכשם שוסת הימים
הקבוע בג"פ צריך עקירה ג"פ וכריקה כן הוא וסת
הקבוע בגוף ומאימתי עקירתו משיקרה מקרה זו ולא
תראה ואם היתה המקרה המוסת של הגוף לזמן ידוע
והיה וסת קבוע אינו נעקר אא"כ בא מקרה זו ג"פ
בזמן ולא ראתה אבל במקרה לכדו בלא הזמן או
זמן לברו שלא ראתה בהם אינו נעקר והיינו שאם עבר
עליה ג' ימים הקבועים ולא פיהקה ולא ראתה מ"ם
אם פיהקה אח"כ באתו יום הקבוע חוששת כל זמן
שלא קבעה לה וסת קבוע אחר אבל כל זמן שלא
פיהקה וודאי דשוב אינה חוששת כיון שעבר אותו יום
ג"פ ולא פיהקה ולא ראתה [עמ"ד סקמ"ג] :

סה ויש להסתפק אם מקרים אחרים מקרי עקירת
וסת כגון שהיה לה וסת קבוע לפיהוק ככל ר"ח
ואח"כ ראתה בר"ח ע"י עימוש ואח"כ ראתה על ידי
עימוש מלמטה בר"ח ואח"כ ראתה בר"ח ע"י שיפולי
בריסה וכה"ג מי אמרינן כיון דלא מצרפינן מקרה אחת
לחבירתה לעניין וסת קבוע כמ"ש בסעי' ס"א ממילא
דמקרי גם עקירה וסת או דילמא דלענין עקירת וסת
לא מקרי עקירה כיון שגם אלו מקרי הגוף הן וצ"ע :
סו וכן יש מי שמסתפק לפי מה שנתבאר דוסת הגוף
היו בוסת הימים ווסת דקפיצות לכדו לא היו וסת
אלא עם ימים כמ"ש בסעי' מ"ז אם מצרפים וסת
דקפיצות עם וסת הגוף ג"כ דהיינו שקפצה ופיהקה
וראתה דם וכן עשתה ג"פ וכשקפצה לכדו או פיהקה
לבד לא ראתה אם נאמר דקבעה לה וסת דכל זמן
שתקפוץ והתפק אסורה כמו בקפיצה ליום ידוע ואף
דבגמ' [יח"י] מבואר קפיצה וימים חדא מינייהו נקמה
וה"ה קפיצה ופיהוק או אפשר דלא מצרף ואין זה
וסת [כרו"ס סקכ"ג] :

סז וכן יש להסתפק בשני דברים סמקרי הגוף אי
חיישינן לחדא כגון שפיהקה ועימשה ג"פ וראתה
דם אי קבעה לה וסת דווקא לפיהוק ועימוש אבל
לחדא מינייהו לא היתוש או אפשר דחוששת גם
לחדא מינייהו והנה זהו וודאי דאם אירע בתוך הזמן
קודם שקבעה הוסת פיהוק לבד או עימוש לבד ולא
ראתה דם וודאי לא קבעה לחדא מינייהו והסתפק
הוא אם לא אירע זה בתוך זמן קביעות הוסת אם
אח"כ אירע חד מנרות אם החדש לזה אם לא ונראה
דבעינן סמך כפי המעשה שהיה בעת הקביעות ולא
באופן אחר וכן בהסתפק הקודם :

סח כבר נתבאר בסעי' ס"ג דבגמ' [סנ:] יש עוד
11

בו שהוא חוץ ימי נדה לראייה הראשונה אפילו נהגה כן ג"פ לא קבעה וסת להמשה בחדש אלא באחד לחדש וכן אם ראתה באחד בחדש ובמזו בו לא קבעה וסת למ"ו שהוא בתוך ימי זיבה בד"א שראתה ראייה הראשונה ממעיין פתוח כדפרישית אבל אם ראתה אותו ממעיין סתום כגון שראתה ב' פעמים ברח"ב ובפעם הג' ראתה בכ"ה בחדש ובר"ח אע"פ שראייה השלישית היתה חוץ ימי נדה לא ראיית כ"ה בחדש קובעת ברח"ב לפי ששהים הראשונה היו ממעיין סתום וראיית כ"ה בחדש דמים יתירים נתוספו בה ומיהר לבא וחוששת ג"כ ליום הקדימה שמא וסת אחר היא קובעת עכ"ל הטור [ז"ש שמונה קובעת בימי זיבה כלל הוא ע"פ דברי שמואל ד' למי] :

עב וזהו לשיטת רש"י ותוס' וכל רבותינו בדיני נדות וזיבות לפיכך הוצרכו לרחוק בפירושא דמעין סתום דקאי אשני ראיות ראשונות אבל להרמב"ם דס"ל דימי נדות וימי זיבות סיפרת האשה כל ימיה בין ראתה בין לא ראתה כמ"ש בס"י קפ"ג הפ' פשט דמעין פתוח מקרי כשראתה ממש דאו אינה קובעת וסת בימי נדה ומעיין סתום שלא ראתה ממש אלא שלפי החשבון עומדת בימי נדה דאו קובעת וסת וכן מבואר מדבריו בפ"ח דין מ' ע"ש ועמ"ש בס"י קפ"ג :

עג וכל זה בזמן הגמ' אבל האירדנא כתב הטור בשם הרמב"ן דכיון שנהגו שלא להפריש בין ימי נדה לימי זיבה כלומר דבכל ציפ"ת דם יושבות שבעה נקיים כדיון ובה הוה לעניין קביעות וסת אין חילוק ולפיכך אם ראתה ממז' למ"ו יום קבעה לה וסת עכ"ל וממעם זה השמיטו רבותינו בעלי הש"ע כל דין זה אבל מהני דא"כ תבאר חומרא זו לירי קולא גדולה כגון אם יש לה וסת בכל ד' יום והוא וסת קבוע ואחר כך תראה ג"פ ממז' למ"ו העקור הוסיף הראשון והא אין זה וסת כלל מעיקר דין התורה ואיך יעקור הוסיף הקבוע הראשון ושמא תאמר דבאמת בכה"ג לא נעקר הראשון א"כ היה להם לרבותינו לבאר דין זה עכ"פ וצ"ע :

עד ולענין דינא ראיתי באמת מי שפסק כן דלקילא לא אמרינן גם בוסה"ו שיקרא וסת בימי נדה וזיבה [ע"ד מקע"ה] ויש מי שחילק בזה [מנ"י ועכ"פ סק"ג] ונחן מעם דא"כ הם צריכים לחשוב ימי נדות וזיבה והרי כל עיקר שהחמירו בנות ישראל הוא ממעם שלא לחשוב ימי נדות וזיבות ולענ"ד אין זה דמיון כלל דצריכין רק לידע דכל וסת הבא בפחות מ"ט יום ל"ט יום אינו וסת לקולא :

עה ויראה לי שזהו באמת דעת הראב"ד בס' בעה"ג בענין קביעות וסת בתוך וסת כמ"ש הטור והש"ע סעי' ל"ב וז"ל פעמים שהאשה קובעת לה וסת בתוך וסת כיצד ראתה ג"פ ברח"ב ורביעית בך' [כז"ל כמ"ש

מן וסת שעל ידי אכילות כגון אכלה שום וראתה אכלה פלפלין וראתה וכל הפוסקים לא הוכירו זה וסרחנו שם ליתן מעם על זה ע"ש אבל רבינו הרמ"א הזכיר זה בסעי' כ"ג וז"ל אכלה שום וראתה אכלה בצל וראתה אכלה פלפלין וראתה י"א שקבעה לה וסת לראות ע"י כל אכילה דברים חמים וי"א שכל שתראה ע"י מאכל דינו כמו שתראה ע"י קפיצה ושאר מעשה שהיא עושה שמקרי ראייה ע"י אונס ואינה קובעת וסת אלא עם הים"א שדינו כוסת שתראה ע"י מקרה שבגופה וקובעת אותו אפילו בלא ימים שיים עכ"ל :

סמ ואין לשאול לדיעה אחרונה דהוה כוסת הגוף א"כ למה בוסת הגוף לא מצרפינן הוא לחבירתה כמו פיהיק לעיושו ובאכילה מצרפינן שום ובצל ופלפלין ד"א דמי דבמקרים כל מקרה הוא עניין בפ"ע אבל באכילות דהראייה הוא ע"י חיסום הגוף מאכילה זו א"כ מה לי שום ומה לי בצל ופלפלין שהרי כולם סחממים אות הגוף דהא סחאי מעמא ס"ל לדיעה ראשונה דקבעה לה וסת לכל דברים חמים אף שלא מ' דברים הללו ומ"מ נראה רגס זהו דווקא כשקביעות הוסת הוה ע"י ג' מינים הללו אבל אם היה הקביעות ע"י אחת מהן קבעה וסת לשאר אכילות דשמא הגוף הוה אינו מתפעל רק מעט זה אך כשקבעה ע"י ג' מינים קבעה לכל המינים כמו בכ"ק בשבט שר הטור וגמל נעשה סועד לכל המינים [צ"ק לז:] :

עז יש מי שאומר דאע"ג דמג' מיני אכילות אלו קבעה לה וסת לכל דברים חמים מ"מ אם אכלה ג"פ שארי דברים חמים ולא ראתה לא נעקר הוסת מנ' מינים אלו אבל אם אכלה ג"פ אחד ממינים הללו ולא ראתה נעקר הוסת מכל המינים [ח"ד סק"ט] ויש לזה ראייה גם כן סמועד בכ"ק שם [לז:] ויש להסתפק אם אכלה שום וראתה ואכלה מין אחר חם ולא ראתה ואכלה בצל וראתה פלפלין וראתה אם המין אחר שאכלה ולא ראתה הוה הפסק ולא קבעה וסת לג' דברים אלו או כיון דבגמ' חשבן אולי יש להם חמימות יותר מכל דברים חמים שבעולם ובמין אחד בכה"ג וודאי אין להסתפק כגון שאכלה ג"פ שום וראתה אף שבינתים אכלה בצל ולא ראתה מ"מ קבעה לה וסת לשום שהרי אנו רואים שגופה מתפעל רק ממין זה והפסק הוא רק אם הקביעות היה ע"י ג' מינים אם מין אחר מפסיק ביניהם וצ"ע :

עח מרינא דגמ' אין אשה קובעת וסת בימי נדה וזיבתה כמו שיתבאר ואיתא בגמ' [י"א] דדווקא ממעיין פתוח לא קבעה בימי נדה אבל ממעיין סתום קבעה ע"ש דרק על ימי נדה קאי אבל בימי זיבה לא קבעה אף ממעיין סתום אבל הטור כתב וז"ל מדין התלמוד אין האשה קובעת וסת לא בימי נדות ולא בימי זיבה כיצד ראתה באחד בחדש ובחמשה

כ"ט ה"ך סק"ג] לחדש ובר"ח וכן בחמישית וששית הרי קבעה שתי וסתות עכ"ל כלומר וסת בכל ר"ח ועוד וסת בכל י' לחדש וקשה מה שייך לקרות זה וסת בתוך וסת נימא דאשה וזו יש לה וסת המיוגין שודא רואה פעם לך' יום ופעם לעשרה ימים שהרי קבעה בכה"ג ג"פ ברביעית וחמישית וששית אלא וודאי משום דבעשרה ימים אי"א לקבוע וסת שהם בתוך ימי זיבה ומעיקר הרין לא היה לחוש לזה אלא דלחוסרא אמרינן דקובעת גם בימי זיבה אבל עיקר הוסת הוא מל' לל' ולהכי קרו ליה וסת בתוך וסת [ועט"ך סק"ג] שהביא לשון הרמב"ד ויש לכוון דבריו בכוננו וסמ"ז סקמ"ז והדריטס גורסים בב' למדע וגדחקו מאלד ע"ט וסעוקר כס"ך דור"ק] :

ען כבר נתבאר בריש הסי' שיש נשים שאין להן קביעות וסת כשאר נשים וד' נשים הן בתולה שלא הגיעה ל"ב שנה ויום אחד שזרזו זמן נערותה או הגיעה לשנותיה ולא הביאה סימנים וזקנה שפסקה מלראות ומעוברת ומניקה ואין דומין זל"ו רבתולה וזקנה ויובן אין להם זמן ראייה בלל ומ"ם אם קביעין וסת ג"פ הרי הן ככל הנשים שהרי זו רואין שהגיע זמן ראייתה וזו רואין שלא נמתקו דמיה אלא שנאזהר פ"מים יש הפרש בהן לבין שארי נשים אבל מעוברת ומניקה שע"י הולד הם בחזקת פילוק דמים ולא מפני שנותיהן אין להן וסת כלל כמו שיתבאר בס"ד :

עז בתולה כיצד ולא דווקא בתולה אלא נשואה אם לא הגיעה לשנותיה אפילו הביאה סימנים או הגיעה לשנותיה ונברקה ולא נמצאו בה סימנים אינה בחזקה רואה ואין לה וסת שאינו קבוע כלומר דבשאר נשים חוששות אפילו לוסת שאינו קבוע וזו אפילו ראתה פעם אחת או שתי פעמים אינה חוששת כלל ואמרינן מקרה בעלמא הוא אבל כשראתה ג"פ ביום מיוחד לחדש או ד' פעמים בוסת של הפלגות הרי קבעה לה וסת ככל הנשים שהרי נתגלה שבאה לכלל ראייה וכן בכל מינו וסתות :

עח ומ"ם יש הפרש בינה לגדולה דבגדולה כשקבעה וסת בג"פ בעינן שתעקור ג"פ לזמן הוסת שקבעה ולדונמא אם קבעה לה וסת לשני חדשים בעינן שיעברו עליה ג"פ שני חדשים ולא תראה וזו א"צ אלא רק כשעברו עליה ג' עונות בינונית של ל' יום ולא ראתה עקרה הוסת לגמרי ואינה חוששת כלל לוסת הקודם וחזרה לקדמותה ואמרינן שאיזה מקרה היה בראייתה ולא עוד אלא אפילו חזרה לראות אחר כך באותן זמנים שהיתה רגילה לראות מקודם אינה חוששת עד שתחזור והקבענו ג"פ לפי שאינה בת דמים ונתגלה שג"פ הראשונים מקרה היה ולכן גם עתה דינה כאלו רק עתה התחילה לראות :

עט וי"א דדוקא בכה"ג אבל אם ראייתה היתה ג"פ בעונות קטנות ופסקה מלראות ג' עונות קטנות

כאלה שראתה אם אח"כ ראתה באותה עונה אפילו פעם אחת חוששת לראייתה או לעונה בינונית כשאר נשים דדוקא כשפסקה צ' יום דהיינו ג' עונות בינונית דראינו שפסקה הטבע ממנה כשאר נשים או אמרינן דראייה הראשונה היו מקרים אבל בעונות קטנות דינה כשאר נשים [ע"ך סקמ"ז ודריטס] אבל סבירי הרשב"א בתה"ב בשער הוסתות לא נראה כן שכתב ח"ל חזקת שלא הגיע זמנה וכו' ואסקינן דהיה א' חזיא בעונות קטנות אחר שעברו עליה ג' עונות ראשונות לפי שסמלקת דמים היא וחזרה לקדמותה כאלו לא ראתה מתחלה דעכשוו נתגלה שאותן ג' ראיות ראשונות מקרה היה ולפיכך עד שתשוב עוד לראות ג' ראיות וכו' והוסת הראשון כמי שאינו ואינה חוששת לו עד שתראה עין שלש ראיות עכ"ל וכן נראה מהמור וש"ע סעי' ל"א לענין זקנה שכתבו חזרה לדאות בעונות קטנות שהיתה למדה וכו' חזרה לקביעותה הראשון וכו' אפילו בפעם אחת חזרה לקדמותה וכו' ובוה חמור דין הזקנה מדין הקטנה וכו' עכ"ל ולמה לא ביארו דבעונות קטנות גם באחת תיששת וצ"ע ואם כי יש לחלק ס"ם היה להם לבאר :

פ זה שאמרנו כשהפסקה ג' עונה בינונית אינה חוששת לזוסת הראשון כלל אם אחר שהפסקה משך זה דהיינו צ' יום ראתה ועוד אחר צ' יום חזרה וראתה ועוד פעם ג' אחרי צ' יום חזרה וראתה נתגלה שדילוג הראשון אינו פילוק דמים אלא שינוי וסת פעם לצ' יום וקבעה לה וסת של הפלגה ואין לשאול דהא קי"ל דבוסת הפלגה צריך ד' פעמים כדי שחזא ג' הפלגות דהאמת דגם כאן יש ד' הפלגות דחשבינן דילוג הראשון שפסקה עד הצ' יום לפעם ראשון שהרי נתגלה עתה דכן הוא וסתה ופשוט הוא דדוקא שכל הראיות היו מכוונות מצ' לצ' וכיוצא בזה שלא פיתחו ולא הותירו ראייה זו מאחרת אבל אם פיתחה או הותירה באחת מהן שלא היו הראיות מכוונות אינן מצטרפות זל"ו עד שתראה ד' ראיות מכוונות :

פא וזקנה מקרי כל שהגיעה לכלל שנותיה שנות הזקנה שקרוין לה אימא בפניה או אפילו אין קורין לה אלא שראויה לקרותה אימא ובלשוננו אם אב או אם אם ואם יקראו לה כן בפניה ולא תקפיד זגם אינה תיששת לזה כלל וזקנה כזו שעברו עליה ג' עונות בינונית משהוקינה ולא ראתה הרי זו מסולקת דמים ואינה חוששת לוסתה הראשון ואפילו חזרה וראתה בעונה בינונית דינה כדיון חזקת שלא הגיע זמנה לראות דעד ג"פ אינה חוששת דאינה צריכה לחוש לוסת שאינה קבוע כחזקת אבל אם חזרה לראות בעונות קטנות כמו שהיתה רגילה להיות רואה בהן חזרה לקביעותה הראשון אפילו בפעם אחת כשאר וסתות ובהפלגה שתי פעמים אם ההפלגה היתה כמו

מקדם

ואף שיש חולקים וס"ל דאינו חוששות [ענ"ל] מ"מ קי"ל דחוששות :

פד ויש חומר בבתולה וזקנה ממעוברת ומניקה דאלו בבתולה וזקנה כשראו ג"פ קובעות וסת אבל מעוברת ומניקה אינן חוששות לוסת הראשון ואפילו היה להן וסת קבוע והניע תוך הזמן הוה א"צ בדיקה ומותרות לבעליהן ואפילו שופעות דם והואות באיתן עונות שהן למודות לראות בהן אינן חוששות אה"כ ואמרינן דמקרה היה והמעם פשוט ג"כ דבתולה וזקנה אין להן דמים במבע ואלו הרי יש להן ואמרינן דזו הגיע זמנה וזו עדיין לא פסקה זמנה אבל מעוברת ומניקה שיש להן דמים אלא הולד מעכבן וא"א באופן אחר כלל שכן הוא יצירת האדם א"כ בהכרח שהיתה איוה מקרה בראייתן ואיך תקבענה וסת :

פה עברו ימי העיבור וההנקה חוזרת לחוש לוסתן הראשון כיצד היה לה וסת לימים אם וסתה היה בריח חוששת לר"ח ראשון שהיא פוגעת בו וכן כל כיוצא בזה אף שעדיין לא ראתה כלל וממילא דבשהיה לה וסת הפלגה א"א לה לחוש עד שתראה פעם אחד ואו תחיש להפ"נה כדרך שהיתה רגילה להפליג ובוסת יום קבוע כר"ח וכיוצא בו אף אם לא ראתה בר"ח ראשון חוששת לשני ואם גם אז לא ראתה חוששת לשלישי [כ"י] עברו ג' ר"ח ולא ראתה שוב אינה חוששת וי"א דאינה חוששת כלל לר"ח ראשון עד שתראה פעם אחד בר"ח כמו שהיתה רגילה לראות מקודם ואז נעשה לה כוסת קבוע אף שלא ראתה רק פעם אחת [ונש"ך סקט"ל] ופשיט הוא דרוקא כשהיה לה וסת קבוע קודם העיבור חוששת לו אבל היה לה וסת שאינו קבוע אינה חוששת לו כלל ודע דמניקה אחר כ"ר חרש אף על פי שעדיין היא מניקה הרי היא ככל הנשים ואינה בחוקת מסולקת דמים [גמ' ס'] :

מקודם שהיתה רגילה לראות בהפ"נה כזו שהרי נתגלה שסילוק הראשון לא סילוק היה אלא מקרה ובוה חמור דין הוקנה מתנוקות דאלו בתנוקות אחרי שהפסיקה ג' עונות בינונית אפילו ראתה אח"כ בעונות קמנות כמו שהיתה רואה מקודם אינה חוששת כשלא ראתה ג"פ וזקנה חוששת אף כפעם אחת דאצלה נתגלה שעדיין לא פסקה כלל משא"כ בתנוקות שצריכין להחזיקה בראיות [ומטעם זה פקפקתי על דברי הס"ך וספרי"ס כסע"י ע"ע חס כי אין לי ראייה גמורה מהרשב"א והקוט"ע ע"ש וגם מגמ' אין ראייה ודוק] :

פב וכן מעוברת משהוכר עוברת וזוינו ג' חרשים לעיבורה ומניקה כל כ"ר חרש אחר לידת הולד אינה קובעת וסת ומעוברת קודם ג' חרשים קובעת וסת אף שירעם שהיא מעוברת משום מקודם הכרת העובר אין ראשה ואבריה כעבדים עליה [כ"י כסס סרשב"א] ואינה בחוקת מסולקת דמים משא"כ לאחר הכרת העובי ומניקה אע"פ שמת הולד או נתנה בנה למינקת מ"מ לא קבעה וסת כל כ"ר חרש היה דמניקה היא בחוקת מסולקת דמים אינו מפני החלב בלבד אלא מפני שאבריה מהפריקים בעת לידתה ואינם תזורים על מכונם עד כ"ר חרש וממילא דמפני זה היא בחוקת מסולקת דמים ואינן קובעיה וסת ואף שרעת הרשב"ן שקובעות וסת כמ"ש הגור בשמו מ"מ כל רבותינו לא ס"ל כן [ולא סובל דעתו כס"ע כמ"ס הס"ך סקט"ג] :

פג יש חומר במעוברת ובמניקה מבתולה וזקנה ויש חומר בבתולה וזקנה ממעוברת ומניקה כיצד הוא החומר במעוברת ומניקה דאלו בבתולה וזקנה בארנו דאינן חוששות לוסת שאינו קבוע ולכן אינן חוששות לראייה אחת ושתיים אבל מעוברת ומניקה חוששת לראיה שתראה כדרך שחוששת לוסת שאינו קבוע והמעם דילדה וזקנה אין להם דם כלל במבע אבל מעוברת ומניקה יש להן דם במבע אלא שהולד מעכבן

סימן קצ דיני נתמים ובדיקות . וכו קמ"א

א דבר תורה אין האשה מממאה ולא אסורה לבעלה עד שתרניש שיצא דם מבשרה ודבר זה מוסכם מכל רבותינו הראשונים והאחרונים ולא כאחד מהגדולים שרצה לומר שיש חולקים בזה וכבר הארכנו בזה בסו' קפ"ג מן סעי' מ"ז עד סעי' ג"ז ומהו ההרגשה הוא הרגשת פתיחת פי המקור כדברי רבותינו בעלי הש"ע שם ויש כמה מהגדולים שרצו לחדש הרגשות אחרות וכבר הארכנו שם בזה מן סעי' ג"ז עד סעי' מ"ז ע"ש וגם בארנו שם בסעי' ג"ד מ"ט הרמב"ם בריש פ"ט ואם לא הרגישה ובדיקה ומצאה

הדם לפניו בפרוורור ה"ז בחוקת שבא בהרגשה עכ"ל דכוונתו דווקא כשמצאה בפרוורור שכבר נעקר מהמקור אמרינן שבעת עקירתו ממקור הרגישה ולאן ארעתה אבל אם בעת זיבת דם מהמקור אימרת שאינה מרגשת אין אסורה מן התורה ע"ש ובסעי' ג"ה כתבנו דמה נפיש לן ספק גידול שנסחפקו כמה מהגדולים דכשמצאה דם ע"י בדיקה אם אסורה מן התורה ובארנו דודאי אסורה מן התורה משום ההכדיקה הוא בפרוורור ולא יותר וא"כ כבר נעקר הדם מהמקור ואמרינן שודאי היתה בהרגשה ולאן ארעתה

ארעתה ע"ש וכל זה מן התורה אבל מדרבנן טמאה אף בלא הרגשה [ורש"י ז"ל בד' נתי כחז דילמא ארנסה ולאו אדעתא והמס' טס כחזו לחסילו מוחזק לה שלא הרגשה כמאה ע"ש בד"ס מודה וכן מנא"ל מלשון הרמב"ם רפ"ט והמור שכתבו אט"ס שלא הרגשה כמאה ע"ש]:

ב חכמים גזרו על כתמים שכל אשה שמצאה כהם מדם טמאה בין שמצאה על בשרה ובין שמצאה על הלוקה או על הסדין ששוכבת עליה או מהכסה בה כפי פרטי דינים שיתבארו בס"י זה ואפילו לא הרגישה ואפילו בדקה עצמה ומצאה מהורה הרי היא טמאה ואמורה לבעלה כברייתא דם טמש וצריכה שבעה נקיים וטבילה והפסקה טהרה ואע"ג דבזמן התלמוד כשהיו מונין ימי נדה וימי זיבה היה נ"ם במציאת הכתם כשמצאה בימי נדה היתה טמאה ו' ימים כנדה ואתר חמדר בלא ו' נקיים ואם היתה מוצאת בימי זיבה ג"כ לא היתה צריכה ו' נקיים אלא כשמצאה כדי ג' נרסין שנוכל לומר שראתה בג' ימים דנעשה ובה גדולה אבל אם אין בו כדי ג' כחמין וברקה עצמה כל בין השמשות של יום א' וטהורה היתה ולא ברקה חלוקה וביום הג' מצאה זה הכתם אינה אלא שומרת יום כובה קמנה כפי הדינים שבארנו בס"י קפ"ג אבל האידנא שיה כהם לראייה ובכל כתם צריכה הפסק טהרה ויום מציאתה אינו מן החשבון של ו' נקיים וספירת ו' נקיים וטובלת בכרכה דגם על מצות דרבנן מברכים כמו נר חנוכה ומגילה וכיוצא בהם:

ג ח"ל הרמב"ם שם ומדברי סופרים שכל הראאה כהם דם וכו' אע"פ שבדקה עצמה ולא מצאה דם ה"ז טמאה וכאלו מצאה דם לפנים בבשרה ובטמאה זו בספק שמא כהם זה מדם החרד בא עכ"ל ויש להבין כיון דמסיים שמא כהם זה בא מהחרד למה ליה לומר וכאלו מצאה דם לפנים בבשרה ונ"ל דדבר גדול השמיענו בזה דהנה יש ששאלו למה גזרו על הכתמים הא הוה ס"ם שמא שלא מגופה ואת"ל מגופה שמא מן העלייה והירצו דאעפ"כ החמירו חכמים משום דאיסור חמור הוא ועוד כיון שאין לה דבר לתלות בו כהם זה הוה כאלו וודאי יצא מגופה [כ"מ] ויש שחירץ כיון שרוב דמים באים מהמקור אין לעשות ספק שמא מן העלייה [ס"י סק"ב] והשיבו על זה שהרי כנגד זה יש שרוב דמים באים בהרגשה ובזו לא היתה הרגשה [כרו"ס ומנ"י] ויש שהרצו דהכל הוה ספק אחד דמה לי אם הדם הוא מעלייה או מעלמא [ט"ס] ויש לפקפק בזה:

ד ולענ"ד נראה דזוהי כוונת הרמב"ם ז"ל שכתב כאלו מצאה לפנים בבשרה דהנה המיהגי על מה שהקשו רק על ס"ם הא באמת איכא ג' ספיקות שמא מעלמא ואת"ל מגופה שמא מעלייה ואת"ל מהחרד שמא לא הרגישה אמנם לפי מה שכתב הרמב"ם מקודם

דכשמצאה דם בפרוורוד ה"ו בחוקת שבא בהרגשה ובארנו בסעי' א' דכוונתו דווקא בפרוורודי כשכבר נעקר מהמקור תלינן שבעת עקירתו מהמקור הרגישה ולא אדעתה משא"כ כשראתה עתה מן המקור בלא הרגשה והמעם בארנו בס"י קפ"ג דמשום דרוב דמים באים בהרגשה ולכן כל שעכר זמן שיצא מהמקור אמרינן שוודאי בא בהרגשה ולפ"ז בכתיבם כל שבן שאמרינן שוודאי בא בהרגשה בעת שיצא הדם מהמקור שהרי עבר זמן רב מאו עד מציאת הכתם והוה שאומר הרמב"ם כאלו מצאה לפנים בבשרה כלומר דלא עשאה כאלו ראתה עתה מהמקור שהרי לא הרגישה אלא כאלו מצאה לפנים בבשרה והיינו בפרוורוד דאמרינן שוודאי היתה הרגשה ולא אדעתה ונמצא שאין כאן ספק שמא לא הרגישה וגם סיים שמא מדם החרד בא כלומר דרוב דמים מהחרד וא"כ אין כאן אלו ב' ספיקות מן העלייה וכלא הרגשה ולא נשאר רק ספק אחד שמא מגופה שמא מעלמא וספיקא דאורייתא לחומרא וכל החומרות שבס"י קצ"ו נוהגות בכתמים:

ה וכתב רבינו הב"י בסעי' א' ואם הרגישה שנפתח מקורה להוציא דם וברקה אח"כ ולא מצאה כלום יש מי שאומר שהיא טמאה עכ"ל וזהו דעת רתב"ד ס"י רס"ז וכתב המעם דוודאי יצאת מיפת דם כחרדל ונתקנה או נימוק דהרגשה הוה סברא דאורייתא היכא דליכא למיתלי ההרגשה במידי אחרינא ולכן אם ברקה ומצאה מראה לוכן או ירוק מהורה דתלינן ההרגשה בזה ע"ש ולכן דקרק רבינו הב"י וכתב שלא מצאה כלום כלומר דאם מצאה מראה מהור תולה בזה אבל בשלא מצאה כלום גריעתא טפי:

ו ודע שבעל תה"ד הביא ראיות לדין זה מגמרא ויש מהגדולים שדחו ראיותיו [רמ"א בד"מ ס"י קפ"ח ורד"ז ס"י קמ"ט] ומהו יש שר"ל דווקא כשבדקה אחר שיעור וסת המבואר בס"י קפ"ז דאו תלינן שהיתה טיפה ונימוק או נתמקק אבל כשבדקה תיכף ולא מצאה כלום מהורה [כרו"ס סק"ג ועט"ע] ולא נראה כן מדבריו דא"כ היה לו לבאר ובאמת עיקר טעמו מסברא דוודאי כשהרגשה יצא ממנה דבר מה והראיות הם להעדיף בעלמא כדרך בעלי חשונות וא"כ גם כשבדקה תיכף היא טמאה כשלא מצאה מראות מהירות [וכ"כ סמ"ד סוף סק"ג וגם דעת הס"ט כן סוף וספ"ה שגם זוס ודו"ק]:

ז ויש מי שמתפקד דוה שאמרנו דכשמצאה מראה מהור תולה הרגשתה בזה עד איוה זמן יכולה לתלות דוודאי אם לאחר זמן הרבה מצאה המראה מהור א"א לתלות בזה דא"כ מאן עכביה שלא לצאת ואף ע"ג דלחומרא אמרינן ריש נדה דעד מעל"ע תולין בכותלי בית הרחם שהעמידו הדם זהו לתרומה וקדשים וסיוג בעלמא הוא אבל לחולין אמרינן אם איתא דוהה דם מעיקרא

מעיקרא היה אתי וא"כ אתה צ"ל דבומן לא כביר
ברקה ומצאה חמרא שחור וא"כ כמה זמן הוא זה
וצ"ע [ס"ט סוף סק"ד] :

ח ולענין נראה דתלינן עדי מעל"ע דהוה ווראי א"א
לומר דבחולין אין סברא כלל לומר כותלי בית
הרחם העמידוהו דא"כ איך נחמיר בתרומה וקדשים
דבר שא"א כלל אלא ווראי דרבר זה אפשר ויכול
להיות כן אלא דבריש נדה הכי קאמרינן דהוה פשיטא
דגם אין הכרח לומר כן דכותלי בית הרחם העמידו
ולכן לעניין חולין מל"ל לחוש חששא בעלמא כיון
שא"א וזכרת משים הרגשה מיום אתמול למה לנו
לחשוש ורק לתרומה וקדשים אנו חוששים מפני הסייג
וכל זה כשלא ידעה מהרגשה מקודם אבל ככאן שידעה
מקודם מהרגשה פשיטא דתלינן בהעמדת כותלי בית
הרחם מעל"ע והוי תלייה גמורה ועוד דאיך תיסק
ארעהין לומר דלתרומה וקדשים נחושש אף כשלא
הרגישה מקודם לחולין לא נחושש חששא וזו עצמה אף
בהרגישה מקודם ועוד דכבר בארנו בדעת הרמב"ם
דבנמצא בפרודור חיישינן שזה זמן רב שיצא מהמקור
והרגישה ולא אדעתה ואשתיה הרי בפרודור וה"ל
כן הוא [כנלע"ד] :

ח ו"א דרוקא בהרגשת פתיחה פי המקור יש להחמיר
אבל בהרגשת זיבת דבר לח תולין בסצוי במי
רגלים [ס"ט] וכן נשים שרגילות לצאת מהן תדיר
ליחה לבנה אם ודכן לצאת בהרגשת פתיחת פי
המקור יכולה גם עתה לתלות בזה אף כשלא ברקה
דלעולם תולין בסצוי [ל"ל] וכ"ש דזיבת דבר לח תולה
בהן כשררכן כן וכן בהרגשה שגודעו איכריה ג"כ
אין לחוש [מל"א] כלומר אפילו להסוכרים דנה מקרי
הרגשה מ"ם תולין דבבר אחר וכן להסוכרים דזיבת
דבר לח מקרי הרגשה מכל מקום תולין במי
רגלים וכל שכן לפי מה שבארנו דולת פתיחת פי
המקור לא מקרי הרגשה כלל דאין לחוש כמ"ש בסעי'
א' ובסי' פ"ג ומ"ם צריכה לברוק :

י מעשה באשה שעמדה בעזרת נשים בבהכ"נ והיתה
מתעמשת ומפני כך העימיש נהו ממנה לפי דעתה
טיפות מי רגלים ולא יכלה אז לברוק א"ע ובלילה
בשכבה מצאה על חלוקה כתם קמן בפחות מכנרים
ושאלה אולי מפני שהיה לה הרגש שניתו ממנה דבר
דיש לחוש אפילו בפחות מכנרים ונאמר דהוה הדם
שניתו ממנה על החלוק והוורו לה שהיא טהורה
ואחזקי אימורא לא מחוקינן ואלו היתה בורקת מיד
היתה מוצאת טיפות מי רגלים שכן דרך בני אדם דכל
הרגשת התזה תולין במי רגלים ורק בהרגשת פתיחת
פה המקור יש לחוש ולא כשאר הרגשות [ע"ס ע"ט
ע"י] :

י אע"ג דבוטרות הקילו בדי נשים בתולה חזקה

ומעוברת ומניקה כמ"ש בסי' קפ"ט מי"ם בכתמים לא
הקילו רק בבתולה כלבר אבל ביתר השלש לא הקילו
רק לעניין טומאת מעל"ע למפרע וכל הנשים הרואות
דם שלא בשעת וסתן מטמאות התרומות והקדשים
מעל"ע מקודם וכן כשמצאה כתם ואלו הג' נשים אינן
מטמאות למפרע [ג"ס כ'] אבל כתמים יש להן ובתולה
שלא הגיע עדיין זמנה לראות שלא הגיעה ל"ב שנה
ויום אחד אף שהביאה סימנים או הגיעה לשנותיה
ונברקה ולה הביאה סימנים אין כהמה כלום ואפילו
הסדינין שלה מלוכלכלים בדם מותרת לבעלה ואפילו
ראתה כבר ב' פעמים לא גזרו הכמים על כתמיה
אבל כשראהה ג"פ חוששה לכתם כשאר נשים :

י ודע שי"א דהאידינא שהחמירו בדם בתולים נקטנה
כמ"ש בסי' קצ"ג כמו כן יש להחמיר בכתמים
[רש"ל] ו"א דרך בכתמים שבבגדים שלה הקילו ולא
בכתמים שבגופה [ב"ח] ו"א דלא הקילו בה רק בספק
או מגופה אתי א"י מעלמא אתי תלינן בה דמעלמא
אתי אבל אי בוודאי מגופה אתי טמאה [מ"ד] ולא
נראה כן דלהדיא אמרו חו"ל דלא גזרו על כתמיה
משמע דבכל עניין לא גזרו עליה אפילו בכתמי גופה
ואפילו אין לה כמה לתלות כל זמן שלא הרגישה ולא
דמי לבתולים דהתם מעטא אתרינא אית ביה משום
דביאה לכל מסורה ואין מבחינים בין קטנה לגדולה
ויצרו תקפו לפיכך היה בהכרח להשוות כולן משא"כ
כתמים שמסורה למורים [ע"ך סק"ג] :

י ו"א אע"ג דביתר הג' נשים לא הקילו בכתמים
מ"ם בדין הרגשה שנתבאר שהרגישה שנפתח מקורה
ולא מצאה כלום דטהאה מ"ם בג' נשים אלו תלינן
ההרגשה במילתא אחריתי כיון שהן בחזקות מסולקות
דמים [מנ"י וס"ט] ודברי טעם הם ואפילו בכל הנשים
דיוקא אם בוודאי הרגישה שנפתח מקורה אבל כשיש
לה ספק אם נפתח מקורה כגון שבחלום נדמה לה
שנפתח מקורה והקיצה משנחה וברקה ולא מצאה
כלום טהורה [ג"כ ס' קי"ט] דרי להחמיר בוודאי
ולא בספק מיהו בדיקה ווראי צריכה [ע"ט ע"ט] :

י הנה כבר כתבנו דבקטנה כשראהה ג"פ יש לה
כתמים ולשון הרמב"ם בפ"ט שם כהמה טהור עד
שתראה דם שלש וסתות עכ"ל ואין כוונתי לוסתות
משם בקביעות שוות או לזמנים רחוקים דאין עניין
לוה ורק כוונתי בעתים מופסקים זה מזה כלומר משום
דבגמ' [י'] איתא דשופת' ואפילו מדלפת אינו אלא
כראייה אחת ופירש"י מדלפת מ"ף אחר מ"ף ע"ש
ומשמע מזה דאם רק אינו מ"ף אחר מ"ף כגון שראתה
מ"פה

דכמינים בלא שנים או שנים בלא סימנין לא יצאה
מכלל קטנות [עמ"מ וכו'] :

יז כשגורו על הכרמים לא גורו אי"כ יהיה הכתם
גדול במשכו כגרים וכגרים עצמו עדיין טהור הוא
ורק כמעט יותר מכגרים הוא כתם ומטמה ומעמו של דבר
פירש חו"ל [נמ:] דא"כ אין לך כל אשה שתהא טהורה
לבעלה שהרי אין לך כל מטה וכל סדין שלא נמצאו
בם טיפי דמים מדם מאכולת ולכן שיערו חכמים
שרם מאכולת אינו יותר מכגרים ולכן עד כגרים ועד בכלל
הולה הכתם במאכולת ויותר מכאן מטמה ותולה
במאכולת אף שלא סיעכה בידיה את המאכולת מ"מ
דרך של מאכולת להיות נהמעך כאשר ישכבון בני
הארס על משכבן או יושבים על מושבם כאשר הודש
מעיד שבכל חלוק ובכל סדין יש עליהן כמה טיפי
דמים מסייעך מאכולת אף שלא סיעכן בידין :

יח ואין לשאול אחרי שתולין במאכולת אי"כ אפילו
יותר מכגרים נתלה בשני מאכולת ובשלושה ויותר
ובמלה לה גזירה כתמים דאין זה שאלה כלל דחכמים
לא גזרו רק במקום שא"א להיות באופן אחר כלומר
דאם נגזור על פחות משיעור זה לא תהיה אשה
לבעלה לעולם ממעם שנתבאר אבל ביותר מזה השיעור
יכולה להטהר דאמו המאכולת, הולכים יחד סמוכים
ול"ז שנאמר ששניהם נתמעכו יחד והרי רובא דרובא
כל אחת הולכת לבדה ואיך יתרטו סמוכים ול"ז ממש
בהתמעכם יחד ואם באמת סיעכה שניהם יחד או
יודעה ששניהם נתמעכו ביחד תתלה בהם עד שני
גריסין שהרי תולה בכל מה שיכולה לתלות כמו שיתבאר
בס"י זה בס"ד :

יט ואל יטעך לשון הרמב"ם בפי' המשנה דהרואת
כתם שכתב וז"ל ונמצאת כגרים של פול הנה
פחות ממנה תולה במאכולת ונאמר שלפעמים בעת
שכתה או התהפכה מצד אל צד והרגה בפרעושים
ובכגרים וכיוצא בהם ומהם היו יה הכתם עכ"ל דרי
שכתב לשון רבים פרעושים וכגרים אמנם כוונתו על
שם המין ואין כוונתו שהרגה הרבה במקום אחד אלא
שהרגה הרבה מהם אבל הם מפורדים כל אחד ואחד
באורך ורחב הסדין והחלוק וכיוצא בהם אך זה שכתב
דנפחות ממנה תולה דבריו מטהים דהא קי"ל דגם
בכגרים תולה ובמ"ש הוא עצמו כתבנו פ"מ דין כ"ג
וה"ל ותולה במאכולת וכו' ועד כמה עד כגרים אבל
אם מצאה הכתם יותר מכגרים אינה וכו' עכ"ל אך גם
כתבנו פתור א"ע דמקורם לזה ברין ו' כתב וז"ל
והנמצא על הבגד אינו ממצא עד שיהא כגרים וכו'
היה פחות משיעור זה טהור עכ"ל [וכבר הקדמנו זה
בס"מ ושאר חתימתו ע"ש] :

כ ולענין נראה דבריו ברורים בשנדקדק בגמרא
[נמ:] דפליגי אמוראי כגרים אי הוה כפחות מכגרים
או ביתר מכגרים מה שייך פלוגתא בזה כיון דהמעם
משום

טיפה והפסיקה מעט וחזרה וראתה והפסיקה מעט
חזרה וראתה כתמה טמא זהו דעת המור והש"ע
במע"י ג' שכתבו היתה שופעה כמה ימים או שהיתה
מולפת טיף אחר טיף בלא הפסק אינו אלא כראייה
אחת עד שתפסק אבל אם פסקה מעט וחזרה וראתה
ג"פ אפילו ביום אחד ה"ו מחוקת ברמים וכתמה טמא
עכ"ל והוה כשיטה רש"י ולהרמב"ם לא נראה לפרש
כן דאיך אפשר לחשוב ג' ראיות ביום אחד שנקראנה
מחוקת כראייה דם ולכן מפרש ג' וסתות כלומר ג'
ענות לכל הפחות או אפשר דכוונתו לנ' ימים דיוקא
והוה דעת יש מי שאומר שהובא בש"ע ויש להחמיר
כסברא הראשונה ואפילו לסברא זו לא מהני הפסקה
רק למולפת ולא לשיפעה [כ"ח וס"ך סק"ד] :

לז הנוקת שלא הגיע זמנה לראות וראתה ג"פ ופסקה
מלראות שיעור ג' עונת שהם צ' יום חזרה
לקדמותה וכתמה טהור עד שתחזור והראה ג"פ כן
פסקו המור והש"ע כמע"י ד' והוה זה כמו בוסתות כפי'
הקודם ובארנהו שם כמע"י ע"ש וכרמב"ם לא
נמצא דין זה אך הרשב"א בתה"כ למד דין כתמים
סדין היסתות [כ"י] ולא אכין דאיך נלמוד זה מזה
והרי בוסתות גם זקנה דינה כהנוקת כמ"ש שם
ובכתמים אינו כן וא"כ חוינן דלא דמיין כתמים לוסתות
ובכתמים חמור טפי וא"כ סלגן ללמוד הך דינא מיסתות
וצ"ע מיהו והו ודאי אפילו לדבריהם זה שכתבו עד
שתחזור ותראה ג"פ אין הכוונה כמו בוסתות שיהא
ג"פ הפלגות שוות דלא יהא סופו קיל מתחלתו דהא
גם בתחלת ראייתה נהבאר לדבריהם דאפילו ג"פ ביום
אחד כשראתה בהמה טמא וכ"ש עתה אלא כוונתם
רק לג' ראיות [ומ"ד פנינו על כ"י וה"כ סמכנו
ככוונת המור דאפילו חזרה לראות צעונות קטנות וכו'
ט"ש דמה ענין טוה לכתמים ולנ"ג] :

לח פשט הוא דהנוקת שהגיע זמנה לראות אף ע"פ
שעדיין לא ראתה כתמה טמא ככל הנשים ויש
מהקדמונים שאמרו רכל זמן שלא ראתה עדיין אין
כתמה טמא ודחה הרשב"א ז"ל דבריהם בתה"כ בשער
הכתמים ע"ש וכ"כ המור וז"ל ואם יש לה י"ב שנים
ויים אחד אע"פ שלא ראתה מעולם יש לה כתם אפילו
אין ידוע שהביאה שערות דמסתמא הביאה כיון שהגיעה
לכלל שנותיה אבל אם ברקה ולא מצאו לה שערות
כתב הרשב"א דמחוקקין לה בקמנה ואין חוששין שמא
נשרו עכ"ל ולדעת רש"י ז"ל [ס' ד"ס ח"ן ע"ש] דכל
שהגיעה ל"ב שנה אף שלא הביאה שערות או הביאה
שערות אף שלא הגיעה לשנותיה מקרי הגיע זמנה
לראות וכל הפוסקים הולקים על זה והרמב"ם כפ"ט
מסרם לה סתומי ומ"מ מלשנו שכתב בתולה שלא
ראתה דם מימיה ועדיין היא קמנה כתמה טהור וכו'
משמע דס"ל כרוב הפוסקים דהא קי"ל בכל הש"ס

כלומר דכל פול מתחלק לארבו לשנים והבמות של הצד הנחלק היו שיעור גרים וכתב אחד מהגדולים [מכ"ל סי' ס"ז] דוהו הפולין שקורין מערקעשי בוגיין ובלשוננו נקרא פאמאליע ואין הרחש מצוי בהן ועכ"ל לא נתברר לנו יפה כי גם באלו יש גדולים וקטנים ויש מי שכתב שהוא בממבע של מדינת פרייסין שקורין דירקא [מכ"ל] ואני קבלתי בילדותי מפי הגדולים שהוא בממבע פוליש מסכף סינים של חמשה ג"ר שקורין פינפעריל אך עתה פסלתה מלכות והיא כמות ממבע כסף של רוסיא חמשה ק"כ ועוד מעט יותר וקרוב לממבע כסף של עשרה ק"כ דמדינתו רוסיא;

כה וכתבו המור והש"ע סעי' ה' דכל זמן שאין בו כזה השיעור כלומר שאין בהבהם יותר מכגרים אנו תולין לומר דם כינה הוא אע"פ שלא הרנה כינה אבל כשיש בו כזה השיעור כלומר כגרים ועוד אין תולין בכינה בין אם הוא מרובע או ארוך ואם נדמן לה גרים יותר גמול מזה השיעור משערין בו עכ"ל. וזה מדברי הראב"ד והרמב"ן ז"ל ושמעם מדלגלי נגעים תנן כגרים הקילקי ובתחם אמרו גרים סתם ש"ס דבכל גרים שישינו בעולם משערין :

כו ואין לשאול איזה עניין הוא לכל גרים שישינו בעולם והרי תלוי בשיעור דם הכינה דאפשר דכשיש גרים יותר גדול יש כינה ג"כ יותר גדולה [פרייטס וט"ז סק"ז] ואינו מוכן כלל מה עניין זל"ו והראב"ד כתב הפעם דכיון שאמרו חז"ל כל שיעורי חכמים להחמיר חוץ מגרים של חכמים להקל לכן תלינן גם בגרים כשהוא יותר גדול ויראה לי דה"פ דמסתמו חכמים דבריהם לאמר גרים סתם ש"ס דקים לתו לחז"ל שכל דם כינה תהיה בו כגרים היותר גדול שבעולם אלא שבמקום שאין גרים גדול הרבה בהכרח לשער בגרים שבאיתו סקום וזהו להקל כלומר שלא תצטרך למרות לחפש גרים שבמקום פלוגי [ולפ"ז מ"ט בסעי' כ"ד דלא תמצור לנו כי יש גדולים וקטנים אין חשש בזם דטול לעשר דהיחזר גדול ויש להתייבש בזם ודו"ק];

כז יש מרבנותיו שכתבו דכשהרנה הרבה מאכולות תולה כפי מה שהרנה [טוס' נח: ד"ס וכדכרין] ויש שכתבו דלא פלוג רבנן ויותר מכגרים אינה תולה בשום עניין [רא"ש סס' מ' ו'] וכן משמע מדברי המור וש"ע שלא הזכירו מזה דבר וכן משמע מדברי הרמב"ם שסתם דבריו [לכאורה הייתי לומר דזה תלוי בפלוגתא דר"ם ור"י דד' נטי' נמלא כגרים ועוד ולאוטו ועוד לטפסה בו מאכולת דר"ם מתמלא ור"י מתער והרמב"ם ספק כר"ס נפ"ט סל' כ"ג ולכן מחמיר גם כה"ג ולכאסוקינן כר"י ע"ש נמ"מ גם כזה מקילים אבל ח"א לומר כן דלא ס' הרא"ש טוסק' סס' כר"י וכן פסקו סמ"ע סעי' כ"ח ועכ"ל מחזיריט כנאן וקל לחלק צנייטס ודו"ק];

בתב

משום דם מאכולת ניהוי אם דם מאכולת הוה כגרים או פחות מכגרים אלא וודאי דא"א לצמצם בזה וזהו מן הנמנעות לכיון ממש ולכן פליגי בזה מר החמיר ומר מיקל וקו"ל לקולא בדאיתא שם כל שיעורי חכמים להחמיר חוץ מכגרים של חכמים להקל כלומר כל שיעורי חכמים כשיש להסתפק בהם תולכין לחומרא חוץ מגרים של חכמים תולכין להקל בספיקו ;

כא והנה בריש נדה לעניין טומאת מעל"ע למפרע החמירו במטהרות יותר מלבעלה ואמרינן שם [סי'] רכתמי סממאין ג"כ למפרע מעל"ע ואומר שם ר"מ היא דמחמיר גבי חכמים וע"ש בתוס' דכולם מחמירים בחכמים [וע' נג:] וקשה הא לקמן אמרינן דהולכין בחכמים להקל כמ"ש אלא וודאי דלמטהרות החמירו ולא לבעלה ולפ"ז א"ש דברי הרמב"ם כמין חומר דהנה מקידם ברין ג' כתב וכל הרואה כתם טמאה למפרע עד כ"ד שעות ע"ש וזהו למטהרות ולכן שפיר פסק אח"כ דכגרים הוה ביותר מכגרים משום דמירא למטהרות כדמיכח מסידור דבריו ומלשונו שם שכתב שם והנמצא על הבגד אינו מטמא עד שיהיה כגרים וכי' היה פחות משיעור זה מהור עכ"ל הרי דמירא לעניין טומאה ומטהרה משא"כ משם ולהלן מירא בבעלה ולכן פסק ברין כ"ג גרים הוי כפחות מכגרים ולא כתב לשון טומאה ומטהרה ע"ש [ובסי' התשנ"ה לא חש להאריך ובציטתא דד' נ: ס"ל כר"י ולא כתוס' סס' ה' ע"ש ודו"ק];

כב בין כתם אדום ובין כתם שחור תולין במאכולת דיש בהם שני מינים כינה הרוחשת ודמה אדום ואותה הקופצת שקורין פרעיש ובלע"ז פליי דמה שחור [ס"ט סק"י] ויש מי שאומר דרק כתם אדום תולה [מע"ז] ואינו כן ואף דגם בס' בעל הנפש כתב דאינה תולה אלא כתם אדום מ"מ כל הראשונים לא כתבו דבר זה ואפשר דמי שכתב כן מירא במקום שאינו מצוי פרעושים אבל אצלינו פשיטא שתולין גם בשחור [ס"ט סס'];

כג שיעור הגרים הוא כחשעה ערשים ג' על ג' כלומר להניח ג' ערשים זה בצד זה ותחתיהם ג' ותחת השניים ג' וכולם נוגעים זה בזה ושיעור ערשה הוא כארבע שערות כמו שהן קבועות בנפשו של אדם כלומר לא ברובות שיער אל שיער אלא מרוחקים קצת זה מזה כמו שהם עומדים בגופו של אדם ובס' ערשים יש ל"ז שערות וכך שנינו בריש פ"ו דנגעים לעניין בהרת דשיעורו ג"כ כגרים ע"ש ויראה לי דהכיונה על שערות הראש וכ"כ רבינו הרמ"א בספרו דרכי משה ע"ש דגם בראש יש הפרש שיהו בין שיער לשיער ויש מי שכתב דהכיונה על שערות שבגוף האדם [נפ"ט סק"ח] ואינו כן דבגוף יש ריחוק הרבה משיער לשיער כמו שעינינו רואות ;

כד עוד שיעור יש בגרים כחצי פול [כ"ט' כריתות ח:];

כל זה וכן שטט על חלוקה מן התורה וכו' רמב"ם על בית יד על חלוקה חס מניח כנגד בית סוהרפס ע"ש עוד פלה רלווי כמ"ט ע"ס סכניה כרטי" כחז כהרמב"ם ולמיט ל"א נמל"א זה ברש"י מיוו ע"ס ערוש נלמס סכחז עכן קיבל מרבותיו סרפמיס מפי רש"י ז"ל סכוכיס כן וגם ססנמ"ו לוח ח' כחז סרביט סמחס ססס כהרמב"ם וכחז סכל סנופ דיוק סוח סלל מלכולג עכ"ל וג"ל דכוונתו דכרביט דסמלכולג ספלג דמס על ססדיו לו סחלוק ודו"ק :

ל"א איתא בגמ' [נה] תולה בפשפש עד כתורמוס ופירש"י כחם רחב כתורמוס יכולה לתלות ולא כמאכולת אלא בפשפש שמא פשפש הרגה שכתבו גדול עכ"ל ופשפש הוא וואג"ץ בלע"ז ובודאי כונת רש"י במקו' שמצויים פשפשים וכ"כ הרשב"א בתה"ב ח"ל סקימות יש שרשח הפשפש מצוי בהם ובאותן מקומות תולה האשה בכתמים עד כתורמוס ואינה סמאה עד שיהא בשיעור כתורמוס ועוד עכ"ל אבל המור והשיע סעי' ו' כתבו אם הרגה פשפש או הריחה ריחו רחלה בו עד כתורמוס עכ"ל ומבואר דדווקא כשידוע לה שהרגה אבל בלא זה אין תולין כמו שמסיים המור להריא ח"ל אבל לא הרגה ולא הריחה אין תולין בו עכ"ל ופעמס נראה דכין שיש לו ריח רע ולא דמי למאכולת שאין בו ריח א"א לתלות בסתם מפני שלא הריחה ריחו ואי ס"ד יגתמקך תחתיה היתה מריחה ריחו :

ל"ב ואולי זהו מעמו של הרמב"ם שהשמי' דין פשפש לגמרי ומשום דבגמ' שם אמרו בריה פרוחה שכל המולד מריח בו ע"ש לכן א"א לתלות כשלא הריחה ובהריחה פשימא תולה ונכלל זה במה שכתב שהיא הולת בכל מה שיכולין לתלות [עמ"ט סתב] ולהלכה הכריעו מפרשי הש"ע להקל ברעת הרשב"א ול דבכתמים שומעים להקל [מ"ז סק"ט וז"ך סקי"ח] וזה שלא הריחה י"ל מפני שנתמעכה בעת השינה וזה אנו רואים בחוש שבמקומות שהם מצויים נמצאים הרבה דם מהם מעוכים על הסדינים ועל החלוקים וכן מדין הלכה למעשה [וגם כחס מפתסט ניכר במרחס אך לפי סדין סלון חט נקימין במרחות לספריס בין דס לדס סין לסעמוד על זס ומ"מ ידוע מרחימן למי סכוח בדין]

ל"ג שיעור התורמוס לא נתברר לנו דבשיע כתוב מין סמיני הקטניות שהוא מר ובלע"ז לופניץ עכ"ל ולא נודע לנו וכ"כ רש"י בביצה [כה] ח"ל מין קטניות עגול כמין ערשה ורחב כמעק קטנה והוא מר מאד עד וכו' עכ"ל וראיתי פירושו בלשן אשכנז פייגבארגע"ן ופירושו פול של תאינים וגם זה נעלם מאתנו ובתו"ם פ"א דטבול יום משנה ד' מבואר שהוא גדול הרבה ע"ש יש מי שכתב שהוא כמטבע חצי פיצין [מלי' וס"ט סקס"ו] ומטבע זו נ"כ לא נודע לנו וכ"ש רמעה שכתב רש"י אינו ידוע עתה [ומ"ט סמנ"י כמלס ודלי' סמנ"ס כמ"א

כח כתב הרמב"ם כפי"ט דין י' מה בין כחם הנמצא על בשרה לכחם הנמצא על בגדה שהבהם הנמצא על בשרה אין לו שיעור והנמצא על הבגד אינו מטמא עד שיהא כגרים וכו' עכ"ל וכל רבותיו דחו דבריו כי אין שום רמז מזה בש"ס ומחמא אמרו דכחם צריך כגרים בין על בשרה בין על בגדה וכן פסקו במור וש"ע סעי' ו' ודעת הרמב"ם הביאו רק בשם י"א ע"ש יש מי שכתב בעמטו משום דאמרינן [מ:] דעל בשרה ספק טמא ועל חלוקה ספק פהור [מ"מ] ואדרבא משום רמיה להיפך שהרי באמת מקשה הש"ס היכי דמי אי מחגור ולמטה על חלוקה אמאי פהור וכו' ואי מחגור ולמעלה על בשרה אמאי טמא וכו' ומסיק רקאי אעברה בשוק של פנחים ולכן על בשרה טמא דאי מעלמא אתי על חלוקה איבעי-לה אישהכוחי ע"ש הרי מפורש דבלא סברא זו אין להחמיר בבשרה יותר דאלי"כ לימא דמיירא לענין פהרות סכגרים דבבשרה טמא ובחלוקה פהור [ורכ"י סס"ך סקי' ממוסס לגמרי כחשך ממהו עליו סמנ"י וסנוכ"י דגמ"ר ועוד גדולים ע"ס ודו"ק] :

כ"ט ולע"ד נראה דרכרי הרמב"ם סוכרחים מסדר המשנה עצמה שנקודס שנינו הרואה כהם על בשרה וכו' ואח"כ שנינו ראתה על חלוקה מן החגור ולמטה וכו' ואח"כ שנינו ותולה בכל דבר שהיא יכולה לתלות שחמה בהמה וכו' נתעסקה בכתמים וכו' ואח"כ שנינו עד כמה היא תולה עד כגרים וכו' ע"ש והנה זה התלייה הוא רק כבהם שעל בגדה ולא בעל בשרה כמו שאומר הש"ס שם מקודס דאי מעלמא אתי על חלוקה סיבעי לה לאישתכוחי וכמ"ש בסעיף הקידם וממילא דגם זה ששנינו עד כמה היא תולה עד כגרים נ"כ רק על חלוקה קאי ואלו בבשרה ליכא תלייה כלל :

ל ופעמא רבה איכא במילהא דבגופה לא שייך לתלות במאכולת כלל שהרי בע"כ כשהמאכולת נתמעך בשכיבתה או בישיבתה הרי נתמעך על הסדין או על החלוק כמו שהחוש מעיד ובע"כ מנופה זב על בשרה וגשאר הדם שם ולכן אי מוקי הש"ס הך דספק לענין זה דפחות מכשיעור כשים דאין כאן ספק כלל ולבד זה אינו מבין דבש"טמא כהם שעל בגדה סביאים הבגד להחכם והוא משער אם יש בו כגרים אם לא אבל כבהם שעל בשרה הלא י"א וראה החכם בבשרה ובע"כ שהיא בעצמה צריכה לשער וכו' היכן מצינו שנחנו לכתים כח לאשה לשער כשיעוריה ואם כי אפשר לומר שהעשה מירה משיעור התבם וחביא המירה להחכם מ"ס כל כי האי ח"ל לחולל לפרש ולכן נלע"ד דאין להקל נגד הרמב"ם כי דבריו ברורים בעמטן [וסהלכ"ד ז"ל כהסגות כחז כי בדרך חמד נחט במסנס חלוק למסס מן סטולר וכסרה כנגד בית סוהרפס וזל סון סמנו סולס וכו' עכ"ל איט מוכן כלל דליט במסנס

כמ"ט סמ"ט ס"ט] ולכן אני משער תמיד כפי ראות עיני [ונס הסכ"ל כתב ה"ל פ"ז ועלם ממני מעטע ז' ול"ן ל"י קבלה בשעור ז']:

לד ודע שאין חילוק בשיעורים אלו כגרים ותורמים בין שהכהם הוא דק בכמותו או עב בכמותו ואף שלפי הסברא כשהוא דק מהפשמ יותר ולא כן כשהוא עב בכמותו מ"מ לא נהנו הכמים דבריהם לשיעורין וכל שיעוריו חו"ל כן הוא והמפקק בזה אינו אלא סן המתמיהים וכ"כ גדולי אחרונים:

לה כתבו הטור והש"ע סעי' כ"ט הרגה פשפש שאנו תולין בו עד כחורמוס חור התורמוס לשיעור הגרים לכל הדברים שאמרנו עכ"ל ופשוט הוא וה"ה לר"ד במקום שמצויים פשפשים ולפ"ז כמו שכתבנו בסעי' כ"ו דאפילו הרגה מאכולת הרבה מ"מ אינה הולה ביותר סכגרים לרעת הרא"ש והטור והש"ע ה"ה בפשפשים אפילו הרגה הרבה אינה תולה ביותר כחורמוס ומיהו יש להסתפק אם לתלות בפשפש ומאכולת כגון שיש בהכנס כחורמוס ופתות סכגרים ונאמר דלכד הפשפש נהמך שם גם המאכולת כמו שיתבאר בנתעסקה בדמים בפחות סכגרים ונמצא עליה כגרים ועוד מהורה שגני אומר כהם זה מעק הדמים הוא וכבר היה שם דם מאכולת ולמה לא נאמר גם בפשפש כן? ואחד מהגדולים פשיטא ליה דלא הליגן [ח"ד סק"ז] ולפי הסברא לא נראה כן שהרי שני דברים הם ומ"מ י"ל המעם דכל שנחנו בו הכמים שיעור לא מצרפינן שיעור לשיעור משא"כ בנתעסקה בדמים דאין לזה שיעור שהרי אם נתעסקה בהרבה גייסין הולה בהם ולכן תולין גם במאכולת אבל לא בפשפש וכל מידת חו"ל כן הוא והכי קו"ל אך לפי האמת לא דמי כלל דם מאכולת לדם פשפש כפי שעינינו רואות וכמ"ש בסעי' ל"ב ולכן ג"ל אם ניכר דם פשפש בפ"ע ודם מאכולת בפ"ע אף שמחברים יחד יש לתלות בשניהם ואע"ג שאין לנו רשות להבחין בין דם לדם מ"מ בתליות כהמים יש לילך בזה להקל בכה"ג [כללע"ד]:

לו ודע שאין חילוק בתליות גרים ותורמוס בין כשהכהם הוא פרוכע או עגול או משך תולין בהם ואף שבגמ' דפשיפש ארכו כרחבו מ"מ הדם ממנו כשנהמך פשיטא דאין לו סדר ולכן תולין בכל עניין בהם ופשיטא הוא שכן מתבאר מדברי כל הפוסקים וכל כהם הוא כשיכל הכרם מחובר יחד אבל אם אין כהם במקום אחד כגרים ועוד אע"פ שיש שם טיפין הרבה סמוכין זל"ז עד שאם נצרפם יש בהם יותר מכגרים מכל מקום מהורה לפני שאנו תולין כל טיפה וטיפה בכינה כיון שכפורדים הם עד שיהא בו כגרים ועוד במקום אחד מחובר כיון:

לז וכתב רבינו הב"י בסעי' ח' ד"א דהוה דווקא בשנמצאו על חלוקה אבל על בשרה מצטרפין

לכגרים ועוד אף שאינם מחוברים כלומר דבזה אינו דומה בשרה לחלוקה יש מהגדולים שהכריעו בדיעה זו [צ"ט וס"ט סקמ"ז] אבל מלשון רבינו הבי מבואר דכ"ל לדינא כדיעה ראשנה ולכן כתב לדיעה זו בשם י"א כדרכו בקודש ובאמת סברת ה"א תמוה דמט"ז כיון דלא ס"ל כהרמב"ם דא"צ שיעור בבשרה אלא דבשרה תוי כחלוקה א"כ למה יש חילוק בעניין זה והנה מחלקתם תלוי בסוגית הש"ס אבל מ"מ הסברא תמוה [ועוד למה לא מטני הש"ס מקודם על כרייתא דטסק סתמא ככ"ג ולכן ל"ע דו"ק]:

לח יש מי שמסתמך בכהם שנמצא על מקום הקמטים של חלוקה באופן שעתה כשהקמטים נקמטו נראה הגרים ביחד אבל כשיהפשוט הקמטים יתפרדו זה מזה אם מצרפין לכגרים ככהאי גוונא [פ"ט סקט"ז צ"ט חכ"ף] ולדעתי נראה דוודאי מצטרף דאטו דין זה הוא הלכה למשה מסיני דבעינן דווקא ספורדים הרי מעמא רבה איכא במילתא דאמרינן אלו היה מנופה בוודאי היה כולם ביחד דלא שביח שיפול הדם מפורד אלא וודאי כל טיפה היא ממאכולת אחרת ובכאן שלפי הקמטים המה ביחד אמרינן דכשיש יותר מכגרים נפל הרים במקום זה ומחובר ביחד על ידי הקמטים ולכן אין להקל בזה [כללע"ד]:

לך כהם הנמצא על בשרה שהוא ארוך כרצועה או עגול או שהיו טיפין טיפין מחוברים ול"ז או שהיה ארוך הכהם על רוחב יריכה או שהיה נראה כאלו הדם הולך מלמטה למעלה כלומר שלא ירד מהמקור מלמעלה למטה אלא הדם בא ממקום אחר למטה ונמשך למעלה וכן כשהוא על רוחב יריכה נראה נ"כ שהדם הוא ממקום אחר שאלו היה בא מהמקור היה נוסף על אורך יריכה וכן לא היה ארוך כרצועה או לא היה עגול או לא היה טיפין טיפין מ"מ אין שום חילוק בזה הואיל שהוא למטה מביח ערותה אמרינן שמנופה נמף וממאה להרמב"ם אע"פ שאין בו כגרים ולשארי פוסקים בשיש בו כגרים ועוד אמרינן שמנופה נמף באופן זה [ולאו נוגע דין זה כלל לפלוגתא הרמב"ם עס הפוסקים חס לריך כגרים דכאלן סחקייה על תמונות הלז חס אפשר להיות מהסוף וכ"כ סמ"מ עס וכל דברי כה"ג תמוסוס בעניין זה כמ"ש הס"ך סקי"ד]:

מ כשגזרו חו"ל על הכהמים נזרו על שני הדברים על מימאת האשה לבעלה ועל מימאת הדבר שנמצא בו הכתם ולפיכך אמרו דאם נמצא הכתם על דבר שאינו מקבל מוטאה כגון שישבה על הקרקע ומצאה כהם על הקרקע וכן אם ישבה בנית הבסא על הרף החלול שאינו מקבל מוטאה כיון שמחובר לכל הבניין המחובר לקרקע ואף שהרף נעשה מכלי שהיתה מקבלת מוטאה מ"מ כיון שהיברה להבניין ועשה בה

בגד שיש בו הרבה גזוין מקצתו לבן ומקצתו צבוע וכן הולך כל הבגד באופן זה והלך הכתם מלבן ללבן בהפסק צבע והכתם הלך על פני כולם נהי שאין הצבוע מצטרף לכגרים מ"מ וודאי דגם אינו מפסיק ואם יש בשני הלכנים כגרים ממאה וכן הפכימו הגדולים ויש מחמירים דגם הצבוע מצטרף לכגרים אל הלבן וצ"ע [כן ספק סח"ד סק"ס והצ"ח רח"ס מחשו" רמ"ח שבט"ז ס"ס זס ע"ש ואין זה דמיון כלל דהא הכא חכמים חקטו שלא לטנוחות כתם בלבושין ואיך נלדטו ואף שצ"ע דברי רש"י שהצ"ח ליישב זה מ"מ לא נראה כן ודו"ק] והגם שיי"א דצבועים הוא רק לשהרת הבגד ולא לשהרת האשה מ"מ רוב המוסקים לא ס"ל כן ולא הובא דעתם כלל במור וש"ע :

מה לא בכל המקומות שבגופה כשתמצא שם כתם ממאה ודווקא כשבמקום זה יכול לבא הדם מן המקור ממאה וכך שנו חכמים במשנה [נו:] הרואה כתם על בשרה כנגד בית התורפה ממאה ושלא כנגד בית התורפה שהורה דכיון שא"א להנמף שם מן המקור לא חיישינן שמא וביאה את הדם בידה כגון שנגעה בידה במקור והיה בו דם ותיכף נגעה בידה באותו מקום שבגוף ונצטבע מקום זה שבגוף ע"י הדם שבידיה לא חיישינן לזה דאין מחויקין מומאה ממקום למקום [רש"י צת"כ ענ"ג] ואיזה שם בנמ' דאם נודקה והיינו שהגביהה רגליה למעלה ממאה בכל מקום שתמצא הכתם שהרי באופן זה יכול לבא מהמקור לכל גופה כמובן וע' בסעי' ס"ז :

בז ואיזה הם המקומות שכנגד בית התורפה שנינו שם במשנה על עקבה ועל ראש גודלה ממאה על שוקה ועל פרסותיה מבפנים ממאה מבחוץ שהורה ועל הצדדין מכאן ומכאן שהורה וביאר הדברים דנמצא על העקב ממאה שמא נגע העקב בבית התורפה כשישבה כדרך הישמעאלים שמשמין רגליהם תחת ענבותיהם [מ"ז סק"י] ומתרמי העקב כנגד אותו מקום ולכאורא לפ"ו במדינותינו שאין יושבין כן צריך להיות שהור ולמה לא ביארו האחרונים זה וגם רבינו הרמ"א שהיה במדינותינו למה לא ביאר זה ולכן צ"ל דחיישינן שמא ישבה כן ולא אדעתה אבל באמה נ"ל דאין הפעם מפני ישיבת ישמעאלים ראפילו בישיבה שלנו משכתת לה שהיו רגליה בולטות מעט או סמוכות על ספסל קמן דבאופן זה הוה העקב ממש כנגד אותו מקום ונפל הדם על העקב והמוסקים שכתבו שמא נגעה וכו' וזה לפי מיינהם בספרד שכן הוא דרך ישיבתם ובמדינותינו נאמר שנפל הדם שם כמה שכתבתי :

בז ועל ראש גודלה וכ"ש על רגליה ממש כמובן אבל על שארי אצבעות רגליה שהם רדוקים מהפנים שהורה [מ"ן סק"יא] ויש שמתפקים בזה [עש"ך סק"י] והמקל לא הפסיד דבן עיקר לדינא [מנ"י]

מעשה בטלה מתורת כלי וכן כל דבר שאינו מקבל טומאה כשישבה על זה ונמצא בו כתם כיון דאין בהדבר טומאה לא גזרו גם על טומאת האשה לבעלה וזהו עיקר הטעם מדין זה ויש שפרח ליתן מעם אחר ואינו עיקר [עט"ז ס"י ג"כ וח"ד סק"ה] :

מא ולכן כל כלים שאינם מקבלים טומאה כמו כלי אבנים כלי גללים כלי ארטה ונמצא עליהם כתמים האשה שהורה ופשוט הוא דאם נמצא על כלי הראוי לשיבה דמטמא טומאת מדרס אף שאינו מטמא טומאת מת מקבל כתמים ונראה דאף אם מקבל טומאה מדרבנן אף שמן התורה אינה מקבלת טומאה מ"מ מטמא בכתמים ויש שרוצים להתמיר גם במי שמקבל רק טומאת נגעים בלבד ולפ"ו גם בית יקרא דבר המקבל טומאה שהרי יש נגעי בתים ואינו עיקר ודחו הגדולים דבר זה [עכר"ס וס"ע סק"ה] :

מב ואפילו כלי המקבל טומאה בצד זה ולא בצד זה כגון כלי חרס שמתמא מחוץ ואינו מטמא מגבו אם ישבה על הגב ונמצא כתם אינו מטמא כמבואר בדברי הרמב"ם פ"ט דין ו' ע"ש ונ"ש כלים המחויקים יותר מארבעים סאה דאינם מקבלים כתמים וכן כשישבה בספינה ונמצא כתם שהורה דספינה אינה מקבלת טומאה כרתנן בשבת [טנ:] וכן ממלית הפחות מג' על ג' אצבעות אינו מקבל כתמים כיון שאינו מקבל שום טומא' לא טומאת מדרס ולא טומאת מת וכתם על הנייר שהור כמ"ש הרמב"ם בפ"ב מכלים דנייר אינו מקבל טומאה ויש מי שרוצה לומר דנייר שלנו העשוי מכלויי סחכות מקבל טומאה [עש"ת סק"ה] כסס הסיכס ליון לחזק דברי הט"ז [י] ודברים המהוים הם דהא שורים אותם הרבה עד שנגעשו לגמרי כמים שורים ונהפדו לגמרי ואח"כ פנים חדשות באו לכאן ואין שום שם בנגד על זה ופשיטא דמהור [וכ"כ סח"ס] כמלק ו' ס"י פ"א דגם נייר דידן אינו מקבל טומאה ע"ש] :

מג ודע דכל זה בכתם הנמצא אבל ע"י בדיקה וודאי דעל כל דבר היא ממאה ולא מיבעיא לאוהם המוכרים דע"י בדיקה היא ממאה מן התורה אלא אפילו להמסתפקים בזה או אפילו להסוכרים דאינו מן התורה מ"מ גם בגזירת כתמים אינה ובפרט שכבר הכרענו להלכה כמ"י קפ"ג סעי' ג"ה דבדיקה הוי טומאתה מן התורה ע"ש :

מד עוד איהא בנמ' [סא:] דכתם שנמצא על בגד צבוע אינו מטמא בכתם וכך אמרו חז"ל שלא תקנו בגדי צבועינן לאשה אלא להקל על כתמיהן ופירש"י מפני שאין הכתם ניכר בו כמראה דם במור עכ"ל ואף שבנמ' שם יש פלוגתא בזה מ"מ הרמב"ם והמור והש"ע סעי' י' מסקו לקולא וכתב רבינו הרמ"א שם לפיכך תלכש האשה בגדי צבועינן כדי להצילה בכתמים עכ"ל וכל מין צבוע אינו מטמא בכתם מיהו

[מנ"י וס"ט סק"ד] וזה ששינינו על שוקה ועל פרסותיה מכפנים ממאה זהו על כל אורך שוקה ופרסותיה מכפנים והם המקומות הנרכזים זה בזה בעת שתעמוד ותדבק רגל ברגל וישק בשיק והנה כנמ' [נתי] אמרו עד מקום חבק וחבק עצמו כלפנים והמהו רבים על מה שהרמב"ם והמור השמיטו זה [ענ"י וז"ח]:

מח ונלע"ד דהרמב"ם והמור היה להם פי' אחר בגמ' בשנדקק דבמשנה תנן על שוקה ועל פרסותיה מכפנים ממאה ושאלו כנמ' מכפנים עד היכא והשיבו עד מקום חבק ואח"כ שאלו על חבק עצמו ומסיק דגם חבק היו כלפנים ויש להטות מה זו שאלה מכפנים עד היכא הרי שינינו גם על פרסותיה דהוא עד לארץ ואם שאלו על הרחב מהשוק גם כן פשיטא מה שבפנים במקום שמתוכרים אלא וודאי דשאלה אחרת היא לגמרי והוא דידוע שבאדם בין זכר בין נקבה כל הגוף מחובר יחד וטראש הירך מתחיל להפרד לחצאין ומקום הערוה בולם למטה טראש הירך וזהו ששאלו מכפנים עד היכא כלומר בגובה בלא הרם מביית ערותה נוטף למטה ולא למעלה וא"כ במקום הפירוד שהוא גבוה מביית הערוה אפשר למהר שם כמו אם היה נמצא על כריסה ולבה ולזה אמרו עד מקום חבק כלומר עד סוף הירך למעלה דשם הוא מקום שהגוף חובק שני חצאי הגוף לאחד ואף שהוא מעט למעלה ממקום הערוה מ"מ מפני קירוב המקום יכול להיות שהרם נתלגלג לשם ואח"כ שאלו על מקום חבק עצמו כלומר ממש בשוק הגמור שהוא התחלת המקום שנעשה הגוף כאחת ומסיק דגם זה כלפנים דעכ"ל לא רחוק הוא מביית הערוה וזהו הכל שאלה על המשנה שאמרה על שוקה ולא על כל שוקה ולכן הרמב"ם והמור שכתבו על כל אורך שוקה מילא דהוא מלמעלה לגמרי והיינו ממקום שניכר שמשם מתחיל הגוף להתפרד וזהו גם מקום חבק עצמו שהרי בשם ניכר הפירוד וכוה שהוסיפו לאמר על כל אורך נכלל הכל [כניל צורו צ"ד]:

ממ עוד אמרינן כנמ' שם דכשנמצא הכתם על קשרי אצבעותיה כלומר על גב היד [רס"י] ממאה ולא משום דאמרינן שבדקה עצמה בידה השנית ונגעה בנגב ידה זו דאין מחויקין טומאה ממקום למקום אלא משום שידים עסקניות הן ואמרינן שהכניסה את נב ידה לאותו מקום והוציאה הדם ויש מי שאומר דדווקא כשידעה שבדקה א"ע דאו חיישינן שמא הכניסה ידה בעומק עד שהדם הוא על הנב אבל בסתם לא חיישינן [רס"ז צ"ט רנו] אבל מהרמב"ם והמור וכל הפוסקים מבואר להדיא דגם בסתם חיישינן מפני שידים עסקניות הן ובדקה ולא אדעתה [ט"ך סק"ח]:

נ ומיהו משמע דרק על נב קשרי האצבעות ממאה אבל על גב פיסח היד טהורה דא"א להרם

לכא שם רק ממקום אחר ואין מחויקין טומאה ממקום למקום ועוד יש מי שאומר שאם אומרת ברי לי שלא נגעתי בהמקור נאמנת ולא אמרינן שמא נגעה ושכחה ורק מן הסתם חיישינן דילכא בדקה ולא אדעתה אבל לא כשאוטרת ברי [ס"ט סק"ו] ורק מס' שמסתפק לענין פיסת יוד נלע"ד צורו כמ"ט וכ"כ ההכ"ח ופסקא דהש"ס משמע כן ע"ט וזו"ק]:

נא וכבר נתבאר דכשנודקרה והגביהה רגליה למעלה ממאה בכל מקום שהמצא הכתם על בשרה אפי' למעלה מביית התורפה בין בלפניה בין בלאחריה וגם זה דווקא כנגד המקור בכריסה ובגובה אבל מן הצדדים טהורה שא"א להרם לכא לשם כמיכן [מנ"י וס"ט סק"ז]:

נב ודע דאע"ג דבכתם שעל חלוקה יתבאר דהולין בשעברה בשוק של מבחים או נהעסקה בבחכים או בדמים מ"מ בכתם שעל בשרה אין הולין וטעמא דמילתא דאם איתא דהדם לא מבחוץ ממקום אחר היה לה למצא הדם בבגריה ולא בבשרה ואע"ג דלקמן יתבאר בחלוקה דאף כשנמצא הדם בחלוקה התחתון ולא בעליון תולין ולא אמרינן אם איתא שמבחוץ בא היה לה למצא הדם בהעליון לא דמי דבבגדים שפיר י"ל שהגביהה העליון ולכן בא הדם על התחתון אבל בבשרה לא שייך לומר כן דאשה לא הגביה כל בגדיה ותגלה בשרה בהילוכה או בישיבתה [תוס' נו: ד"ה על] ואף שאפשר שמהחט בגדיה יהיו הדם על בשרה כשנתעסקה בהם מ"מ כיון דנמצא הדם כבשרה בלבד רגלים לדבר שבא הדם מגופה אף שאין הברח גמור בזה [כ"י צ"ט הרש"ב] וע' בסעי' ס"ט:

נג וכתב רבינו הכ"י בסעי' י"א דדווקא כשנמצא על בשרה לבד אבל אם נמצא על בשרה וגם על חלוקה אם עברה בשוק של מבחים או נהעסקה בבחכים תולה בו בין שנמצא למטה מהחגור או שהגביהה רגליה ונמצא למעלה מהחגור עכ"ל ויראה לי ברור דדין זה אינו אלא למעם האחרון שבסעי' הקודם שאין הברח לוטר דאי מעלמא ארי לא ה"ל למצא על בשרה אלא דכשנמצא רק על בשרה היו רגלים לדבר כמ"ש ולכן כשנמצא על שניהם אין כאן רגלים לדבר והולין אבל למעם הראשון שא"א מבחוץ לכא על בשרה מה לי אם נמצא על בשרה לבד או על שניהם וראיה לזה שהרי מקור דין זה הוא מהרשב"א [עב"ג] ואיהו ס"ל הטעם האחרון כמ"ש והמיהני על מפרשי הש"ע שלא נתעוררו בזה ואולי ס"ל העיקר לדינא כטעם האחרון וצ"ע ודע דלפי דעת הש"ע אפילו אם הכתם שעל בגדה אינו כנגד ממש להכתם שעל בשרה מ"מ תולין זה בזה משום דבגד עשוי יתהפך ולא להיות קבוע במקום אחד כמיכן וכן אפילו אם החלוק לא היה ברזק מקודם לא אמרינן דכתם זה היה מקודם וזה שעל בשרה הוא מגופה אלא תלינן

בלמטה מן התנוד באיזה מקום שנמצא סלמטה או מלאחריה שהרי החלוק היא חוץ ככל הנגדים שהן תחתיה וזה הנה :

נח ויש בזה שאלה והרי בית יד של חלוק אינו מגיע כנגד בית התורפה רק ע"י שחייה כיוונה כמ"ש המור ושיע ואם נמצא על בית יד של חלוקה אם המקום שנמצא בו הרם בבית יד מגיע עד בית התורפה מטא אפילו אם אינו יכול ליגע שם עד שתשחה הרבה ואם אינו יכול ליגע שם כלל מהרה עכ"ל וא"כ גם במהגור ולמעלה למה מהרה הלא בשחייה מרובה יכול להגיע כנגד בית התורפה גם מהגור ולמעלה ולכן יש מי שרצה לומר דסיירא דווקא כשהיא חגורת בחנורה דאו התורף אלא לא יכול לבא בשם פנים כנגד בית התורפה אבל כשאינה מחנרת מטא אפילו נמצאת למעלה מן התנוד **ס"ט** סק"ה וע"ש שמתקן בס"ל :

נח וא"א לומר כן דהתנא סימנא רגופה נקט מקום החגור ודאיה לזה שהרי רש"י ו"ל כתב דמן החגור ולמטה הוא כנגד בית התורפה ע"ש ואם הפעם כמ"ש א"צ למה שדורא בחנורה דאו התורף אלא משום דמשם ביכולת לבא ע"י שחייה כנגד התורף ושד דהרמב"ם בפ"י המשנה פ"י על פליוס שוחו התנוד שחנרת בו ע"ש ואי ס"ד דמאי דתנן ברישא מן החגור ולמטה אינו אלא כשחנרת בו אי"כ היינו הך ועוד דאי"כ למה לא ביאר חס"קים דבר זה שצריך למעשים בכל יום דלפ"ז בנשים שלנו שאינן חנרות חנורה מטא בכל מקום שהכחם נמצא בחלוקה וכל כי האי ה"ל לפרש אך באמת השאלה אינה שאלה כלל דדבר זה ידוע דכשהארס שהיה הרבה בגדיו שעליו מתרחקים מנפשו וא"כ אם והשתה הרבה תרחק חלוקה שלמעלה מהחגור הרבה סבית התורפה וא"א להרם לבא לשם ולכך זה לא דמי שחיית חיד לשחיית הגוף דבדו דרכו של אדם כשצורך לחמם דבר שחה חיד הרבה ועדיין נופו אינו משוחה הרבה כשמשך בחוש [והס"ס עליו כסק"ה] לא כמז כדנריו כסק"ה וגם נקט חס"ק לא כן ע"ש] :

ס ודע דלפי הסתבאר מהש"ס והפוסקים שייך כחם בכל נגדיה שהיא לובשת כשנמצא מן החגור ולמטה וכך שנינו ספירש [נח:] לבשה נ"י חלוקות וכו' ודיבא כמור ושיע מע"י י"ח ע"ש אגמ"ס כתבו הגדולים דודו רק בחלוקות ולא בשאר בגדים כ"ש בכנדים דידן דא"א בשם פנים שיבא דם מאוחו מקום על כנדיה העליונים ולא שייך בהם דין כתמים וכן בכרים שבמטות שלנו דמוקף בנפרים והכרים נחננות בתוך המטה א"א שיתהפך תחתיו לעליון ולכן אם נמצא כתם על הכר השני יש להרד **ס"ט** סק"ה ופמ"ל ס"ב סי' קצ"ג וכל אלו הדברים תלויים בראיית עיני המורה לפי מצד המלבושים והמטות אבל המצינים

שגם על החלוק בא עזה מזה שנתעסקה בכתמים או כשיק של כתמים וכיוצא בזה **ס"ט** סק"ה] :
נד זה שהנבאר דכחם שעל כשרה אין תולין וזה בתלייה שתיץ לגופה כשיק של כתמים וכיוצא בזה אבל אם יש לתלות בגופה כגון שיש להמכה בגופה תולין הכחם בהמכה ובלכך שיהיה באפשרי שמאוחו מקום שהמכה בה יבא הרם למקום הכחם אבל אם המכה בכתיפה והכחם על יריכה דא"א לבא לשם מהמכה או שחמכה בצוארה מן הצדדים דמשם נ"כ א"א לבא על יריכה אין תולין ופמ"א וכן כל כיוצא בזה לפי ראות עיני החכם :

נה וזה שאין תולין כשנתעסקה בכתמים דווקא בלא נמצא דם על יריה אבל נמצא דם על יריה ותולין הכתמים שבגופה מהרם שעל יריה שנגעה בשם ואף דלא מתוקינן טומאה ומהרה ממקום למקום והו' כחם כשלא נמצא הרם על יריה אבל נמצא על יריה ובהם ירים עסקניות הן אין זה החוקה ממקום למקום דוודאי נגעה שם ולכן נמצא דם על יריה תולין בכל גופה מפני זה **ס"ט** סק"ה] ויש מי שאומר דרק בעל יריה תולין ולא בכל גופה **ס"ט** סק"ה] והעיקר כדעיה ראשונה **ס"ט** סק"ה] וי"א דגם בנהעסקה בבשר ודגים שיש בהם דם הרין כן וצ"ע :

נו כשהוליה במכה שבגופה תולה אפילו אם אינה יודעת שמכתה מציאה דם וק"ו הדברים דאם ברואה סחסת השמיש נתבאר כמ"י קפ"ז הוולה במכה אף שאינה יודעת אם מכה מציאה דם כ"ש בכתמים הקלים ויותר מזה אמרו חז"ל כמשה [נח:] דאף אם נתרפאה המכה אם אפשר להמכה להתלע ולהוציא דם ע"י חיכוך הוולה בה ואע"פ שעכשוו עליה עליה קרום ואינה מספגת שלא אמרו חכמים להחמיר בכתמים אלא להקל בהם **ס"ט** ויש מי שאומר שאם ידוע שהמכה מציאה דם וירעה שנגעה בוודאי כמכה אף שאינה יודעת שיש דם על אצבעותיה אמרינן דוודאי יש בהם דם ותולה בכל דהוף הכחם שנמצא אף במקום שמהמכה לא יוכל לבא שמה ואמרינן שמהירים באו שמה כדון שבמע"י הקודם **מכ"א**] ויש להתיישב בזה :

נז כחם הנמצא על חלוקה כן שנו חכמים במשנה **[נח:]** ראתה על חלוקה מן החגור ולמטה מטא מן החגור ולמעלה מהורה ראתה על בית יד של חלוקה אם מגיע כנגד בית התורפה מטא ואם לא מהרה היחה פושטתו ומהכסה בו בלילה כל מקום שנמצא בו כחם מצינו ספני שהוא חוץ וכן בפליוס כלימר הבגר שמהמכה בו והנה הפעם שמחגור ולמעלה מהורה מפני שהוא למעלה סבית התורפה וא"א להרם לבא לשם ובמקום החגור עצמו מטא ואף שגם הוא למעלה מעט סבית התורפה אך בשחייה מצינת יגיע לבית התורפה **[עט"ו]** ואין חלוק בחלוק

סד וכבר נתבאר דנמצא על בית יד של חלוקת שקוין אבילי סמאה אם המקום שנמצא בו הדם בבית היר כגנע כנגד בית התורפה ע"י שחייה מרובה אפילו אבילי רש"י ז"ל פ"י במשנה הדרואה כהם דחיישינן שפשטה הבית יד מהורוע ונפל כנגד מטה עכ"ל ולפ"ז כל הבית יד יכול להגיע עד בית התורפה כמובן ונלע"ד דתרווייהו צריכי דבסתם חיישינן למעמא דרש"י אך אם אומרת ברי לי שלא פשטתי את הבית יד או אינה סמאה אלא במקום שעל ידי שחייה יכול מקום זה שבבית היר לכא כנגד בית התורפה [ועס"ט סקל"ד ולענ"ד נחלס כמ"ס ודו"ק] וכן כבר נתבאר דבסדרין ששיכתת בו או שסמכה עצמה בעת שינתה בכל מקום שנמצא כהם סמאה שורכין להיות תזר הילך והילך וכן הדין אם נמצא כהם במטפחת שמכסה ראשה בעת השינה או שהיגרת בו דאמרינן דבעת השינה נפלה הסמפחת כנגד בית התודפה ולכן אם קשרה בה ראשה היטב וכשעורה מצאתו אורו ג"כ קשור יפה אינה חוששת אבל כשה שחונגרת המיר סמאה דמקום החגור וזה כלמטה מן החגור כמ"ש בסעי' ג"ז ע"ש :

סה וכתב רבינו הב"י בסעי' ט"ז שתי נשים שבימי ראשן בחלוק אחד שיהיו סמאה ואם אחת כיסהה ואחרת לא כיסהה אע"פ ששתיהן לבשו החלוק ונמצא הכתם למעלה מהחגור אותה שכסחה סמאה והאחרת מהורה עכ"ל ומיירא כששתיהן פהורות דאלו אחת סמאה תלינן הכתם בהסמאה כמו שיתבאר וכן אם באחת הכתם למעלה מהחגור וכאחת למטה ושתייהן לבשו החלוק ולא כיסו ראשן כלל אותה ש"מטה מהחגור סמאה והשנית מהורה ואם על שלמעה מן החגור כיסהה ראשה שתייהן סמאות זו מפני הכיסוי וזו מפני הלבישה שאצלה היו למטה מן החגור ואין חילוק בזה בין יום ללילה [ודברי הלבוש בסעי' מ"ח המה דברים תמוהים כמ"ס צמני"ט וצ"ע סקל"ו ט"ז] :

סו כשם שהכיסוי שמכסה בה הגוף בעת השינה מביא חוסרא לכהמים כמו שנתבאר שכל מקום שנמצא בו הכתם סמאה כמו כן מביאה קולא ג"כ כגון אם יש לה מכה בצדדי הצואר באופן שאין לתלות הכתם במכה זו כשנמצא הכתם בחלוקה למטה מהחגור שא"א להגיע הדם שם אמנם אם פושטתו להחלוק ומתכסה בו תולה במכתה שאני אומר נתהפך ובא לו שם אבל כשהמכה בצוארה פמש גם כלא זה תולה במכתה שהרי ביכולת לבא משם ללמטה מהחגור כנגד בית התורפה [עס"ך סקל"ט] :

סז כיון שנתבאר דכהם למטה מהחגור סמאה ולמעלה מהחגור מהורה ולכן אם נמצאו שני כהמים אחד למטה ואחד למעלה מסור העליון את התחתון ואמרינן דכשם שהעליון וודאי בא מעלמא כמו כן התחתון ודוקא כשיודעת שלא נודקה דאם אינה

ידעת

המדינים והמכסאות שקוין קאלדרע"א שמכסין בהן הגוף בעת השינה פשיטא שגם אצלינו הם חוורים וככל מקום שימצא בהם כתם סמאה ופשיט הוא :

סח כתב רבינו הב"י בסעי' י"ב נמצא הכתם על חלוקה למטה מהחגור או במקום החגור עצמו סמאה ואפילו נמצא לצד חוץ ואם עברה בשוק של מבחים מהורה אפילו נמצא לצד פנים ועל בשרה ואם נמצא על חלוקה בלבד מהחגור ולמעלה מהורה אפילו נודקה והנכירה רגליה ואפילו לא עברה בשוק של מבחים שאלו בא מן המקור היה נמצא על בשרה עכ"ל והנה זה שכתב דלמטה מהחגור סמאה אפילו נמצא לצד חוץ הטעם מפני שדרך החלוק לקפל מה שבצד חוץ לצד פנים [פריסה] וזה שכתב דאם עברה בשוק של מבחים מהורה אפילו נמצא לצד פנים הוא פשוט משום דאמרינן דנתה הדם מתחת בגדיה ולכן כתב דאפילו נמצא לצד פנים ועל בשרה כלומר על שניהם וכמ"ש בסעי' ג"ג אבל המור כתב ועל בשרה סמא ע"ש [בב"י ובפריסה ולפמ"ט בסעי' ג"ג ללע"ד למקודם כתב הטור דעת הכהם' וחס"כ הניח דעת הרמב"ן סז"ו רבו של הרשב"א ודו"ק] :

סח אך זה שכתב דמהחגור ולמעלה מהורה אפילו נודקה ואפילו לא עברה בשוק של מבחים כלומר רבוה לא רמי לכתם שעל בשרה דשם כנודקה סמאה גם למעלה מן החגור אפילו עברה בשוק של מבחים וככאן מהורה אפילו לא עברה והמסע דאלו היה מגופה היה נמצא על בשרה כלומר על בשרה ג"כ דודו ווראי דכנודקה ונמצא על בשרה ועל חלוקה למעלה מן החגור רטמאה ואמרינן שנפל על שניהם אבל שיפול רק על חלוקה ולא על בשרה א"א לומר כן ואע"ג דכנב"מ משמע להדיא דכל שנודקה הוי למעלה מן החגור כלמטה מן החגור יבאמת יש מי שסובר כן כמור ע"ש ס"מ משמע ליה לרבינו הב"י דדיעה זו עיקרית דככה"ג לא אמרינן דליהוי למעלה כלמטה אלא בנמצא על בשרה או על שניהם ולא בנמצא על בגדה לבד ויש מי שנמנע בזה [עכ"ל וס"ך סקל"ו וס"ט סקל"ג ודו"ק] :

סח ודע דכל נמצא על חלוקה שנתבאר בעניין זה מיירא בחלוקה הכדוק לה [ס"ך סקל"ז נסע רי"ן] ויש להסתפק בזה שנתבאר דבבשרה לחוד סמאה אף כשעברה בשוק של מבחים וכשניהם מהורה אם החלוק אינו כדוק מי אמרינן דהכתם שעל החלוק היה מכבר וא"כ עתה רינה כאלו נמצא רק על בשרה וסמאה או כיון דעתה נמצא על שניהם מהורה וכן נראה עיקר לפי מה שנתבאר דאפשר להיות על בשרה ג"כ בלבד אלא שיש יותר ידים מוכיחות דמגופה אתי מלא נמצא גם על חלוקה אבל עתה כשנמצא על חלוקה אף שאינה כדוקה מ"מ גם ירום מוכיחות אין באן [ס"ט סקל"ה] ועס"ש בסעי' ג"ג :

הויעה נופל הארמימות על החלוק וכן אם מחכמה במכסה ארומה וכן יש בני אדם שדרך ליטוף מן לפרקים כצואה לחה מפי הטבעת על החלוק או שאינה מקוננת יפה בעת צאתה לחוץ [ע' יומא' ל' ולי' דלא נרלים וכו'] בכל זה ביכולת לחלות הבהם וכל שכן כשמגדלת ילד קטן והוא מלוכלך בצואה וכן כל כיוצא בזה יש לחקור ולדרוש ותולין בהם הכתם ותן להכס ויחכם עוד :

עא כשם שתולה בה הכתמים כך תולה בבנה ובבעלה אם נתעסקו בכתמים או בדמים או שיש בהם מכה לפי שדרכה ליגע בהם והם דרכם ליגע בה ובוה חוכל לחלות אף בכתם שבבשרה [ס"ט סקמ"ג] ויראה לי דרך בבנה הקמן תולה ולא בגדול ראינו מקורב לאמו כל כך כמובן ואם בעלה ובנה היו עמוקים ברם ולא נמצא בהם דם אינה תולה בהם אא"כ היו עמוקים בדבר שררכו לינתו כגון שחיטה וכיוצא בזה וה"ה אם שכבה בספה עם נשים שיש להן מכות בגופן תולה בהן כמו בבנה ובבעלה וזה שתולה במכה שבגופה אין חילוק בין כשהמכה והכתם שניהם במקום אחד כמו שניהן מלפניה או שניהן מאחוריה או שהכתם כשיפילו אחריה והמכה מקמה או להיפך מ"מ תולה בה דהחלוק בעת ישיבתה ושכיבתה יוכל להיות תור והך דבתרה אתי לקמה או להיפך ונטפה בה מהדוא מכה :

עב כתב רבינו הב"י בסעי' ד' מי שתגיל לצאת ממנו דם דרך פי האמה וכשעת חשמיש נמצא בער האשה דם תולה בבעלה עכ"ל כלומר שיוצא ממנו דם גם שלא בשעת המלת פי רגלים והרם יוצא שלא במבחין [מט' סהכ"ח בני' ס"ס זס'] ולכן תולה בזה עד הבדיקה וכל כל כחמיה תולה בה וכן אם ידוע ששכבת זרע שלו ארום תולה ג"כ הער והכתמים בזה שכן שניה בתוספתא רובים [פ"ב] ע"ש וכן אם בעת שפולטת שיז יוצא דם עמו תולה בזה [ס"ט סקכ"ד זסס מכרי"ט] ודווקא בתוך ג' ימים לשימשה יש דין פליטה [זס] כמ"ש במ"י קצ"ו :

עג ספק אם עברה בשוק של מבחים או לא עברה אינה תולה דהו כשני תליות דהא אפילו אם עברה ודאי צריכין לחלות שגהוה ממנה על בגדיה ואיך נתלה עוד לומר שתולה שעברה וכן בכל הדברים שהולין הדין כך כגון שתולין בישיבה אצל המתעסקים בכתמים ולא בספק ישיבה כדאי בעיר המבכחים או המתעסקים בכתמים יושבים במקום ידוע אבל אם דרכן להתעסק פעם במקום זה ופעם במקום אחר תולין אפילו מספק שם נתעסקו במקום שעברה ולא הרגישה והמעם דכיון שאין להם טקום קבוע הוה כל העיר בשוק של מבחים ואינו אלא תלייה אחת [ובגמ' נח: עיר שיש בה חזירים אין מושגין לכתמים לא סוגא כ"ע מעמם טהטו בתוס' זס והקור דעכשו לא שייך

ידעת בבירור שלא נודקה אף שאינה יודעת גם להיפך שנודקה דבכה"ג בנמצא למעלה בלבד מהורה דבכבעלה בלבד אינה טמאה אא"כ יודעת שנודקה כמ"ש בסעי' מ"ה מ"מ הכא בעינן שידעת שלא נודקה דאליב אמרינן להיפך כמו דזה שלמטה בא מגופה כמו כן זה שלמעלה ואמרינן הנודקה ולא אדעה דאם נאמר להיפך כמו דעליון אהי מעלמא כמו כן התחתון הוי שני תליות הלייה דעליון בעלמא ותלייה התחתון בעליון ושני תליות לא תלינן ולכן בעינן שהעליון יהא ברור מעלמא והיינו שידעת שלא נודקה דבהכרח הוא מעלמא ואין זה תלייה [וטע"ך סקל'] :

סח וכן זהו דווקא כשיש בעליון כגרים ועוד או יותר שאין לתלותו במאכולת ובודאי מעלמא אהי אבל אם אין בו כגרים ועוד ובתחתון יש כגרים ועוד לא שייך לתלות התחתון בתעליון דהעליון אמרינן דם מאכולת הוא והתחתון מגופה אהיא וטמאה וכן אם אינן שוין כמראה שוה אדום וזה שחור אין תולין זה בזה וכמו שיתבאר בסעי' ע"ד וכן דווקא כשהחלוק בדוק [ח"ד סק"ח] דנתברר דהעליון בא מעלמא דאליב נימא דהעליון היה מסבר שם וכן אם ידעה שנתעסקה בדמים ושלא נתעסקה רק בכגרים ועוד ובכאן יש שני גריסין ושני ועודין טמאה דאמרינן העליון הוא מהעסק והתחתון מגופה [זס] :

סח כבר נתבאר שהולין בכתמים בכל מה שיכולין לחלות והמעם משום דכתמים דרבנן מקילין בהן ותולין כיצד שחמה בהמה או חיה או עוף או נהעסקה בכתמים או שישבה כצד המתעסקים בהם או שעברה בשוק של מבחים ונמצא דם בבגדיה תולה בה ומהורה ואפילו לובשת ג' חלוקים זה על גב זה ונמצא אפי' רק על התחתון מהורה ולא אמרינן כיון דמעלמא אתי למה לא נמצא בעליון דאמרינן שהגביהה חלוקה העליון משא"כ בכהם שבבשרה ובארנו המעם בסעי' ג"ב ולכן אין תולין בכהם שבבשרה רק במכה שבגופה וזה שנתבאר דבשחמה תולה הכתם היה בנהעסקה בכשר כגון שהיא מוכרת בשר וידיה תמיד מלוכלכים ברם שבבשר תולה בה הכתם ואמרינן או שהרם נטף על חלוקה או שכירה נגעה בחלוקה דכבר נתבאר רכל שידיה עוסקות בדמים ידים עסקניות הן ואמרינן שנגעה בהם במקום הכתם וכן אם מלחה בשר או נתעסקה בדמים וכל כיוצא בזה תולין בזה :

ע ופשוט הרב שכל מה שביכולת להעלות על הדעות לחלות דתולין כגון שגרפה צואת הרנגולין או ששואפת פאכא"ק בגחרייה ודרכה לזוב מחושמה יש בזה כמראה דם וכן אשה שיש לה חולי המחורים שקריין גילדענ"א אדע"ר אם לפרקים זב ממנה מופי דמים מפי הטבעת תולה בזה וכן אם לובשת בגדים אדומים עליונים או פומקאות אדומים ולפעמים בעת

זס דלחין שלים ונבלות תלוים כרחובותינו וגם העכו"ס מחזיקים אותם בנינים כמ"ש הב"י ע"ש]:

עד נתעסקה ברבר אדום ונמצא עליה כתם שחור או איפכא אין תולין בו בד"א אדום בשחור ושחור באדום אבל אדום באדום ושחור בשחור אפילו אם אינו ניכר ממש שדומה לו תולה בו כגון שנתעסקה במי תילתן או במי בשר או בקילור אדום קצת תולה בו מראה אדומה אבל כשניכר ממש שאין דמיון זל"ז אין תולין וביאור הדברים שא"צ להקיף זל"ז לראות אם דומין ואף כשנראה לכאורה שאין לו דמיון אם יש מקום לומר דעל החלוק בהכרח שהמראה ישונה קצת וגם סיפה לטיפה אינו דומה לגמרי וכן כל ביוצא בזה אומרים כן וזהו הכל לענין חיזוק המראה וחולשתו אבל כשניכר שאין דמיון כלל זל"ז כלומר דכל המעמים שנוכל לומר לא יספיק להשוותם בגדר אחד וודאי דאין תולין [וזכרנו ח"ט סגל וע"ס סקמ"ס] ודבר שיש בו כמה טראות תולין בזה כל המראות כגון שנתעסקה בתרנגולת תולה בו אדום ושחור וכרכומי לפי שדם שחיפתה אדום ודם אבריה שחור ודם בני מעיה כרכומי וכן כל ביוצא בזה:

עף איתא בגמ' [נה:] שתי נשים שנתעסקו בצפור אחד שאין בו דם אלא כסלע ונמצא כתם כסלע על זו וכתם כסלע על זו שחיהן סמאות והובא במד' וש"ע סעי' כ"ה וכתבו רבותינו בעלי התוס' דאירא שנתעסקו בצפור זו אחר זו ואם היתה נשאלת הראשונה היינו מטהרין אותה הואיל ונתעסקה ובשביל חברהה אנו מסמאין הראשונה שהיא מטהרה גמורה עכ"ל ויש שפירש דבריהם דכוונתם דהווא דקראי כשבאו לישאל בבת אחת מסמאים שניהן אבל בזה אחר זה מטהרות [ג"ס] ודמי לשני שבילין שבגמ' אחד מסא ואחד מהור והלך באחד מהן ועשה מהרה ובא חבירו והלך בשני ועשה מהרה דקיי"ל אם באו לישאל בבת אחת שניהם מסמאים ובהו אח"ז מהורים [פסחים א'] וכן בשני בתים בדוקים מחמץ ואתא עכבר ושקל חמץ ונכנס לאחד מן הבתים ולא ידעין להי מיניהו דג"כ הדין כן [ע"ס] וה"ל רבותיה:

עז אבל באמת אין דמיון זל"ז רכשם האנשים עומדים בחוקת מהרה אלולי השבילין וכל ספק נומאה הוא אצלם מהשבילין ולכן בזה אחר זה מוקמינן כל אחד בחוקת מהרה וכן בחמץ הבתים בדוקין ואילולי העכבר הרי הם בחוקת בשרות ורק ע"י העכבר נתעורר הספק אבל בכאן המסמאות מהנשים הן מעצמן מהבתים שמצאו וזה הצפור נצרך להוציא מכתמיהן לחלות בו וא"ך נתלה בו כיון שאינו כנגד שתיהן וממילא עומדין בכתמיהן וממאות והתוס' שאמרו ואם היתה נשאלת הראשונה היינו מטהרין אותה כוונתם קודם שהשנייה מצאה כתם ולכן מסיימין שהיא מטהרה גמורה כלומר אלמלי מצאת הכתם של

השנייה אבל אחרי מצאת כתם של השנייה סמאות שחיהם אף כשבאו לישאל זו אחר זו [וזכרנו כוונת הס"ז סק"ז] ולא ידעתי כמה ערה הס"ד סק"ד על דברי הס"ז והס"א כוונתו לענין אחר והקפס עליו ולדבריו הדברים כדברים [ע"ס]:

עז כתב הטור נתעסקה בכנרים ונמצא בה הנרים ועוד או ב' גריסין סמאה א"ע"פ שאם נתלה כנרים בעסק שנתעסקה לא ישאר בו כנרים ועוד שהוא שיעור כתם וכן אם נתעסקה בפחות מכנרים ונמצא עליה כנרים ועוד מסא וא"צ לומר נתעסקה בכנרים ונמצא עליה ב' גריסין ועוד ודרשב"א מיהר בנתעסקה בכתמים בפחות מכנרים ונמצא עליה כנרים ועוד והרמב"ן מיהר בנתעסקה בפחות מכנרים ונמצא עליה ב' גריסין וא"א ז"ל כתב כסברא ראשונה עכ"ל:

עח ביאור הדברים דהרא"ש סובר דתליית כתמים אינו אלא כשביכולת לתלות כל הכתם בתלייה זו כמו כנרים במאכולת וביותר מזה אם נתעסקה בדמים כשיעור הוה אבל אם לא באופן זה כגון שהתלייה הוא פחות מכפי הכתם הגם שכשנמלק בזה שיכולין לתלות לא ישאר כנרים ועוד מי"ם לא הליגן המותר במאכולת ופעמו של דבר י"ל דאמו המאכולת וודאי אצלינו אלא שאמרו חכמים דאל"כ אין לך אשה שמהורה לכעלה אבל בכה"ג תהיה מטהרה כשתמצא בפחות מכנרים ועוד ועוד טעם י"ל דשני תליות לא תלינן ובכאן הוה שני תליות תליות בהעסק ותלייה במאכולת וע"ד י"ל דאיך נאמר שהשני תליות באו ממש על מקום אחד וזה אפשר דלא שכיח ולא דמי למה שיתבאר כשמצאה שני גריסין וכינה מעוכה ב' דטהורה דזה לאו תלייה הוא שהרי דכינה לפנינו ותתלייה היא על השאר משא"כ בכאן צריך תלייה על כל הכתם והוא יותר משיעור גרים ולכן אפילו כמטהר יותר מגרים ועל גרים יש תלייה בכה"ג לא מיהר חכמים וכ"ש ביותר מזה וק"ו בנהעסקה בכנרים ונמצא עליה שני גריסין ועוד דלא אמרינן ניתלי מה שבאמצע הכתם בהעסק וישאר בכאן פחות משיעור כתם וכאן פחות משיעור כתם:

עט אבל הרשב"א לא ס"ל כן ונ"ל במעמו דאיתו ס"ל דגם בזה השיעור שנתעסקה ג"כ לא מקרי תלייה דזהו כוודאי כמו כינה מעוכה דקרוב הדבר דמפגי שנתעסקה בדמים נמצא עליה כתם כשיעור זה וזה אינו תלייה אלא קרוב לוודאי ולכן אולינן בתר הנשאר מהתלייה אם אין בו כשיעור כתם תולין במאכולת והטור קיצר בדבריו דבאמת להרשב"א אם נתעסקה בכנרים ונמצא עליה שני גריסין ג"כ מטהרה טעם שנתבאר אך הרמב"ן הוסיף להקל דאפילו אם אחר התלייה ישאר שיעור כתם כגון שנתעסקה בפחות מכנרים ונמצא עליה ב' גריסין וכן אם נתעסקה

בכנרים

בכגרים ונמצא עליה כשני גריסין ועוד ג"כ פהורה משום רשדינן כי מיצעי אחר העסק שנתעסקה ונחלקו הקצוות ואין בכל אחד מהקצוות כשיעור כחם ודעת הרמב"ם בדין כ"ו כהרשב"א ע"ש :

פ ורבינו הבי' בסעי' כ"ו פסק כהרשב"א וכתב על זה רבינו הרמ"א ויש מחמירים ומטמאים בכל זה ומ"ם נראה דיש לסמוך אמקילין דבכתמים שומעים להקל עכ"ל וצ"ע למה לו טעם זה הרי רוב הפוסקים מקילין והרא"ש הוא יחיד בזה והמורד הביא כל הדיעות ודעת הרא"ש באחרונה כדרכו ובכל המורים נוטה אחר דעת אביו ואין זה שני דיעות ואפילו נחשבם לשני דיעות הרי להקל שלשה דיעות הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א אך בסעי' כ"ז פסק רבינו הבי' גם כדעת הרמב"ן והולך לשיטתו בספרו הגדול דגם הרשב"א ס"ל כן ע"ש אבל כבר השינו עליו כל רבותינו האחרונים דנוטתא מוטעת נודמנה לו בסוד ולא הרמב"ן ולא הרשב"א ס"ל כן דנישדי מה שנתעסקה כי מיצעי ואין זה רק היה אמיא בגמרא [נמי] וכן עיקר לדינא והוה שכתב רבינו הרמ"א ויש מחמירים ומטמאים ומ"ם אם נתעסקה כדם ואינה יודעת בכמה אולינן לקולא ואמרינן שהיה כדם כשיעור הכחם עכ"ל וגם בזה אהפ"א על לשונו שיש מחמירים והלא אין שום דיעה להקל בשום אחד מהראשונים אך באינה יודעת בכמה נתעסקה בוודאי תולין להקל דספקא דרבנן לקילא [והכרזים סקצ"י להל' לידחק בדברי כפי' ואין לזה שום טעם כמ"ם צננמו ע"ס] :

פג אכל הרמב"ם בספ"ו והרשב"א בתה"ב בראש שער הכתמים כתב"ו דדין זה הוא גם בלבעלה שאם העבירו ו' סמנין אלו ועבר הכהם ה"ו דם ואם לא עבר ה"ו צנע ומותרת לבעלה אבל בהטמא כל זמן שלא העבירו השבעה סמנין ה"ו כחם וטמאה [מ"מ] דלא כיש מי שרצה לומר דלהרמב"ם אינה טמאה עד שיעבירו עליו ו' סמנין ויעבור [סס וענ"י] ו' סמנין אלו צריך להעבירן כסדרן זה אחר זה דרוקא ולא בבה אחת ואם הקדים אחרונים לראשונים הראשונים שהעביר באחרונה עלו לו והאחרונים שהעביר בראשונה לא עלו לו וצריך עתה להעבירן אחרי הראשונים שהעביר באחרונה וכבר חשבנו סדרן בסעי' הקדים :

פד ואמרו חז"ל שם דרוק הפל מקרי כל שלא טעם כלום מתחלה הלילה והיה ישן מחצי הלילה האחרון ולמחר קודם שיאכל וישתה מקרי רוק הפל ויראה לי דאם הריח פ"ו במ"ם ג"כ לא מקרי רוק הפל וכן אם ניקר שיניו ויצא דם לא מקרי רוק הפל וע' באהע"ז סי' קס"ט סעי' ס"א והנה בגמ' [סג] סבואר דלאו דרוקא שינה ממש אלא אפילו נים ולא נים ותמיהני על הרמב"ם שהשיטתו זה וכן דרוקא שלא דיבר הרבה מפני שהדיבור מעביר כח הרוק דמכמל החוק שלו ועושהו כמים ואמרו חז"ל כדי שיצא רוב דיבורו של ג' שעות כלומר מה שאדם עשוי לדבר בג' שעות אם דיבר הרוב משיעור זה אין זה רוק הפל ומרמב"ם משמע דבג' שעות הראשונות של יום הדבר תלוי ולכן אם שנה פרקו קודם ג' שעות על היום אין זה רוק הפל ואינו היא לעיסת גריסין שילעסם הגריסין עד שיתערב עם הפול רוק הרבה ספ"ו ואינו היא מי רגלים שהחמיצו אחר ג' ימים או יתר כלומר שהסריחו ובגמ' איבעיא להו איזו מי רגלים לילד או דוק דאישי

בכגרים ונמצא עליה כשני גריסין ועוד ג"כ פהורה משום רשדינן כי מיצעי אחר העסק שנתעסקה ונחלקו הקצוות ואין בכל אחד מהקצוות כשיעור כחם ודעת הרמב"ם בדין כ"ו כהרשב"א ע"ש :

פ ורבינו הבי' בסעי' כ"ו פסק כהרשב"א וכתב על זה רבינו הרמ"א ויש מחמירים ומטמאים בכל זה ומ"ם נראה דיש לסמוך אמקילין דבכתמים שומעים להקל עכ"ל וצ"ע למה לו טעם זה הרי רוב הפוסקים מקילין והרא"ש הוא יחיד בזה והמורד הביא כל הדיעות ודעת הרא"ש באחרונה כדרכו ובכל המורים נוטה אחר דעת אביו ואין זה שני דיעות ואפילו נחשבם לשני דיעות הרי להקל שלשה דיעות הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א אך בסעי' כ"ז פסק רבינו הבי' גם כדעת הרמב"ן והולך לשיטתו בספרו הגדול דגם הרשב"א ס"ל כן ע"ש אבל כבר השינו עליו כל רבותינו האחרונים דנוטתא מוטעת נודמנה לו בסוד ולא הרמב"ן ולא הרשב"א ס"ל כן דנישדי מה שנתעסקה כי מיצעי ואין זה רק היה אמיא בגמרא [נמי] וכן עיקר לדינא והוה שכתב רבינו הרמ"א ויש מחמירים ומטמאים ומ"ם אם נתעסקה כדם ואינה יודעת בכמה אולינן לקולא ואמרינן שהיה כדם כשיעור הכחם עכ"ל וגם בזה אהפ"א על לשונו שיש מחמירים והלא אין שום דיעה להקל בשום אחד מהראשונים אך באינה יודעת בכמה נתעסקה בוודאי תולין להקל דספקא דרבנן לקילא [והכרזים סקצ"י להל' לידחק בדברי כפי' ואין לזה שום טעם כמ"ם צננמו ע"ס] :

פא האשה שמצאה על חלוקה כשני גריסין וכינה מעוכה בו מהורה שהגרים האחר וודאי מכינה המעוכה בו ואין זה תלייה כלל והגרים השני אנו תולין אותו בכינה אחרת כיון שאין בו כגרים ועוד וכן אם הרגה פשפש שאנו תולין בו עד כהורטום או במקום שמצויים בו פשפשים חוזר ההורטום לשיעור גרים לכל הדינים שאמרנו ודע דבכל החליות שאמרנו א"צ להקפיד ולדמות הכתם הנמצא להדבר שאנו תולין בו אלא תולין מן הסתם עד שתרע בבירור שאינם שוים כגון שזה שחור וזה אדום וכיוצא בו דאו וודאי א"א לתלות אבל מהמא תולין ואין לשאול והרי אין אנו בקיאים ברמים להפריש בין מראת למראה אפילו כששניהם לפנינו ולכן כל מראה אדום טמאה כמ"ש במ"ם קפ"ח ואיך נתלה בכתמים במראה שאינו לפנינו ובאמת יש שרצו לומר שעתה אין תולין בכתמים מטעם זה [עקצ"כ] אבל כבר נדחו דבריהם דכתמים שאני דהם סדרבנן ומקילין בהם וכמו שאמר ר"ע במשנה [נח:] שלא אמרו הכמים הדבר להחמיר אלא להקל :

פב שני חכמים במשנה [סא:] שבעה דברים מעבירים על הכתם רוק הפל ומי גריסין ומי רגלים ונהר

או ראשה מכוסים או מגולים בימות החמה או בימות הנשמים ולא איפשטא ע"ש והרמב"ם השמיט זה ולא ידעתי למה ונתר אמרו בנ"ט נתר אלכסנדרית ונתר הוא מה שקורין קרי"ד ובורית הוא כבורית"א גפרית [רס"י] וקמוניא פירשו בנמ' ש' וף דין והוא עשב שמייבשין אותו ומתנין אותו ורוחצין בו את ידיהם והוא מוציא הוזהמה [ערוך] ויש גורסין קמוליא והיא מין אדמה לבנה שרוחצין בה בגדים [סג] ואשג הוא מין שמיצאין אותו בין נקי המרגלות ובגמ' שם הדוק הפל צריך עם כל אחר והרמב"ם לא הביא זה :

פה ובכל אחד מאלו המים צריך לכסכם כלומר לשפשף ג' פעמים בין שתי ידיו כדרך כיבוס בגדים שכופל צרו עם צדו ומשפשף ומוליך ומביא ג' הולכות וג' הובאות ודע דבגמ' לפנינו הגירסא נתר קודם לבורית וברמב"ם בורית קודם לנתר ובכלל לא שייך דין זה אצלנו כלל כי כמה דברים נעלם מאהנו וכל"כ רבינו הב"י בסעי' ל"א ע"ש ולדינא הפס דעת הרמב"ם והרשב"א :

פז האשה שהיתה עוסקת במלאכתה כגון שהיתה מוץ מטה ועוסקת דרך הילוכה כדרך המיידה שהורכת מראש המסכת עד סופו ומסופו לראשו וכן שאר מין מלאכה כיוצא בזה ואח"כ נמצא דם על מקום הילוכה ונראה שדם זה נפל ממנה מאותו כקום אך מי יוכל לכוין אם בן הדבר אמרו הכתובים [נהי] שהחזור ותלך כמו הילוכה בהעסק שמקודם או שהעשה ממש כמו שעשתה מקודם ותשיח או העבור על המקום שצמא בו הדם באופן שאותו מקום יהיה כנגד הדם טמאה כדיון כתם ואם לאו טהורה ופשיט הוא דמירא שמקום הדם היה בדוק לה כקידם ושמקום זה הוא מדבר שמתמא בכתמים אבל אם אינו מתמא בכתמים כגון קרקע או בגד צבוע לאו כלום הוא וטהורה ולא אמרינן דזה ערוף מכתם כיון שנמצא דם להדיא והוא טמאה בכל ענין דאינו כן כיון שמן הטהורה אינה טמאה בלא הרגשה א"כ גם זה אינו אלא בכתם ויש לו כל דין הכתמין [ט"ך סקל"ט ודיוסה] וגם הרמב"ם בפ"ט בדיני כתמים אינו מחליק בין לשון דם ללשון כתם ע"ש בדיון כ"ו וכן מוכח בגמרא ר"פ האשה ע"ש :

פז אע"פ שנתבאר בס' קפ"ג סעי' נ"ה וכן לעיל בס' זה סעי' ס"ג בדביקות הער שהאשה בודקת א"ע כשמוציאת דם על הבדיקה טמאה מן הטהורה ושם בארנו מעמו של דבר ואם כן אין זה דומה לכתמים דהוי רק מדרבנן מ"מ יש גם בזה דרינן ככתמין והיינו כשבדקה א"ע בעד שאינו ברק לה אם היא נקי אם לאו אינה טמאה אא"כ מצאה כבדיקה על הער כגרים ועיר והמעט פשיט דכמו בדמציאת כתם אינה טמאה בפחות משיעור זה משום מאכולת כמו

שנתבאר כמו כן בבדיקה ער שאינו כדוק אמרינן דהיה בהער דם ממאכולת ולכן צריך כגרים ועוד ככתמים ולפעמים אפילו בעד הכדוק צריך כגרים ועוד כגון שניכר שאין זה מהבדיקה כגון שהוא עגול כמו שנתבאר לפנינו :

פח ומה נקרא ער שאינו כדוק כתב רבינו הרמ"א בסעי' ל"ז וז"ל ודווקא בעד בינוני דהיינו שאין חוקרו כדוק ולא מלוכלך דאו טמאה בכגרים ועוד אבל אם ברקה עעמה בעד שחוקרו מלוכלך כגון שלקחה ער ממקום שרמים מצויים שם שחוקתנו שכבר היו בו כתמים ובדקה עצמה בו ונמצא עליו כתם טהורה אפילו יותר מכגרים עכ"ל ולפ"ז ער הכדוק לא מקרי רק כשראתהו קודם הבדיקה שהוא נקי לגמרי ואף אם מקצת מן הער ברקה ומקצת לא ברקה הוי אינו כדוק אם לא שתאמר בפירוש שידעה בכיורו שלא ברקה א"ע רק במקום הכדוק אבל בסמא אמרינן שבדקה א"ע בכל הער [עפ"י סקל"ט בסס ח"ד] ואם ברקה א"ע בחלוקה שהיא מולבשת לו אם לא ראהו על מקום שבדקה א"ע בו קודם הבדיקה שהוא נקי מקרי ער שאינו כדוק אע"פ שבשעה שלבשה החלוק ידעה שהחלוק נקי לגמרי משום דכיון שהיתה מולבשת איזה שעות בוודאי י"ל שנתמעך מאכולת במקום זה [ס"ט סקל"ה] אבל בעד אחר שבדקתהו והוא נקי והניחתו במקום המשתמר אף שבדקה בו לאחר יסן מקרי ער הכדוק כמו שנתבאר לפנינו בס"ד בסעי' ק"ב ע"ש :

פז ויש לי בזה שאלה שהרי נתבאר דלכן צריך בכתמים כגרים ועוד משום דא"כ אין לך אשה שטהורה לבעיה שאין לך כל סדין וחלוק שלא נמצא עליהם מ"פ דמים ממאכולת וכך אמרו ספירש בנמ' [נהי] ע"ש וא"כ הא תינח נכתם הנמצא אבל בבדיקה ער שאינו כדוק הא לא שייך טעם זה דמי מכריחה לבדוק בעד שאינו כדוק ויא"כ ליטמא אפילו בפחת מכגרים ועוד והתשובה בזה ג"ל דהנה הרבה נשים דרכן לבדוק א"ע בחלוק שהיא מולבשת ובוה בע"כ צריך להיות דינה ככתם מטעם שנתבאר ולפיכך אמרו בכל ער שאינו כדוק דהרין כן דא"א לחלק בין ער לעד כששניהם אינם בודקים ועוד כיון דכתמים הוכרחו לזה מטעם שנתבאר א"כ ממילא נכלל גם דין זה כיון שטמאו דעד שיעור זה מצוי מאכולת אין נטמא בעד שאינו כדוק והרי מצוי מאכולת ואם לא נאמר כן הוי תרתי דתרי כמובן :

צ לפיכך האשה שבדקה עצמה בעד הכדוק לה ונמצא עליו אפילו מ"פ דם כחרד"ל או אפילו פחות מזה טמאה ואין חילוק בין כשהדם שעל הער הוא משך כדרך הבדיקה או עגול שאין דרך הבדיקה כן ואין לשאל הא משנה מפירשת היא [נהי] ער שהיא נתון תחת הכר ונמצא עליו דם עגול מהיר משך טמא

ואתו מקים דא"כ מאין בא המאכלות אמנם אם לא ראתה היכף את העד והניחתו במקום המשומר עד למחר ולמחר ראתה הכריקה ומצאה דם אע"ג שגם מאכלות רצוצה בו טמאה ואמרינן דמאכלות זו נפלה שם אחרי רציצתה ולא אמרינן דשם נתמעך המאכלות כיון שהוא מקום משומר אין דרך להתמעך שם ומאוחו מקום וודאי לא בא דברוק הוא אצל מאכלות ואע"ג דמקום משומר הוא ומאין נפלה שם מאכלות מ"מ לגבי מאכלות אין שימור ואח"כ אומר רבוחא יותר דאפילו הניחתו בקופסא אינו משומר ממאכלות והכי איתא בירושלמי בפ"ג דגדה סוף הלכה א' וז"ל בדיקה והניחתו בקופסא [קופסא] של זכוכית וכו' דרך קופציות בדוקות מן הציצים ואינן בדוקות מן המאכלות עכ"ל :

צ"ד אבל רבינו הכ"י שכתב האשה שנדקה עצמה בעד הדוק לה וכו' טמאה ולא עוד אלא אפילו נמצא על קבהם מאכלות מעיבה טמאה וכו' עכ"ל דמכאור מלשנו דאפילו נמצא מיר אחר הדריקה טמאה וקשה דא"כ מאין בא המאכלות וברוחק צ"ל דאמרינן דהמאכלות נפלה מאויר בעת שהוציאה העד מאוחו מקום או שנפלה המאכלות מיריכה על העד ולא השניחה וכל זה הוא ממעם דאוחו מקום בדוק הוא אצל מאכלות והרמב"ם ז"ל השמיט לגמרי הך דמאכלות רצוצה בין בפי"ד מה א"ב ובין בפ"ה מה שגגות ולא ידעתו למה וצ"ע :

צ"ה בדקה עצמה בעד הדוק לה ולא ראתה והניחתה תחת הכר או תחת הכסת ולאחר זמן נמצא עליו דם ובוה היה ספק השקול דשם מהבדיקה ושםא ממאכלות שנתמעך על העד דבכרים ובסתוח מצויים הם ומפני הרחק שתחת הכר והכסת נתמעך ולכן אם הדם משך ממאה שוהו סימן שהוא מהבדיקה שדרך לימשך ביד בשעה שבורקה ואם הוא עגול מהורה דזה יותר קרוב ממייעך מאכלות שאין שם משיכה ונתמעך ונעשה הדם עגול ומ"מ אין זה מופת חוהך דבשניהם יכול להיות גם עגול גם משוך לפרקים ולכן אם יש בהדם כגרים ועוד בכל עניין טמאה שהרי אין לתלות במאכלות ובהכרח אמרינן שזו מהבדיקה ובדיקה בלא המשכה ונעשה עגול [כ"ל בניחונו ונמורן מזה דקדוקים ודו"ק] ופשוט הוא שאם יש במה לתלות יותר מכגרים כגון שהיה שם בשר או שארי דברים שיש לתלות בהם תולין אף ביותר מכגרים :

צ"ו וכתב רבינו הכ"י במעי' ל"ה ברקה עצמה בעד הדוק לה וסחתו ביריכה ולמחר נמצא עליו דם אם משך ממאה אפילו בכל שהוא ואם עגול מהורה אם אין בו כגרים ועוד וי"א שאף עגול טמא בכל שהוא עכ"ל ביאור הדברים שבשלקתה העד מאוחו מקום שיחזו

והמעם מפני שע"י בדיקה א"א להיות עגול ואם בן איך מממאין בעד הדוק כיון דא"א להיות כן דאין זה שאלה דמה דתנן עגול מפור לא משום דא"א להיות כן ע"י בדיקה אלא דע"פ רוב בבדיקה דרך הדם להיות משוך ולכן כשהעד היה נתון תחת הכר אף שמקודם היה בדוק מ"מ אמרינן כיון דהבדיקה עגול מממא נתמעך בו מאכלות כשהיה נתון תחת הכר אבל בעד הדוק קודם הבדיקה ממש ובע"כ שהוא מאוחו מקום שפיר אמרינן דגם עגול טמא ואיתרמוי איתרמוי שהבדיקה היה עגול [ל"ג] :

צ"ז ולא עוד אלא אפילו נמצא בהעד מאכלות מעיבה טמאה וודאי ופירשהו בגמ' [ידן] המעם משום דאוחו מקום בדוק הוא אצל מאכלות כלומר שאין המאכלות נכנסת באוחו מקום מפני הוהמא ואם כן וודאי דם בדיקה מנופה היא כן פסקו המור והש"ע סעי' ל"ג ע"ש ולא איכין כלל דהוא סוף מאין באה המאכלות והרי קודם הבדיקה ראתה את העד וכן חיבב אחר הבדיקה ראתה העד והרי בע"כ מאוחו מקום בא ובגמ' שם אמרו סברא זו על בדיקה שאהר ההשמיט וקאי על נמצא הדם בעד שלו כמ"ש התוס' שם וגם לפירש"י כן הוא [מדמסיים וכ"כ בעל נדבך נו וסרסביה כתב דגם על טלה קאי לפירש"י וצ"ע] ובעד שלו הרי היא טמאה אפילו נמצא לאחר זמן שפיר אמרינן דהמאכלות בא אח"כ מעלמא אבל בכאן נסתם בדיקה שברקה בעד הדוק והיכף לאחר הבדיקה ראתה א"כ מאין בא המאכלות וצ"ע :

צ"ב וגם דברי המור נ"ל לפרש באי"ן אחר מפי' ספרשי המור דז"ל המור בדקה עצמה בעד הדוק לה ולמחר מצאה עליו דם כל ש.וא או שהניחתו בקופסא ולמחר מצאה עליו דם אפילו כל שהוא טמאה בין אם הוא עגול או משוך ואפילו מאכלות רצוצה בו עכ"ל והו' מלשון הרשב"א בהר"ב הקצר ע"ש ונתקשו בדבריו מהו זה שכתב ולמחר מצאה וכו' או שהניחתו בקופסא ולמחר וכו' והא היינו הך דמסתמא גם ברישא סיירא שהניחתו במקום המשומר דא"כ אינה טמאה כמו שיהבאר לפנינו ולכן יש מי שצ"י דהך דקופסא קאי אפילו אעד שאינו בדוק [פרישה] דבקיפסא אין באינו בדוק טמאה ודחו דבריו כל המפרשים [ט"ז סק"ח וט"ז סק"ח] ויש מי שמתק הך ולמחר הראשון דמירא שםצאה היכף [פ"ז ס"ס] ויש שכתבו דכוונתו דאין חילוק בין הניחה להעד במקום מגולה או מכוסה [צ"ח] ולכד זה כל הדברים אין להם הבנה [צ"ח סק"ח] :

צ"ג ולענ"ד דברי המור שדוקים וה"פ דזה וודאי אע"ג דאוחו מקום בדוק אצל מאכלות מ"מ אם ברקה בעד הדוק והיכף אחר הבדיקה מצאה מאכלות רצוצה בו אינה טמאה דהא בע"כ המאכלות בא מממך לאוחו מקום וכוודאי לא נוהרה מלמשמש בהעד סביב

מיחהו על יריכה כלומר לא לקחתו מאותו מקום לידה וראות בו אלא קינחה בו סביב אותו מקום על יריכה וזה עריך מקופסא שבקיפסא אין מקים למיעוד מאכולת כמ"ש אבל במיחה על יריכה י"ל שהיה כינה על הירך ומיעכתו במיחתה ומ"מ גרוע הוא מהחת הכר והכסת דשם מצויים מאכולת אבל על בשרה אינו מצוי כל כך ולכן מ"ל להיות וזהו דעת הרמב"ם דאף ע"פ שטא בכל שהוא דגריעה העיגול אינו גרוע כל כך נגד גריעת מאכולת על בשרה ולכן אינו דומה להחת הכר והכסת ויותר דומה לקופסא אבל רוב הפוסקים מ"ל דהעיגול מגרע הכח כמו מאכולת על בשרה ואולי מגרע יותר מפני שזה יורה אינו מצוי שע"י מיחה יהיה עגול ולכן הדין כמו בהחת הכר והכסת [ע"פ"ו] מקל"ד ולפמ"ס הדברים פשוטים] ויש שחששו למעשה לדעת היא [כ"ח וס"ך סקמ"ג]:

צו אשה שרגילה להוציא דם מבית הרעי שלה ובדקה עצמה אפילו ע"י עך הכרוק ובשעת הבדיקה נגעה גם דהוליה בזה שלא בשעת וסטה דאין כאן ספק דאורייתא כיון שלא הרגישה [ט"ז סקל"ג] ואף ע"ג שכבר בארנו בדביקה דהו"ן מן התורה מ"מ והו"י הכל כשודאי בדקה רק באוהו מקום אבל כשיש ספק שמא הו"י ממקום אחר לגמרי אין כאן ספק הורה [כ"ל] לייטב דבריו מת"ש צנלמו בסק"כ"ט וכבר הקשו עליו ולפת"ש ח"ט וכעין זה כתב סה"ד בסק"ז ע"ש]:

צח יש מהגרולים שכתבו דלפי מה שידוע עתה שבשער שסביב בית הערוה יש שם כינים מהיבקים לבשר וקורין אותן פוליץ לוי"ו וכששפין בהשער נדבקים מיפי' דמים מהכינים האלו דבוודאי תולין בהם ואולי שעל ידי זה גם בבית התורפה נדבקים ובזמן השי"ם אולי היו הנשים מנלחין שער בית הערוה דהכי משמע בנמ' [קור' נטו:] ולעיל ריש סי' קפ"ב ע"ש ולפיכך אמרו דאותו מקום כרוק הוא אצל מאכולת אבל בזמנ' דהשערות מגיעות ממש על פהח בית הערוה וכשמציאה הבדיקה א"א בלא נגיעה שערות אלו אפשר להלות בהן והכל לפי ראות עיני האורה [ע"פ"ט צמט' צט"ו זס]:

צמ בדקה עצמה בעד שאינו כרוק לה אפי' הניחתו שמור בהיבחה ומצאה עליו דם אינה טמאה אלא אם יש בו כנרים ועוד דכל עד שאינו כרוק יש לו ממש דין כהם ובטור הביא שלהרשב"א גם דין כהם אין לו ואפילו ביותר מכנרים מהורה אמנם הרמב"ם והרא"ש מ"ל דיש לו דין כהם וכן מבואר בירושלמי בפ"ב דנדה וכן פסק רבינו הב"י בסע' ל"ו [ומ"ך סקמ"ד] ואף הרשב"א ז"ל אמרה להלכה ולא למעשה [ע"פ"ו] ומיכרי רבינו הרמ"א שכתב ודווקא בעד בינוני דהיינו שאין חוקרו כרוק ולא מלוכלך אבל אם בדקה עצמה בעד שחוקרו מלוכלך כגון שלקחה עד שמים שדמים מצויים שם וכו' מהורה אפילו יותר

מכנרים עכ"ל משמע ולא פליגי דתרי אינו כרוק יש [ולכן הוסיף בדברי המחבר חינו וכו' חלל וכו' ע"ש ודו"ק] אבל המעיין בה"ב להרשב"א יראה דבכל עד שאינו כרוק מטהר משום כהם וז"ל שם עד שאינו כרוק כל שהיא נוטלתו ממקום מוצנע שדרכן של נשים להצניע ולהכין להן עדים ואינן מוליכות בשיק וכו' אבל כשלקחה חלוק מן השוק וכו' או שקינחה בעד המורמן לה בבית כבי הא וודאי ליכא מאן דמטמא אפילו משום כהם עכ"ל הרי דמיירא בכל עד שאינו כרוק [ודבריו מזכירים יותר מדברי הרמ"א ז"ל ש"ס הרמ"א עד כינוי זהו שנתלמו ממקום מוצנע כלומר שלא צדקתו לראות אם הוא נקי לגמרי וסוזה מונח במקום מוצנע ומ"ש חלל וכו' שלקחה ממקום שדמים מלויין הם כונתו שלקחה מן השוק או צעד המזדמן לה צנית ולזה קורא מקום שדמים מלויים הם וכל זה מוכרח למעין צמט"ב וצ"ו ודו"ק]:

ק וכתב רבינו הב"י בסע' ל"ז בדקה עצמה בעד שאינו כרוק לה ופחתו ביריכה ואח"כ נמצא עליו דם אפילו כנרים ועוד מהורה עכ"ל ושעמו דכאמרי קילי דעד שאינו כרוק וגם פחתו ביריכה אבל באמת צ"ע דאמו יש גבול לאינו כרוק דכשלמא באינו כרוק לגמרי כמו שלקחה מן השוק וכיוצא בזה שפיר שייך לומר דאין בזה כלל דין כהם כמ"ש דהו"י כמחוק דמים אבל בסתם אינו כרוק והו"י בטקום מוצנע מה יתן ומה יוסיף קולא אם גם שהתו ביריכה וכבר השינו עליו [ש"ך סקמ"ה ומ"ד סק"ו] ויש רוצים לקיים דבריו דאע"פ שאין זה ס"ס ממש דהכל שם אחד מ"מ קולא מוכח ועכ"פ כשהדם עגול יש להקל ולא במשך [עכ"פ סק"ו וס"ס סק"ד] ובנמצא גם דם על יריכה בטקום שא"א ליפול שם מן הכקור אפשר להקל בכל עניין בעד שאינו כרוק דבזה היה ס"ס נמור ספק בא מן העד על הירך ספק מעלמא ארי על הירך והעד נהלכלך מהירך ואה"ל שכא מן העד על הירך שטא בא על העד מעלמא אבל בעד הכרוק גם בנמצא דם על יריכה טמאה ואפילו נאבד העד ונמצא דם על יריכה טמאה דאמרינן דהרם בא מהעד מהבדיקה [כ"מ צמס' י"ד ד"ה למחר ע"ש ודו"ק]:

קא וכתב על זה רבינו הרמ"א דכ"ש אם הניחתו אחר הבדיקה בטקום שיש לתלות בהם דמהור אפי' ביותר מכנרים אבל אם הניחתו במקום שאין דם שכיח טמאה אם הוא יותר מכנרים עכ"ל והו"י וודאי לכל הדעות אבל המהיני דבמקום שיש לתלות מאי איריא עד שאינו כרוק הא אפילו בעד הכרוק תולין כשיש כמה לתלות כמ"ש בעצמו בסע' ל"ד ע"ש וכמ"ש לעיל סוף סע' צ"ה [ע"פ"ט סק"ס] ויראה לי דאין כוונתו הליכה ממש אלא כלומר מקום מוצנע ולא מוסגר שבמקרה יוכל להיות שם דם והו"י כעין פחתו ביריכה ואח"כ אמר אבל אם הניחתו במקום שאין דם

[מ"ט סקס"ז] ולדעתו הוה להפוך האיך למח צל
ספני קולת כחמים אלא ודאי כמ"ש דוח עיקר דברות
שא"צ לישאל מהמוכרת וכן נ"ל עיקר לדינא [וכ"ע
מסע"ך סקס"ז] :

קת ולשון המור כן הוא אין האשה מטאה משום
כתם שמוצאה בחלקה אי"כ היה ברוק לה
קודם שלבשתו אבל אם לקחה חלוק מן השוק ולבשתו
בלא בדיקה ומצאה בו כתם מהורה עביל ולשון רבינו
הב"י בסעי' ל"ט כן הוא אין האשה וכו' אי"כ היה
ברוק לה קודם שלבשתו אבל אם אינו ברוק קודם
שלבשתו ולבשתו בלא בדיקה ומצאה בו כתם מהורה
עכ"ל ויש להבין בשלמא רבינו הב"י השמיט הך
דלקחה חלוק מן השוק משום דב"ש הוא סאינו ברוק
אבל המור למה השמיט הך דאינו ברוק דדוח רבותא
יותר ונלע"ד דהמור מוכתב אי"כ היה ברוק סמילא
שמעת מינה דבאינו ברוק אין בו משום כתם ובחלוק
מן השוק משמענין רבותא דאי"כ לשאל מהמוכרת
וכמ"ש בכוונת הרשב"א ודוח לקצו ומדלא כתב
שצריכה לשאל ש"מ דא"צ לשאל לדבחמים הקילו
וכמ"ש :

קן אמנם הקשו על דבריהם דהא אינו ס"ל דבברקה
כעד שאינו ברוק מטאה אם יש בו כגרים ועוד
כמ"ש בסעי' צ"ט אי"כ למה הקילו כאן באינו ברוק
ולכן באמה יש מי שצ"ה לומר דהך אינו ברוק רבוא
אינו דומה לאינו ברוק דלעיל והך אינו ברוק שכתב
רבינו הב"י כוונתו גם כן דחוקא כשלקחה מן השוק
והמור שכתב אי"כ היה ברוק לה קודם שלבשתו
כוונתו רק שיהיה לה בחוקת ברוק ובלשון הגמרא
נקרא אינו ברוק ואין כוונתו בחוקת ברוק כמש"ש שביקתו
לפני הליבישה [מ"ז סקל"ט] ודברים תמוהים הם
ודחיקים מכמה פנים וכבר השיג עליו אחר מהגדולים
[מ"ט סקס"ז ע"ג שכתב סגל דבריו כסק"כ ליק אלא
דברי ימלא ע"ט] :

קן והאמת הוא דבזה יש חילוק בין בדיקה עלי עד
שאינו ברוק ובין כתם הגמרא וכ"כ מפורש דהאב"ד
ב"י בעל הנפש דבכתמים כל שהחלוק לא היה ברוק
לה כלל קודם הליבישה אין בו דין כתמים אבל העד
כיון שבדיקה בו היו ידים מוכיחות ורק צריך כגרים
ועוד לאפוקיה סרס מאבולת כיון שהוא אינו ברוק
וכשיש בו כגרים ועוד טמא משום כתם משא"כ במציאת
כתם על חלוקה בהנחה שהחלוק היה לה ברוק קודם
הליבישה דאו אפילו הלכת בה הרבה ימים יש בו דין
כתם אבל אם לא היה ברוק לה כלל כגון שהחלוק
היה סתה שלא במקום מוצנע או שזה קרוב שלקחתו
מן השוק ולא בדקתה אין בו כלל דין כתמים ואמרינן
שזה כבר היה עליה כתם זה מאזה סיבה ואפילו
ביותר סכניים מהו וכן הסכימו רוב הגדולים [כ"ח
וע"ך סקמ"ז וע"ט סקס"ז וכו"ל סק"ך] ומעתה מצינו
תקנה

וכו' כלומר שבשום פנים אי"א לכא הדים שם אי"כ
בכוונה ימנפוה כדם מטאה ביותר סכניים כדון כתם
[כנ"ל למדע כוונתו] :

קב כתב רבינו הב"י בסעי' ל"ח איהו עד הכרוק
כל שבדיקתו בין היא בין הבירחה ולא נודע
שכנס בו כתם ולא העבירתו בשוק של פנחים ולא
כעד המהעסקים בכחמים היו בחוקת ברוק עכ"ל וזהו
דעת הרשב"א אבל התוס' והרמב"ן ס"ל דעד הכרוק
לא מקרי אי"כ ראתהו ממש קודם הבדיקה וכל
הדינים שבארנו היה על דרך זה והרשב"א חלק עליהם
כמ"ש המור בשמו ע"ש ונראה להדיא דרבינו הב"י
חפס להלכה כמותו וכן בארנו בסעי' פ"ח ונראה שגם
לדעת הרשב"א צריך שיהיה סתם במקום המשהמר
לגמרי בקופסא או בעין קופסא דאי"כ אלא שהיה
סתם במקום מוצנע בלבד הרי מלשון הרשב"א עצמו
שהבאנו בסעי' צ"ט מבורא דמקום מוצנע בלבד לאו
כלום הוא ע"ש ואף ד"ל דוחו באינו ברוק כלל אבל
בברוק מועיל מקום מוצנע לקרותו ברוק גם אחרי וכן מ"ש
לא משמע כן מלשונו שם זה שכתב ולא נודע שכנס
בו כתם כלומר בהמקום המשהמר וזה שכתב ולא
העבירתו בשוק של פנחים כוונתו אם היה משהמר
אצלה בבגדיה [מי פרישם שכתב דל"ל ל"ל לס"ל לסתום]
והרמב"ן צעד שאינו ברוק דמחז כגרים ועוד דל"ל
קש מ"ג נשים שלבשו חלוק אחד דנלן מתלות כמו
שכתבנו וסרי לדבריהם זכו ל"ט ברוק ע"ש ונחמת אין
רואים מזה כמ"ש סר"ח"ה כד"ה סס דמלוקס טעל כש"ס
מקרי משמער וכן מדין טעופקת בו כמ"ש סמ"ט סקס"ז
אך לדינא קי"ל כהרשב"א כיון שכ"כ סתם כן וד"ק] :

קג כתב הרשב"א בתורת הבית חלוק שדיברו בו
כחמים חלוק הכרוק הוא אבל חלוק שאינו ברוק
או שלקחתו מן השוק ואינה יודעת ממי לקחתו אין
חוששין לו משום כתמין שאינו אומר כבר היה כתם
זה שהכתמין מרבייהם והלכין בהם להקל עכ"ל כן
הוא הגירסא לפנינו והמיהתי על לשון זה דאי"כ למה
לו לומר משום דבכתמים והלכין להקל הא הרשב"א
ס"ל גם בבדיקת עד שאינו ברוק מהורה אפילו יותר
מכגרים כמ"ש המור בשם והבאנו זה בסעי' צ"ט
ובדיקת אינם מרבייהם וכמ"ש בסעי' פ"ז ע"ש :

קד ולכן נ"ל דעיקר הגירסא הוא כמו שהביא רבינו
הב"י בספרו הגדול דאפילו יודעת ממי לקחתו
אין חוששין לו ולזה אי"ש הטעם דבכתמים שמעיים
להקל כלומר אף ע"ג דבכל הדברים כל היכי דאיכא
לברורי סבריינן מ"ס בכתמים אינו כן ויש מן הגדולים
שנחבו דנוסחא מוטעת נודמנה לו לרבינו הב"י בתורת
הבית וצריך לגרום ואינה יודעת ממי לקחתו דאלו
ביותר צריכה לשאל מטמה כמו בחמץ בבית שהיא
בחוקת ברוקת דאם הבע"ה"ב בביתו צריך לשאל מטמו

הקנה גדולה לבנות ישראל בעסקי בתמיהן שרוב נשים בודקות חלוקיהן וסריניהן קודם לבישה ורק לובשין כשבאו מכובסים וא"כ ליכא כאן חלוק הבדוק כלל כן כתב אחד מהגדולים [כרו"ס סס] ולענ"ד קולא גדולה היא דאחרי שנתכבסו ויצאו נקיים והיו בנזחים במקום משומר וודאי דמקרי זה כדוק לדעת הרשב"א שהבאנו בסעי' ק"ב וצ"ע בזה :

קח כתב רבינו הבי' בסעי' מ' בדקה חלוקה ופשטתו ומצאה טהורה והשאלה לחבירתה ולבשה ומצאה בו חכם הראשונה טהורה והשנייה טמאה עכ"ל ולכאורה אין שום רבותא בזה ומאי קמ"ל ונראה דהרבותא הוא דלא אמרינן כיון שהשנייה לא בדקה עצמה נחשוב החלוק לגבה כאינה בדוקה כלל ואינה בכלל כתמים כמ"ש לזה קמ"ל בדביקות הראשונה מועלת גם להשנייה [וכ"מ במס"כ שהביא סב"ו ע"ג] ועוד קמ"ל דאף ע"ג דלענין ממון והיינו על מי לכבס הכתם איחא בגמ' [נקי] שיכולה השנייה לומר להראשונה איני סאמינד שלא היה בו חכם ואיני מחוייבת לכבסה מ"מ לענין איסור הוא טמאה ורק ממון אין ביכולת הראשונה להוציא מהשנייה דהממעי"ה :

קמ וזה שכתב בדקה חלוקה ופשטתו ומצאה טהורה וה"ל למיכתב פשטתו ובדקה וכו' קמ"ל דדווקא שהיה חלוק ביוק מקודם ה"לבישה דאל"כ אף אם מצאה כתם טהורה כדיון חלוק שאינו בדוק כמ"ש וזהו כוונת המור שכתב ואם בדקה חלוקה ולבשה ופשטתו ומצאה טהור והשאלה וכו' וטרחתו רבים למה לו הבדיקה שקודם הליבישה אך זהו כוונתו כי היכי דליהוי חלוק בדוק [וזוהו כוונת ס"ד] נסקמ"ז ולהגס ערמו נוסרטי סקור זכ"ה] ובגמ' שם וכן ברמב"ם פ"מ איחא בדקה עצמה וחלוקה ע"ש ואינו מובן למאי צריך בדיקה גופה וי"א דבבדיקת גופה די אף שלא בדקה החלוק משום דמוקמינן לה בחזקת טהרה ולכן גם בכה"ג רק השנייה טמאה [דריסה וס"ט סקס"ח] וכבר השינו על זה מפרשי הש"ע [ש"ך סס וע"ז סק"ל] דבכה"ג שחיהו טמאה דבכתמים לא אמרינן כאן נמצא כאן היה ע"ש [ולענ"ד נראה דנמ"ד בזה קמ"ל] דלשילי זכ"ה"ג אינה מוליאס ממון והרמב"ם נקיט לשון קט"ס כדרכו בקודש ודו"ק] :

קי כשם שתולין בכתמים את עצם הכתם כשיש במה להלות כמו בו תולה הכתם זו כזו אם רק אפשר לומר כן כמו שהבאר דדווקא כשהשנית אינה מהקלקלת בזה שנתלה בה הכתם כגון שהיא טמאה בלאו הכי והראשונה מתהקנת בזה והיינו שבלא זה היא טהורה ותולה המתוקנת בהמקלקלת אבל כששניהן טהורות או שניהן טמאות אין תולה זו בו דמאי חוית לממא את זו ולטער זו לפיכך שניהן טמאות כמו שיתבאר ודין זה אינו מפני קולת כתמים דבכל איסורי דרבנן כן הוא כמ"ש לעיל סי' ק"א בשתי קדירות אחת של

איסור וא' של היתר ונפלו ב' התיבות של איסור ושל היתר אחת לזו וא' לזו אם התיבה של איסור היא סדרבנן או תולין לומר שהתיבה של איסור נפל לתוך האיסור וההיתר לשל היתר וה"נ כן הוא אם רק אפשר לומר כן :

קיא כיצד כגון לבשה חלוקה הבדוק לה ופשטתו ולא בדקתו והשאלה את החלוק לישאלית גדה או לכותית שהגיע זמנה לראות וראה פעם א' אע"פ שבימי השאלת החלוק אינה רואה ואח"כ נמצא בו כתם תולה בהן והיא טהורה וה"ה להיפך שבדקה החלוק והשאלתו להגדה או להכותית, ואח"כ לבשהו היא בלא כדיקה ואח"כ מצאה עליו כתם תולה בהן וכשהיא תולה בהן לא שגא אם היא טהורה נמורה או שעומדת בספירת ז' נקיים דגם בזה הרי היא מהוקנת לגבי הגדה והכותית וכתב רבינו הרמ"א בסעי' מ"א דלפי מה שכתבאר בס"י קצ"ו דכתם יותר מכנרים אין תולין בג' ימים הראשונים של הספירה ה"ה כאן אינה תולה כאחרת בג' ימים הראשונים ע"ש [והגם שז"ל דומה לשם דכח"ן המליים ככל איסורי דרבנן כן הוא לתלות במקולקל מ"מ כיון דהטעם סס הוא מטוס דהמענין עדיין פתוח סס נס זכ"ה אין תולין לך צעיקר דין זה יתבאר סס כמ"ד] :

קיב השאלה החלוק לקטנה שנשאת ומדין המשנה היתה מותרת להבעל עד שתחיה המכה [סד:] ולבשתו קטנה זו לאחר שנבעלה קודם שחיה המכה ואפילו קטנה זו עדיין לא ראתה מעולם [ומתוך קושיס דגמ"ר בסעי' מ"ז ודו"ק] מ"מ תולה בה הכתם לפי שהקטנה לא תתקלקל בזה שהרי דמיה טהורין וכ"ש כחמיה דתולין בדם בתולים וכן אם השאלתו לנערה שלא ראתה וגשאת שנתנו לה כתמים ד' לילות [סס] להלות בדם בתולים ולבשתו תוך ד' לילות אלו או שהשאלתו ליושבת על דם טהור תולה בהן ואפילו בזמיה' שאין כועלין על דם טהור ואין נותנין ד' לילות לנערה ולא עד שתחיה המכה לקטנה מ"מ תולה בהן דהיי דהנו מחמירים בהן מ"מ הרי הן מוחזקות מעיינות פתוחים ואע"ג שעתה יתקלקלו בזה שנתלה בהן כמובן מ"מ כיון שמעיקר דין תורה הרי הן טהורות ואין כאן קלקול אם כן נהי שהחמירו לעצמן החמירו ולא שע"י החומרא הגרם נוק לאחרת ולכן יזלו מטאות ע"י הכתם והיא טהורה כן פסקו הרשב"א והמור וש"ע סעי' מ"ב :

קיג וכתבו עוד דכן היא תולה אם השאלתו לסופרת שבעה נקיים שלא מבלה תולה בה בעלת החלוק והיא טהורה וחבירתה ששאלתה מקולקלת עכ"ל כלומר שסותרת הספירה וצריכה לספור ז' נקיים אחרים וכן אם השאלתו לשומרת יום כנגד יום בשני שלה [עור] תולה בה אף דמקלקלה לה שצריכה לספור גם יום המחרת מ"מ תולה בה כיון שעכשיו היא טמאה לא חיישנן לקלקולה [רש"י ס"י] ובאמת בגמרא שם יש פלוגתא

שנאמר מוציאים דביתו כסעו' מ'ג' בנה' בנות שחזר ע"ש ודו"ק]:

קמז וכמו שאמרנו שהולך בחבירתה כשהיא טמאה ודאי כן לפעמים היא תולה הכתם בעצמה לזמן העבר כשהיתה טמאה ודאי כיצד כגון שלבשה חלוק בימי נדתה ולא בדקרו אחרי שהפשיטתה ואח"כ בימי טהרתה לבשה חלוק זה בלא בדיקה ואח"כ נמצא בו כתם תולה שהכתם הזה היה בה כבר מימי נדתה בשלכשתו ועכשיו היא טהורה דמה לי תלייה באחרת או בה ואדרבא בה ערופא לפי מה שפסק רבינו הרמ"א לקמן בס"י קצ"ו דמכמה שבגופה תולה אפילו בג' ימים הראשונים של ספירתה ע"ש ונדה לא גריעא ממכה שבגופה כמובן וא"כ תולה בעצמה גם בג' הראשונים ואלו באחרת אינה תולה בכה"ג כמ"ש בסע"י קי"א אך בשם יש חולקים בזה ובשם יתבאר בס"ד [ט"ז ס' סקל"א]:

קין וכן אם לבשה חלוק קודם שהיתה מעוברת ופשטתה בלא בדיקה ואחר שנהעברה לבשתו בלא בדיקה ואחר כך נמצא בו כתם תולה הכתם בהימים הקודמים כשלא היה מעוברת משום דמעוברת היא בחוקה סילוק דמים וכן המניקה תולה בעצמה בימים הקודמים כשלא היה מניקה כמו שהמניקה תולה בחבירתה שאינה מניקה וכן זקנה תולה בעצמה כשלא היה זקנה אם אירע כן שלבשה חלוק זה קודם זקנתה ולאחר זקנתה ולא בדקה ופשוט הוא דכל זה מיירא בחלוק הברוק פעם ראשון ובלא זה אינו מטמא משום כהם כמ"ש:

קיד ודע דלפי מה שנתבאר בדיני תליות יש בומניו קולא גדולה כשאשה טהרה שכבה במטה אחת עם פנויה גדולה בשנים ונמצא דם על הסדין שתולין בהפנויה ואין לנו לחקור אם עומרת הפנויה בימי נדה אם לאו שהרי היא רואה מכבר ולא טבלה כיון שאין לה בעל ולכן לא מיבעיא לפכ"ש בסע"י קיד דאפילו בלאחר ימי ספירתה תולין כל זמן שלא טבלה אלא אפילו לרעת הטובים דאין תולין רק בימי ספירתה כמ"ש שם והוה הכל באשה שיש לה בעל והיא סופרת הו' נקיים אבל הפנויות שאינן בודקות ואינן סופרות כלל נקראות זכות שלא ספרו ותולין בהן [משו' הגרע"ל סי' ס"ג]:

קיפ עוד דבר אחד גילו לנו חז"ל [ט"ו] דכתם אינו מסתלק ע"י סתם כביסת החלוק אלא כשהבוספת בודקת ורואה שיש כתם היא עושה פעולות או ב' סמנין שנתבארו או בשאר אמצעים עד שיסתלק הכתם אלא שאני מסתפק בכיבוס שלנו שהוא בלוי"ג של אפר ובגורית שקורין זייף והוכסין הרבה בכלי שקורין פראני"ק על החלוק דנראה דמסתלק ע"י זה ולכן הדינים שיתבארו להקל בזה נ"ל דלא שייך אצלינו ועוד אמרו חז"ל שעל כל זה יש להכיר אם הכתם

מלונתא בזה דרשב"ג ס"ל דגם בכה"ג תולין בהן ורבי ס"ל דכיון דע"י זה יתקלקלו אין תולין בהן דמאי חזית אך הרשב"א והמור וחס"ע פסקו להקל בדרשב"ג אבל הרמב"ם פ"ט פסק כרבי דכל מקום שהשנית התקלקל אף שעכשיו היא טמאה אין תולין בהן ושתייהן טמאות:

קיד אמנם אפילו לרעת המקילים מאי דמשמע מלשונם הדין במסורת ז' נקיים שלא טבלה והיינו אפילו אחר שספרה הו' נקיים כל זמן שלא טבלה יש חולקין בזה וס"ל דהכוונה הוא בהנך ימי הספירה שעדיין המעיין פתוח [כדמטמא מרש"י פ"ט ע"ג] אבל לאחר ימי הספירה אינה תולה בה ולא עוד אלא אפילו לא ספרה אם עברו ז' ימים מימי ראייתה אין תולה בה לפי שאין מעיינה פתוח עוד [ח"ד ס' כ"ד] והנה לפ"ו לדין שהנשים אינן מהחילות למנות הנקיים עד אחרי חמשה ימים לשימושה כמ"ש במ" קצ"ו לא התלה בה רק בשני ימים הראשונים כמובן וכל כי האי ה"ל לבעלי הש"ע לבאר ועוד דהרי החוקת מעיין פתוח אינו אלא בג' ימים הראשונים כמ"ש שם ועוד שהרי תולין בבוהות אע"פ שאינה רואה עתה כמ"ש בסע"י קי"א אלמא דאין המעם מפני פתיחת המעיין אלא שתולין במקולקל שעה היא טמאה [וחו' שיקר הבעט דרש"י פ"ט כמז' שמיים כיון דממאה סתא עכ"ל ומאי דהולך למטיין סתוה כבר עמד בזה המל"מ פ"ט ולעג"ד נראה דה"ל לומר כלל טעם זה דהא מדמה שם לבטי שזילין וזכסם לא שייך זה וחס' שז"ל דכזה פלוגי רז' חסדא ורז' חז"ל ס' וע"ש במהרש"א ד"ס טמא מ"מ ל"ל דכוונת רש"י לזכרי סתאטתה נקראת מעיינת פתוח כלומר עלולה לפומתא מפני שמתאסר היה וכן הוא בשני שזינין דזה עלול לקבל עומתא מפני סתוא טמא וגם לא נראה לומר דרבי ורשב"ג פלוגי בזה ולכן לעג"ד דברי הח"ד ל"ע ופסקיות כדור וחס"ע משמע דגם לאחר כך תולה ודו"ק]:

קמז אע"פ שאמרנו שהולך בחבירתה כשהיא טמאה ודאי כן לפעמים גם בנקלקלה אינה תולה והיינו כשהנקלקלה היא נ"כ טמאה מפני כתם והמעם דתלייה לא שייך אלא כשהשוארת יש לה איזה טמאה ודאית דעדיפא סבתה שאינו אלא ספק וכן בכל התליות כן הוא כמו בשני שזילין ושהי קדרות שבס"י קי"א אבל איך נהלה בכתם שהוא טמאה ספק והרי לא עדיפא ספיקא של השנייה יותר מראשונה ולכן לא מיבעיא אם השאלתה לטהרה ואח"כ נולד בה הכתם אלא אפילו השנייה היתה יושבת על כתם מכבר עב"ז לא תלינן בה כתם זה ושתייהן טמאות מטעם שבארנו וכן אפילו ראתה השנייה כתם אחר בחלוק אחר לאחר השאלה דלכאורא ידים מוכיחות דעתה מצוי בה כתמים מ"מ אין תולין כיון דהכל ספק הוא ושתייהן טמאות [וזכר

הכתם היה קודם הכיבוס או לאחר הכיבוס והיינו כשהכתם הוא מגלוד מגלוד עכה בוודאי בא לאחר הכיבוס דכתם שקודם הכיבוס הוא מקדיר כלומר שנכנס לתוך הבגד ואין עליו גלד דהכיבוס מעביר הגלד ומי שאינו בקי בזה להכיר ילך לחומרא ולא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא דכל ספק שהוא מחמת חסרון ידיעה אינו נחשב בכלל ספק כמ"ש בכללי ס"ס בסי' ק"י [ע' לגזס טמאן עטס זזה כסעי' מ"ו דשמא יבא אחר ויכיר ויסיק זילותא ע"ש ולא ידעמי למה סולתך לכך סלא גזס בל"ז א"ש] [עש"ך סקס"ז דזמס"ז ח"ו נודקוים סכמתיס ולפמ"ש א"ש ודו"ק] :

קבג וזהו דווקא כשלא פשמו את החלוק כלילה לכסות בו את ראשו אבל כשפשמו שחיהו טמאות דבכה"ג גם למעלה מהחגור טמאה מפני שמתהפכת ואם לשחיהו למעלה סן החגור והארת כיסתה ראשה והשנית לא כיסתה אותה שכיסתה טמאה והשנייה טהורה ואם זו שלא כיסתה היא אצלה למטה מהחגור שחיהו טמאות וכן כל כיוצא בזה :

קכד שלש נשים שלבשו חלוק אחד וכולן טהורות והחלוק היה בדוק אך אחרי פשימתה של ראשונה לא נבדקה עד אחר לבישת השלישית או שישבן כולן על ספסל אחד זו אחת זו ובסקום אחד והספסל מקבל כתמים כגון שהוא של עץ או של שאר דבר המקבל טמאה כולן טמאות אפילו באו לשאול זו אחת זו ולא דמי לשני שבילין ופעמו של דבר בארנו לעיל בסעי' ע"ש בר"א בוסן שכולן שוות במדינת ראויות דמים אבל אם היתה אחת מהן ראויה לראות יותר מחבירתה כגון שחבירתה זקנה או מעוברת או מניקה או שעדיין לא ראתה דם מיסיה אע"פ שנשואה היא והיה לה דם בתולים מ"מ דם גדה עדיין לא ראתה ולכן כל אחת מאלו שאינן ראויות לראות תולין בראויה לראות דאם טהורה בטמאה תולה כל שבן שהמסולקת דמים תולה באינה מסולקת אף ששניהו טהורות ודווקא כשכולן בדקו עתה או לא בדקו כמו שיתבאר :

קכה שלש נשים שישנות במטה אחת ומשולבות כולן זו בזו כלומר שהן דבוקות יחד ורגליון מעורות זו בזו ונמצא דם תחת אחת מהן כולן טמאות ואם אינן משולבות זו בזו ונמצא דם תחת האמצעית כולן טמאות משום דאף כשאין משולבות ס"מ א"א לצמצם ויכול להיות שהדם הוא מהצדיות ולכן אם נמצא דם תחת הפנימית היא והאמצעית טמאה והחצונה טהורה דמסנה וודאי לא בא דם ואם נמצא תחת החצונה ג"כ היא והאמצעית טמאה והפנימית טהורה בר"א כשעלו כולן דרך טרגלות המטה אבל אם עלו דרך החצונה או גם הפנימית טמאה אף כשנמצא תחת החצונה שאולי דרך עברתה נפץ סמנה אבל בנמצא תחת הפנימית החצונה טהורה בכל עניין כמובן וכן מפורש ברש"י [ס"ו ד"ס ח"מתי ע"ט] :

כתב

קב ולפיכך אמרו חכמים דחלוק שלבשהה בימי נדתה ונתכבס וחזרה ולבשהה בזמן שהיא טהורה ולא בדקהו אם נתכבס ע"י ישראלית ואינה בפנינו לשאול וגם החלוק אינו בפנינו להכירו אינה תולה בזה לפי שחוקת בנות ישראל שהן נודקות הכתמים בשעת כיבוס גזס שלה גזס של אחרת ומטהרות להעבירן ואמרינן דמסתמא גזס היא עשהה כן ואם היא בפנינו וזאמרת שלא בדקהו תולה הכתם בקידם הכיבוס ושלא עבר ע"י הכיבוס ואם נתכבס ע"י שפחה או כותית שאין דרכן לבדוק אפילו אינה לפנינו תולה לימר שמתחלה היה ולא עבר ע"י הכיבוס ולא עוד אפילו אומרת שבדקהו ולא היה בו כתם או שהעבירתו דבריה לא מעלין ולא מורדין [ב"ה וט"ך סקס"ג] ומיהו אם ניכר שהוא אימרת אמת חוששין לדבריה ואם החלוק לפנינו ויש להכיר במראיתו אם מגלוד או מקדיר כמ"ש מחוייבין להכיר ואם אין בקיאי בזה אין תולין להקל כמ"ש בסעי' הקודם ואם נאבד החלוק הולכין להקל דהוי ספק גמור :

קבא וכן אם לבשה חלוק הבדוק לה ופשטתו בלא בדקה וכיבסתו והשאלתו לחבירתה ולבשהה בלא בדקה ואח"כ נמצא עליו כתם אם מגלוד בידוע שמהשנייה היא וטמאה והראשונה טהורה ואם מקדיר בידוע שמהראשונה היא וטמאה והשנייה טהורה ואם אין יכולין לעמוד על הבירור שחיהו טמאות חדא ממעם שנתבאר דחסרון ידיעה אינו ספק ועוד כיון דאין לתלות באחת יותר מחבירתה בהכרח לטמאות שחיהו רמאי תוית לטמאות לאחת ולטהר לחבירתה [ט"ך סקס"ו] ולכן אפילו כשאח"כ נאבד החלוק דבכה"ג ברין הקודם הוי ספק גמור והולכין לקולא אבל בכאן בהכרח לטמאות שחיהו גם בכה"ג ממעם שנתבאר [ס"ט] :

קכב שתי נשים שלבשו חלוק אחד ואח"כ נמצא בו כתם ושחיהו טהורות דמטילא שחיהו טמאות ע"י כתם זה דא"א לתלות האחת בחבירתה אמנם כבר נהבאר דכתם שבחליק אינו מטמא רק כשהוא מהחגור ולמטה כמ"ש בסעי' ס"א ולכן אם הכתם לשחיהו מהחגור ולמטה שחיהו טמאות ואם לשחיהו

קבו וכתב המור בשם הראב"ד דרוקא כשנמצא במטה שלא על הסרין אבל אם נמצא על הסרין ככל ענין כולן טמאות שהסרין עשוי להתהפך והרא"ש כתב שזהו בסרין העליון אבל התחתון אינו מההפך עכ"ל ורבינו הב"י בסעי' נ' סהם כדעת הרא"ש ע"ש ואינו מוכן מה הוא סרין העליון ומהו התחתון דאין לפרש דהעליון מקרי מה שהיא מכסה בה דזהו מילתא דפשיטא וגם אין לפרש דהתחתון מקרי הכסת שהסרין מנח עליה שקרין פערני"א דטאי שייך עליה לשון סרין ועוד דכסת שנתחת הסרין פשיטא שאינו מתהפך כלל [מ"ז סקל"ז] מפני כובדו ואפילו בלא סרין עליה אינו מההפך והמפרשים פירשו שמנהגם שמניחין שני סרינין זה על גבי זה והיא שיכבה ביניהן כדי שלא יתלכך המטה העליונה מחבת הויעה [ס"ד סקס"ז ופרישה] ואינו יודע פירוש לזה מיהו עכ"פ מדבריהם שממע דעל הסרין ששכמה ע"י רצ"ע דטאי קמ"ל דבכר נתבאר דהביטוי עשוי להתהפך ועוד דבאמת כהנו דגם התחתון עשוי להתהפך והחוש מעיד על זה ולענ"ד נראה שהיו מציעין סרין מוב על הכסת והוחבין הקצוות תחת הכסת ועליה מניחין סרין פשיטא לישכב עליה ולכן אם נמצא על התחתון והיא אינה מההפכת ואמרינן שתחתה נכרכת העליונה ויצא הדם על התחתון ולפיכך רק היא טמאה והן מהירות [וע' חוס' כהנכות ד': ד"ה וזאת]:

קבו ואע"ג דיש לחוש גם לנזף שמה נהפכו בשינתן להיות משולבות מ"מ לא חששי לזה כיון שבתמים דרבנן [ס"ד סקס"ח] משום דהנזף אינו ודאי מההפך משא"כ בסרין דוודאי מתהפך ואף ע"ג דאשה אחת כשהיא יחידה במטה בכל מקום שתמצא הדם טמאה היינו פועמא דא"א במי להלות ובע"כ ששכמה יצא הדם ועוד דכשהיא יחידה וודאי דמתהפכת בכל המטה שכן דרכן של בני אדם משא"כ כששוכבות שהים אי שלש כל אחת שוכבת על מקומה [שם וזהו כוונתו] :

קבח ועל אלו הדינים שנהבארו רבולן טמאה מפני הספק שני חבמים כמנהג דלפעמים רק אחת טמאה וכולן מהירות וכן להיפך כיצד שאם ברקה אחת מהן נמצאת טמאה היא טמאה ושהיהן מהירות דהלינן בה הבהם ואין לך תלייה גדולה מזו והן אינן מחויבות לברוק בדיקו שנים וגמאזו טמאות השלישית מהורה וכן להיפך ברקה אחת ומצאה מהורה היא מהורה והולה הבהם בהשנים שלא בדיקו אי"ע בדיקו שהים ומצאו מהירות הולות בהשלישית שלא ברקה א"ע והן מהורות ברקה גם השלישית ומצאה מהורה טמאה כולן שאין להלות כזו יותר כבזו [משנה ס': וז"ל א'] :

קבט אמנם זמן ובדיקה הן למהר עצמה כשנמצאת מהורה והן למהר חבורתה כשנמצאת טמאה כהנו המור והש"ע בסעי' נ"א דזהו רק כשהבריקה היתה חיכף למציאת הבתם והיינו שהיכף קנחה עצמה

ונמצאת טמאה או מהירה אבל אם שהתה כדי שיעור בדיקה נמורה דהיינו כדי שתקנח כחורים ובסדקים אין הבדיקה מועלת לא כשהיא טמאה למהר האחרות ולא כשהיא מהורה למהר עצמה ושיעור זה הוא כשיעור שהכעל חייב חמאה כשכא עליה ומצאה דם בתוך שיעור זה כמבואר בשבועות [יד:] ונתבאר לעיל סי' קפ"ה ומעמא דמילתא דלתלות הבהם הנמצא בא' מהן אינו אלא כשהיכף נתברר מהררה או טומאתה אבל על לאחר זמן אין ראה על זמן הקידם והגם שאין ראה על הבהם הנמצא ואולי הבתם יצא זה מאחת מהן מכמה שניות וא"כ מאי מהני ההכיפות של עכשיו ואי משום תלייה נתלה גם אח"כ ואין זה דמיון לבעלת הבעל שהיה רגע מקידם ובאמת הרא"ש השיג על הדין שנתבאר מטעם זה [עמ"ד סקל"ז שנחלל על הר"ש ודבריו צרוזים כמ"ס דרו"ק] מ"מ המה מרכוחינו פסקו בן דבן איתא בגמ' שם לחד אמרא דרוקא כבהיג מועיל והמעם י"ל דעתה אנו צריכים להלוך אחר זמן מציאת הבהם דעתה נולד הספק ונאמר באמת דעתה כרגע יצא הבתם :

קל והרא"ש באמת ס"ל דגם לאחר זמן זה מועיל הבדיקה למהרה או למהר האחרות וי"א דלמהר האחרות כשנמצאת טמאה בריך דוקא היכף כמו שנתבאר אבל למהר עצמה כשנמצאת מהורה מועיל אף אחר זמן וזהו דעת בעל המאור אבל הרשב"א אחר שיעור זה לא מהני לא למהרה כשנמצאו מהורות והן טמאות מפני הבהם כשהראשונה נבדקה חיכף ונמצאת מהירה וכן אם נמצאו טמאות לא מהני למהר הראשונה דכל שאחר שיעור זה אינו כלום [ודע דנמדרש רבה בראשית פרשה פ"ו איתא סס דין זכ ומזכר סס דכל מעל"ע מלגת על חבורתיה ע"ש אבל חלו חין לנו רק ש"ס דילן ודין מעל"ע לא נאמרה רק לתרומה וקדשים ריש נדה] :

קלא ודע דלפי המתבאר מהרמב"ם והמור והש"ע היו דין זה שהאחת בבדיקה מצלת עצמה או חבורתיה על כל מה שנתבאר והיינו גם על ג' נשים שלבשו חלוק אחד זו אחר זו וישבו על ספסל אחד זו אחר זו ואין זו דעת הראב"ד והרשב"א בתה"כ וסבירא להו דמשנה זו נגזית על ג' נשים ששכבו במטה אחת ביחד דבזה שיעור החכיפות לכולן שיות ולכן מהני למהר עצמה או לחבורתיה משא"כ בחלוק שלבשו זו אחר זו או בספסל כבהיג הרי החכיפת השלישית הוא מרוחק מהשנייה וכל שכן מהראשונה כלומר וא"כ לא מהני רק בחכיפת השלישית אבל בשנייה וראשונה מ"מ"א בה תועיל דאם בדיקו חיכף לפשימתן הלא אין ספק בהשלישית ואם בדיקו אח"כ אין זה הכיפות ובאמת להרמב"ם והמור והש"ע נאמר דכמו דלענין הבתם עצמו אנו הולכין אחר

שעת המציאה כמ"ש כמו כן בהתכיפות אנו הולכים אחר נמר כולן דכיון דכתמים דרבנן לא חשו לזה [ל"ג]:

קלב כבר בארנו דבכל דינים אלו שבוין טמאות אינו אלא כשבוילן במדרגה אחת כראיית הדמים אף שווי יש לה וס"ד קבוע וזו אין לה או אפילו זו הגיע שעת נסחה וזו לא הגיע דלענין כתמים אחת הן שכולן מוחוקות בדמים עכ"פ אבל כשאין עומדות במדרגה אחת כלל כגון שווי היא בחוקת מסולקת דמים לגמרי וזו אינה כן תולה המסולקת באינה מסולקת לפי שווי מוחוקת בדמים וזו אינה מוחוקת כלל בדמים ואין לה הלייה גדולה מזו לגבי המסולקת:

קלג ולפיכך אם אחת מהן זקנה שעברו עליה ג' עונות ויא ראתה ואחת ילדה תולה חוקה:

בהילדה והזקנה מהורה והילדה מטאה וי"א לה לי דבזה לא מהני הבריקה מהילדה שאם אפילו הברוק תיכף ותמצא מהורה אינו כלום דבריקה לא מהני רק כשהיא לה ולא באינה שיה לה דאין כאן כפק דודאי ממנה יצא הדם ומה תועיל הבריקה וכן אם אחת מעוברת שהוכר עוברת ואחת אינה מעוברת או לא הוכר עיברה תולה המעוברת שהוכר עוברת בהשנייה וכן כשאחת מניקה ואחת אינה מניקה המניקה מהורה וחבירה מטאה וכן אם אחת היא עדיין בתולת דמים כלומר שלא ראתה עדיין דם נדה מעולם אף שהיא נשואה ונבעלה והיה לה דם בתולים ואחת ראתה אותה שלא ראתה מהורה וזו שראתה מטאה וכבר נתבאר שכשם שהולה בחברתה כך תולה בעצמה שאם לבשה חלוק בזמן שאינה מעוברת ואח"כ לבשהו בזמן שהיא מעוברת ונמצא עליו דם תולה בימים הראשונים שלא היתה מעוברת ומהורה וכן בכה"ג מניקה וזקנה ואם היו כולן שוות מניקות או זקנות או מעוברות אין תולות זו בזו וכולן טמאות וכן אם אחת מניקה ואחת מעוברת ואחת זקנה ג"כ כולן טמאות כיון שהן במדרגה אחת ונ"ל דבכה"ג חזר הדין לענין כשבדקה אחת מהן או אחר עצמה כשהיא מהורה או לטהר חברותיה כשהיא טמאה דכיון שבוילן במדרגה אחת הוי ככולן ילדות ואינן מעוברות ומניקות דהכל אחד כמובן:

קלד ודע דדבר פשוט היא בכל דינים אלו שנתבארו בג' נשים דאם אחת מהן יש לה תלייה גמורה והיינו שנהעסקה בכתמים או ברמים שכולן מהורות מפני שכולן הולות בה והיא תולה בהכתמים או בהדמים וק"ו הדברים דאם כשהיא יחידה היא הולה להציל עצמה כ"ש דהלייה זו מהני להציל האחרות שאינן וודאי שמהן כתם זה:

קלה כתבו הראשונים דזה שנתבאר במשנה דכשנמצא דם תחת אחת מהן היא והסמוכה לה טמאה:

והו כשישנות אבל אם היו ערות ושכנו אפילו ערומות זו אצל זו או ישבו זו אצל זו על הספסל או על דבוי אחר ונמצא דם תחת אחת מהן אפילו נמצא תחת האמצעיות כיון שכל אחת מכתם מקימה אותה שהאמר ברי לי שלא באתי למקום שנמצא הדם מהורה ולא אמרינן בזה כל מילהא דלא רמי עליה דאינשי עביד ולא אדעתיה דכיון דבזמן קצר אחרי עמדן נמצא הדם לא שייך לומר לאו אדעתיה ולכן אם נמצא אחר זמן ארוך י"א דכולן טמאות [ט"ז סק"ג] ויש חולקין בזה דגם בכה"ג מהורה ואומרת ברי לי דזהו מילהא דרמי עליה ושפיר הוה אדעתיה [נקט"כ] ולכך זה לא דמי לכל המקימות שאמרינן לאו אדעתיה דשם עושה פעולה ואמרינן דלאו אדעתיה כמו בס"ד בתחובה סכין [ט"ז סק"ג] וכיוצא בזה אבל הכא אין כאן פעולה ועוד דאין להחמיר כל כך בכתמים [מנ"י] וכן עקר לדינא:

קלו אמנם אם נמצא הדם ביניהן אלו השתים טמאות והשלישית מהורה ואם עלו דרך החצונה ונמצא תחת החצונה כולן טמאות ואם נמצא תחת האמצעיות אמצעיות ופנימיות טמאה והחצונה מהורה וכשנמצא תחת הפנימיות היא לבדה מטאה והשתים החצונות מהורות וכבר נתבאר זה אבל אם היה להן עסק לצד פנים שעל ידו זה דרכן לקרב לצד הפנימית כגון שהן מ"חנות בריחים וכיוצא בזה ונמצא דם תחת הפנימיות שהים הפנימיות טמאות ואם נמצא תחת החצונה היא מטאה ופנימיות מהורה מפני שהפנימיות אינה דוחקת לכא לצד החצונה וכן כל כיוצא בזה צריך התחכם להבין הענין ולהורות בהלכה:

קלז יראה לי לפי הסברא בשלש נשים שישנו במטה אחת באופן שגם הסמוכה לה מטאה זהו כששכבו שניהן ערומות או שניהן לבושות אבל אם זו שנמצא הדם תחתיה היא ערוטה או אפילו לבושה בחלוק לבד והסמוכה לה לבושה בבגדיה דודאי לא מסתבר למתלי גם בה כיון שהבגדים מפסיקים ואף שאפשר שבעת השינה נתקפלו בגדיה ונהגלה בשרה מ"ם לא מסתבר להחמיר בכה"ג וכן כל כיוצא בזה לשום לב להבין ולהשכיל בזה:

קלח ואע"פ שגזרו על הכתמים וצריכה ז' נקיים בעל ראייה גמורה מ"ם לענין קביעת וסת אין זה דומה לראייה ואין בכתמים משים וסת כיצד מצאה כתמים בג' ר"ח לא קבעה לה וסת ולא עקרתו להוסיף האחר שיש לה אבל כתמים הכאים ע"י בריות עדים הברוקים לה שמשמאים בכל שהן הרי הם כראיות לכל דבר גם לקביעות וסת ולעקירות וסת כן פסקו המיר והשיע סע"ו נ"ד אבל בעד שאינו ברוק אינו אלא ספק ואינה קובעת וסת [ט"ז סקמ"א] ואפילו ביותר מכגרים [עס"ט סק"ג] דמהרמ"ס נפ"י סמ"ס נפ"י כל סינון נראה דחולק על זס מוכחז ונחלקלג לוסמס

ע"ש ולוין רלו"ש כלל דכוונתו ממילא עמה מקלקלת ומטה
שהיא עומדת במלוא סכמה ודוק':

קצ"ט אשה מוכת שחין בחמיה פהורין ואפילו אם
בשעת ומתה לא ברקה עצמה ושוב מצאה
כהמים על סדינה ועל חלוקה פהורה רוחו וודאי
מהשחין וכ"ש כימי ליבונה דתולין להקל ואפילו בני
ימים הראשונים נראה להקל כיון דודאי מהשחין היא
[ע"פ סק"ל ולע"ג] יש מי שכתב במימני חממים
אם כשרקקה על הכהם חלף והלך לו סיד זהו סימן
טהרה [כ"ס"ג כ"ס ט"כ] ואם קבלה היא נקבל ועוד
יש מי שאומר שאם הכהם עגול אף שהוא מראה כשרה
אם כעין חמ אדמימות מקיפו סביב מסאה [ע"ס] וצ"ל
המעם אף שאין בהיקף שיעור כהם מ"ס הרי מוכת
שמנופה באה כמו כל הכהם וכמו שיתבאר אמנם
בוה נלע"ד דרווקא כשהאדמימות חוק מאד דאל"כ
ידוע שכל דבר לח משהנה הקצוות במראיתם כידוע
בחוש הראות ובס"י קפ"ח סעי' מ"ו בארנו המעם
בוה ע"ש :

קמ והנה יש מהגדולים שהתירו כזה ממעם אחר
והיינו שנתלה החוט הארום המקיף במאכולת
והיינו שחמאכולת נהמעה בטקום הכהם ורחתה
הליחות לרם המאכולת להצדדים ולכן אם אין בהחוט

המקיף כגרים ועוד פהורה [ס"ע סק"ג ועמ"ל ע"כ
ס"י ג'] אל תחמה שנתלה במקרה רחוק כגון דכל
שהוא חשש מאכולת תלינן אפילו ביותר רחוק [ע"ס]
ועמ"ש לעיל סעי' ע"ח ויש לתהיישב בוה ומירו ע"כ
ממעם זה וממעם שבארנו בסעי' הקידם וודאי דאין
להחמיר בכה"ג ועוד דבכהמים שומעין להקל :

קמא מעשה באשה שהיתה בעלת הממין ומכוח
המנועלות בדם גם ררך אשה זו היתה לראות
מנופה בשעת מציאת הכהם מראה לבנות וירוקה
הכשירים ומצאה כהם יותר מכגרים ובראשו היה נמצא
מראה אודם ושאריו הכהמים היו רק ירוקים ולבנים
ואמרה ממעם ראף שיש לה כמה לחלוח מ"ס כיון
דכל הכהמים היו וודאי מנופה שהרי דרכה לראות כן
א"כ גם זה האודם מנופה וממאה אפילו בפתוח
מכגרים ועוד [רמ"ל כה"כ ס"י ל"ו] וחלקו עליו דודאי
בכה"ג שהאודם הוא בקצה הכהם הירוק וודאי ניכר
שגם זה הוא מנופה אבל אם היה רק רחוק קצת
מזה הכהם אין ראייה עליו שגם הוא בא מנופה
ותלינן אורו כמה שביכולת לחלוח [מ"ו ס"ס זה ונק"ס"כ]
אמנם זהו כשלא הרגישה אבל הרגישה אין להקל גם
בריתוק מקום [ח"ד סק"ל] ואשה שרגילה לראות קרמין
אדומין ותבאר בס"ד בס"י קצ"א :

סימן קצ"א דין אשה שמצאה דם בהשחנה. ובו ל"ח סעיפים:

א האשה שהשחנה יוצא דם עם מי רגליה וא"כ יש
לחוש שמא הוא דם נדה שיצא ביחד עם המי
רגלים ואע"פ דנקב שממנו יוצא המי רגלים אינו הנקב
שממנו יוצא דם המקור נקב המי רגלים הוא לכמה
סמוך ליציאתה והנקב של דם נדות הוא למעלה בעומק
הרבה [ד"מ כ"ס מהר"ן] ואיך ילך דם המקור ביחד
עם המי רגלים מ"ס לפעמים יש לחוש דאם החיק
לה עלמא שאינה משהנת בריוח יכול להיות שע"י
דחיקתה חורים המי רגלים שבנופה אל המקור ומביאים
דם המקור להוך נקב של המי רגלים וכשמשחנת
היך ביחד המי רגלים עם הדם והגם שגם זה הוא
השש רחוק וכרוב פעמים גם בכה"ג לא יבוא דם
המקור לפתח המי רגלים ואינו אלא מיעומא [זה
למדתי מדברי הר"ן בתשו' ט"כ"ז ס"ג ע"ג] מ"ס מש"ם
חומר האימור אפשר לחוש אבל כל דרווח לה עלמא
פשיטא דאין לחוש כמו שיתבאר :

ב ולזה שנו חכמים בריש פ"ט האשה שהיא עושה
צרכיה וראתה דם ר"ס אומר אם עומדת מסאה
ואם יושבת טהורה דעומדת דחיקא לה עלמא ואינה
מונקת בכח ויש חשש שמא חורו המי רגלים למקור
והביאו דם כמ"ש אבל יושבת דרווח לה עלמא ומונקת
בכח ליבא חשש זה ור"י יוסי אומר בין כך ובין כך
טהורה ששם דגם זה הוא חשש רחוק כמ"ש ובגמרא

איפקא הלכהא כ"י יוסי ודם זה הוא דם מכה
בהחלחלת או בכוליא חוה יש לפרקים גם בנשים גם
באנשים ואע"ג דגם זה הוא מקרה רחוק מ"ס כיון
שממקום זה יוצא בוודאי הוא מאיזה סתלה [כ"ס
מתוך לי דלכאורא י"ל ד"מ לשיטתו דמיס למיעוטא
ול"כ כ"י ידי למת חלס ס"ס פלוגתא זו כעד שאינו
כדוק ע"ש חתום סלח ר"ס מחמיר יותר ולר"י קע"ס
ולפ"מ א"ש דגם זה סוי מיעוטא ודוק] :

ג ואמרו בגמרא אליבא דר"מ דהא דיושבת טהורה
זהו דרווקא במזונקת שמשחנת בקילוח אבל שוהתת
כלומר שמשחנה לאם לאת הואיל דמוקמי אנפשה יכול
להיות ג"כ שחורים המי רגלים למקור ומביאים דם
וממאה ופירש"י דעומדת א"א לה לונק ע"ש והנה
לפ"ו ר' יוסי דמטהר גם בעומדת לא ס"ל לחלק בין
סקלחת לשחנתת ובכל גווני טהורה חוזה דעת
הרמב"ם בפ"ה דין י' ח"ל האשה שהשחינה מ"ס
יוצא דם עם מי רגליה בין שהשחינה והוא עומדת
בין שהשחינה והיא יושבת ה"ו מותרה ואפילו הרגישה
גופה ונודעועה אינה חוששת שהרגשת מי רגליה היה
זו שאין מי רגליה מן החדר ודם זה דם מכה הוא
בהחלחלת או בכוליא ע"כ והעתיקו רבינו הכ"י
בסעי' א' וכן מק"י הרמב"ן והרשב"א בתה"כ ולא
חלקו

חילקו בין זינוק לשחייתא דחילוק זה בגמ' הוא לר"מ והלכתא כד' יוסי דמטרה אפילו בעומרת דאי"א לה לזנוק :

ד אמנם זה שמהירו אפילו בהרגשה תמידית דהן אמת דכן איתא בר"פ הרוואה כהם דפריך אשמואל שאמר דאין אשה טמאה בלא הרגשה ממשנה זו אי דארגשה יושבת אסאי מהורה ואי דלא ארגשה עומרת אמאי טמאה לר"מ ומתריך לעולם דארגשה ואימיר הרגשת מי רגלים וכו' ע"ש ועפ"ז פסקו כן אבל קשה דזהו הכל לפי ריהטת הש"ס אבל במסקנא שם הא מסיק דמורה שמואל דמדרבנן טמאה גם בלא הרגשה והלכה רווחת היא בכל הלכות נדה וא"כ איצ' להתירוק הקודם ומיירא אבל בהרגשה ככל דיני כתמים שהם בלא הרגשה בלא בהרגשה מי יימיר דמהורה וסברא זו דסברה דהרגשת מי רגלים הוא מצנינו בריש נדה לחומרא ולא לקולא ע"ש :

ה וצ"ל דסברהם כן הוא דהן אמת דמסוגיית הש"ס אין הכרח לומר כן כמ"ש אמנם כיון דקו"ל בר' יוסי דמטרה בכל גוויי אף במקום דדחיקא לה עלמא יש חשש שחזרו המי רגלים להמקור והביאו דם מ"מ מהורה הרי דפשיטא ליה שאין שום סברא כלל שיבואו דמי החרד עם המי רגלים וא"כ מה לי בהרגשה או שלא בהרגשה כיון שזהו מן הנמנעות אך לפי זה להפוסקים החולקים וס"ל דלאו בכל גוויי מטרה ר' יוסי כמו שיתבאר בס"ד וא"כ יש לפעמים שיבואו ביחד דם נדה עם מי רגלים ואם כן לדירה נראה דבהרגשה בכל עניין טמאה ולא מצאנו זה בפוסקים לא בראשונים ולא באחרונים וצ"ל דגם הם ס"ל סברא זו והיינו דבמקום שאמרנו שהיא מהורה כגון במונקת כמו שיתבאר א"א בשם פנים שיבואו ביחד דמי נדה עם המי רגלים ולפיכך אין ג"מ בין הרגישה ללא הרגישה כמו לסברת הרמב"ם בכל גוויי :

ו ועוד נ"ל לומר בטעם כל רבותינו דבעניין זה אין ביכולתנו להחמיר מטעם הרגשה שהרי זה מבואר בגמרא דהרגשה אחת היא הן של מי רגלים הן של דם הגדה מדמהחלפין ול"ז וכמו שבארנו בסו" קפ"ג בדיני הרגשה והנה בריש נדה דאמרינן לחומרא בסבורה הרגשה מי רגלים הוא בשם אינה משתנת אלא אמרינן שמעתי בההרגשה וסברה שהרגשת מי רגלים הוא שנמץ ממנה ולכן לא אמרינן סברא זו רק לחומרא ולא לקולא אבל בכאן הרי עיקר פעולתה להשתין ובעל כרחך יש כאן הרגשה דאי אפשר כלל בלא הרגשה ואם כן כשם שאנו אומרים על הדם שאינו מהחרד אלא מסיבת המי רגלים כמו כן נאמר על ההרגשה כיון שבהכרח יש הרגשה ואם כי עיקר דין הרגשה לא מעלה ולא מוריד במשתנת ולכן פסקו כולם כן [וסק"ס טס דפריך ממשנה זו אשמואל ולומר כימי דמי ח'י דלרגשת וכו' וזהו מטני

סטיס סבור דהרגשת דס סוי סרגשת אחרת אצל כיון שמתקין לעולם דלרגשת ולומר סרגשת מי רגלים וכו' כלומר דהרגשת אחת הן ולכן חינו אומר וסברה כזריש נדה אלא ולומר והיינו דהאמת כן הוא ולא"כ לא טייך נכאל כלל עניין סהרגשת ודו"ק] :

ז ועוד יש לי שאלה בדברי רבותינו אלה והרי בגמ' שם פריך על ר"מ אמאי מטרה במונקת דילמא בתר דתמו מיא אחא דם ופירש"י מי יימיר דהרם בא ביחד עם המי רגלים ובמונקת א"א להיות דם נדה דילמא הרם בא אחר שכלו המי רגלים ודם נדה הוא ומתריך דמיירא ביושבת על שפת הספל ומונקת בתוך הספל ונמצא דם בתוך הספל דאם איתא דבתר דתמו מיא אחא על שפת הספל איבעי ליה לאשתכחי ע"ש וזהו וודאי דכמו דמקשה הש"ס קושיא זו על ר"מ במונקת כמו כן יש להקשות על ר' יוסי בכל גוויי דשמא הרם בא אחר כך דבאמת הש"ס מקשה מהם וא"כ אין לנו לשהר רק בכה"ג ביושבת על שפת הספל ונמצא דם בתוך הספל כמו שבאמת הרבה מהפוסקים סוברים כן כמו שיתבאר בס"ד ולמה רבותינו אלה לא חילקו בכך ולדבריהם בכל גוויי מהורה וצ"ל רבות אין מפרשים כרש"י שניחוש דילמא בא אח"כ דם נדה המקור דאין סברא לומר כן דא"כ למה אתרמי דם המקור תיכף אחרי שהשתנה אלא שמפרשים דילמא בתר דתמו מיא מלונק ותתחילו לשותת כדרך המשתנים שבסוף ההשהנה שוההים המי רגלים מעט מעט ואמרינן דאו חזרו המי רגלים להמקור והביאו דם וכן פירשו רבותינו בעלי התוס' וא"כ קושיא זו אינה אלא לר"מ דמטמא בשותתת ולא לר' יוסי דמטרה גם בשותתת וכו"ל ולכן השימושו זה :

ח אך עוד שאלה גדולה יש בעניין זה והרי בגמ' [יד.] מדמה דין עד שאינו בדוק והניחתו בקיפסא לדין זה דמי רגלים ע"ש שאומר מפירש דמי שמתהר כאן מטרה כאן וסי' שמטמא כאן מטמא כאן ע"ש וא"כ הרמב"ם וכל הפוסקים דמיהרו בכאן והרי בעד שאינו בדוק טימאו משום כהם כמבואר ברמב"ם פ"ט ובמור וש"ע בסו" ק"ץ סעי' ל"ו והש"ס מדמה ול"ז ורבותינו בעלי התוס' שם [גד"ה וכו'] כהבו באמה בשם ר"ח דגם בדין זה טמאה משום כהם כמו בעד שאינו בדוק ע"ש אבל על הרמב"ם וכל רבותינו דהפליגו זה מזה קשה כיון דהש"ס מדמה להו להרדי :

ט וכן מצאתי להרשב"א בתה"כ בשער הכתמים שהביא דברי הראב"ד שכתב דאע"ג דבהך קו"ל בר' יוסי מ"מ בעד שאינו בדוק טמאה משום כהם והשיג עליו כיון דהש"ס מדמה להו להרדי איך אפשר לחלק ביניהן וכתב דבעל המאור באמת ממנה גם בעד שאינו בדוק והסכים לדבריו ע"ש ויטעם הראב"ד נראה מפני שבעד שאינו בדוק יש כמה מחמירים בגמ' שם לכן

דאלו נמצא על שפת הספל גם במקלחת טמאה
 דחיישין דילמא כתר דהמו מיא הביאו דם ולכן נמצא על
 שפת הכפל דבשורתה דרכה כן ולכן חיישין שאחר
 הקילוח היתה שותתת ובשורתת דנקים על שפת הספל
 מפני שכן דרך השותתת אבל היה דאף בתוך הספל
 טמאה [ח"ד סק"א] ולא נהירא לי דהא הרא"ש כתב
 מפורש דלרי' יוסי לא חיישין לכתר דהמו מיא הביאו
 דם ע"ש :

יך ולענין נראה להיפך ואין כוונת המור על הדם
 אלא על המי רגלים ואירחא דמילתא הוא דקילוח
 הוא בתוך הספל מפני שהילך בתווק ואם תשתין על
 שפתו יצא לחוץ אבל בשורתת דרכה להטיל על שפת
 הספל דכיון דאינו בתווק לא יצא לחוץ ומלשון הגמ'
 מבוואר דכל לאתר קילוח מוכרח להיות שותתת גם כן
 והחיש מעיד כן וכמ"ש בסעי' ז' וכיון דכן אין לך
 מהרה בעומרת אף בקלחת שהרי בטופה להיות
 שותתת וזה שאומר הגמ' ודילמא כתר דהמו מיא
 וכו' מפני שכן דרך בני אדם והרא"ש הא לית ליה
 סברא זו כמ"ש ולפיכך התחכם המור בלשונו וה"ק
 אבל בעומרת וכו' אם מונקת בתוך הספל וכו' מהורה
 כלומר אם השיגה ביונק לתוך הספל מהורה בכל
 עניין בין שנמצא הדם בתוך הספל או על שפת הספל
 ואע"ג דבהכרח כטיפה להיות שותתת ולכן נמצא הדם
 על שפת הספל מ"מ מהורה משום דלא חיישין לכתר
 דהמו מיא וכו' ואחר כך אומר אבל אם שותתין על
 שפת הספל טמאה כלומר אבל אם מתחלחלת היתה
 שותתת על שפת הספל דכן דרך השותתת טמאה
 בכל עניין אפילו נמצא הדם בתוך הספל וכ"ש על
 שפת הספל :

מן ויש מהראשונים שהחמירו עוד יותר וס"ל דהך
 חששא דדילמא כתר דהמו מיא וכו' היה בין לר"ם
 בין לר' יוסי ויראה לי דס"ל כפירש"י שהכאנו בסעי'
 ז' ולא שייך זה לחששא התורת דם למקור ולפ"ו
 מה שתירץ הש"ס ביושבת על שפת הספל וכו' ונמצא
 דם בתוך הספל וכו' היה אליבא דכ"ע ולפ"ו נמצא
 הדם על שפת הספל גם ביושבת טמאה דוהו סימן
 הדם בא אח"כ והוה ה"א השני שהביא רבינו הרמ"א
 וז"ל וי"א דאפילו ביושבת אין להניח אלא במקלחת
 ונמצא הדם תוך הספל אבל על שפת הספל טמאה
 ובעומרת בכל עניין טמאה והכי נהוג עכ"ל ולפי זה
 ביושבת באמצע הספל טמאה בכל עניין [ע"ף סק"ז] :

מן וכאמת רבינו הרמ"א הרכיב כאן שני דיעות ניוחד
 דדיעה זו היא כהגהת מייסן פ"ה בשם הרי"ם ע"ש
 ולדיריה גם בעומרת מהורה במקלחת כיון דמסקינן
 כרי' יוסי [עכ"ל] וזה שכתב דבעומרת בכל עניין טמאה
 זהו דיעה רביעית והיא דעת רבינו הגאון דס"ל דגם
 ר' יוסי לא מיהר משום כהם אלא משום נדה כמו
 בער

גם אנו מחמירין וזהו גם טעמו של הרמב"ם ועוד י"ל
 נטעם רבותינו אלה דהגמ' לא סרמה להו להרדי רק
 לעניין דין נדה גמורה דאורייהא דבזה אין להפליג
 זה מזה אבל לעניין טמאת כהם דרבנן שפיר יש
 להחמיר בשם יותר משום דברקה עתה והוי כקצת
 רגלים לדבר [וכטין סברא זו מלאתי לסמעי"ט גד"ה
 אמת ב' נפי' האסס ט"ז] :

י ושימת התוס' והרא"ש דגם בעומרת אפשר לה
 לקלח ולונק ומ"מ מטמא לה ר"ם דכיון שעומרת
 אין דרחה נפחה ואין יוצאין המי רגלים בהרחבה אלא
 נעצין מעט ומתוך כך נחורין למקור ומביאין דם ולא
 שיהר ר"ם אלא ביושבת ומקלחת דאיכא תרתי לטיבותא
 דרחה נפחה ומקלחת אבל כהרא לריעותא והיינו
 עומרת אף שמקלחת או שותתת אף שיושבת מטמא
 ור' יוסי מהרה בשניהם כיון שיש כהרא לטיבותא אבל
 בתרתי לריעותא עומרת ושותתת גם ר' יוסי מטמא
 דבכה"ג וודאי חשש דמי רגלים תורין למקור ומביאין
 דם וכן לא חייש ר' יוסי ביושבת דילמא כתר דהמו
 מיא אתי דם כיון דיושבת מהורה בכל עניין ולכן אין
 חילוק בין נמצא הדם בתוך הספל או על שפת
 הספל :

י"ג וזהו דעת המור שכתב האשה שממילה מים בספל
 ונמצא בו דם כתב הרמב"ם וכו' וא"א הרא"ש ז"ל
 כתב דיושבת מהורה בכל עניין דכיון שהמקום רחב
 לא הורר מי רגלים למקור להביא משם דם אבל
 עומרת שהמקום צד לה אם מונקת בתוך הספל שהמים
 יוצאין בקילוח מהורה אבל אם שותתין על שפת הספל
 טמאה עכ"ל וזהו ה"א הראשון שהביא רבינו הרמ"א
 וכתב כלשון המור ע"ש ודקדקי המפרשים כיון
 ולדיריה אין חילוק בין תוך הספל לשפת הספל
 והחילוק הוא רק בין שותתת למונקת אי"ל למה במונקת
 כתב בתוך הספל ובשותתת כתב על שפת הספל :

י"ד ויש מי שבהב דלרבותא נקים על שפת הספל
 כלומר לא מיבעיא אם גם מהחלת ההפלה שהם
 פרוכים היתה עומרת ושותתת לתוך הספל שהיא
 טמאה מדמעם שנהבאר אלא אפילו אם בחחלת המלת
 מי רגליה היתה מקלחת לתוך הספל ולאחר הקילוח
 היתה שותתת על שפת הספל דאין שם אלא מעט מי
 רגלים דמ"מ חיישין דחורו למקור והביאו דם והרוחק
 מבוואר ויש מי שכתב דמקלחת א"א רק כשמרחקת
 רגליה זו מזו ולפ"ו משימה הספל בין רגליה ויורדין
 המי רגלים והדם לתוך הספל אבל שותתת א"א רק
 כשרגליה סמוכות וז"ו וסמילא דהספל אינו בין רגליה
 אלא סמוך לרגליה וסמילא דשותתת על שפת הכלי
 [ע"ף סק"א] וזה יותר רחוק דמה לו להמור בזה כיון
 דלדינא אין ג"מ :

י"ה ויש מי שאומר דדווקא נקים במקלחת לתוך הספל

בעד שאינו ברוק וכמ"ש במעו' ח' ואולי דכל כוונתו ברא זה רק לפירוח' וס"ל דביושבת ומקלחת סתורה לגמרי כיון דמידה ר"ס בהא ולא ניהא ליה לומר דגם ר"ס לא מיהר רק משום נדה ולא משום כהם :

יך כתב הטור ואיש ואשה שהמילו שניהם מים בספל ונמצא בו דם סתורה בכל עניין עכ"ל וכ"כ רבינו הרמ"א ומעטא דמילתא דכזה נהוסף עוד ספק שמא מן האישה והוי ט"ס דאח"ל מן האשה שמא לא מן המקור [נת'] ואע"ג שאינו מתהפך דא"ל לומר שמא מן המקור ושכא מהמי רגלים ואח"ל מן המקור דכיון דמהמקור וודאי היא סמאה אך בכאן אפילו למאן דמ"ל דבכל ס"ס צריך ס"ס המההפך א"צ שהרי ע"ינו לחקור מאין בא הדם וכמבואר בכללי ס"ס ולכן בכה"ג אפילו למאן דמחמיר הרבה והיא דעת ר"ח דבכל נזוני אינה סתורה לגמרי כמ"ש מ"מ בס"ס סתורה לגמרי בכל נזוני :

יך ויש מי שאומר דאפילו בכה"ג אין להתיר רק בנמצא חוץ הספל ולא בנמצאת על שפת הספל [ס"ך סק"ו] כל' לשיטת האוסרים בשפת הספל ויש מי שפירש הטעם דבזה יש היכחה שהדם הוא ממינה דהאיש אין דרכו רק לקלח ובעל שפת הספל מוכח שהיה בשתייה [ח"ד סק"ס] ואני תמה על זה דהא החוש מוכיח להיפך דבסוף אחר הקילוח שיתתים המי רגלים לאט לאט בכל אדם וכן משמע מלשון הש"ס שאמרה ודילמא בתר דהמו מיא וכו' ספני שהטבע כן הוא ולכן נ"ל דזה אינו רק לשיטת רש"י שהבאנו דהחוש הוא לא ספני דחזורין למקור אלא בכלות המים יצא דם נדה ולפ"ז נאמר דאם היתה מתחלחלת או סתכוליא היה יוצא מקודם בעת הקילוח ולפי זה בודאי מהאשה הוא ודם נדה הוא וגם לכל השיטת אפשר לומר כן אך באמת מי הגיד לנו את כל אלה ומצאתי להגדולים שבאמת השיגו על זה [כרו"פ וס"ט סק"ג ג"כ פסק נז"ע ע"ט] ודע דכל ספל הנוכח כאן מירא שידוע שהיתה נקיה לגמרי דאם השתינה במקום שאינו נקי תלינן הדם שהיה שם מכבר אם לא כשידוע שיצא הדם עם המי רגלים :

יך וכתב רבינו הרמ"א וכל זה אם נמצא דם במקרה אבל אשה שרגילה לראות דם במי רגליה ומרגשת כאב בשעה שסמלת מים כגון החולי שקורין האר"ן וינ"ד נראה דיש להתיר בכל עניין דהא איכא ידים מוכיחות שיש לה מכה הסכאבי אוהה בהמלת מי רגלים וממנו הדם יוצא ואפילו אם מוצאה דם אחר המלת מי רגלים כשמקנחת עצמה טהורה דמאחר דמרגשת כאב ואינה מוציאה דם רק אחר המלת מי רגלים וודאי דם מכה הוא וכו' עכ"ל :

ב ביאור הדברים דאפילו לשיטות הסחמירים והו' בסתם כשנמצא דם בהמי רגלים ולא נודע לנו

הסיבה אבל אשה שיש לה כאב בעת המלה מי רגלים אף שכאב אינו כמכה לעניין רואה סתמה חשמיש במי' קפ"ז כמ"ש שם מ"מ בכאב זה הודיע בשם שזהו חולי שקורין האר"ן וינ"ד דינה כמכה וטהורה בכל עניין אפילו בעומדת וטהורה על שפת הספל והו' כידוע לנו מאין בא הדם ופשוט הוא דרווקא כשהכאב הוא בשעת המלה מי רגלים אבל אם יש לה כאב תמיד באותו מקום כזה תלוי אם כאב הוי כמכה אם לאו וזה נראה פשוט דאם יש לה מכה באותו מקום תחילין במכה כמו ברואה סתמה חשמיש ואפילו אם הרצה לחלק ביניהם מ"מ נראה דככה"ג יש לסמוך על שיטת הרמב"ם והראב"ד והרשב"א המקילין בכל עניין בהשגחת דם כמ"ש ואולי דגם בכאב יש לסמוך עליהם ויש להתיישב בזה :

כא ואומר עוד דאפילו אם מוצאה דם אחר המלת מי רגלים כשמקנחת עצמה וכו' כלומר אפילו אם בשעת ההמ"ה אינה משהגת בדם רק אחר ההמ"ה כשבורקת עצמה היא מוצאה דם על הבריקה דככה"ג בלא כאב כשצמא דממאה אפילו לשיטת המקילים דאין זה עניין כלל לכל הרגלים שנתבאר מ"מ בשיש לה כאב גם בכה"ג סתורה ואין חילוק בין שמרגשת הכאב בשעת המלת מי רגליה ובין שמרגשת הכאב הניכף אחר ההמלה דכיון דאינה מרגשת הכאב רק אחר המלת מי רגליה הוי סימן מובהק שיש לה חולי שע"ז נהמלא כל בית התורפה דם ולכן כשמקנחת כלומר כשבורקת עצמה ע"י קינוח מוציאה דם [וכ"כ ס"ט סק"ד] ויש מחמירים לומר דרווקא אם הכאב הוא בשעת ההמלה ואין שום טעם להחמיר בזה [ע"ס] ובפרט לפי מה שיתבאר דכלא בדיקה אין מתירין זה :

כב והוסף עוד רבינו הרמ"א דכיון זה ח"ל אך יש מחמירין שלא להתיר רק באשה שיש לה וסת הצריכה בדיקה דהיינו קודם שהשתין הברוק עצמה הויכב כחורין ובסדקין ואם לא המצא דם הכנים מוך נקי על המקור כפנים והשתין והקנח עצמה יפה ממי רגליה והוציא המוך אם נקיה היא הוכחה גדולה דאין הדם מן המקור והכי נהוג ואם ברקה עצמה ג' פעמים בכה"ג ומצאה המוך נקי מותרת אח"כ בלא בדיקה שלא בשעת וסתה דחוקה דדם מכה הוא מאחר שאינה מוצאה אותו רק אחר שהשתנה עכ"ל ונראה דהך בדיקה לא הצריך רק כשמוצאה דם אחר ההמלה על ער הבריקה וכן משמע מסוף דבריו שכתב מאחר שאינה מוצאה אותו רק אחר שהשתנה עכ"ל דמזה מבואר דאם הדם הולך בשעת ההמלה א"צ בדיקה כיון שיש לה כאב ואף שבמקור הרין בתשו' מהר"ל משמע דהצריך בדיקה גם בכה"ג [ע"ך סק"ז] מ"מ רבינו דרמ"א לא הצריך בכה"ג והטעם פשוט דככה"ג הרי

כה וראיתי לאחר מהנדולים שכתב שדרכיו אינם מדוקדקים והרכיב שני עניינים ביחד והיינו שזה שמסים הדוקה ודם מכה הוא והו כשעל המוך לא נמצא דם ועל הכריקה נמצא ובוה באמת א"צ ג"פ ודי בפעם אחת וזה שכתב שצריך ג"פ זהו בלא נמצא דם כלל ואו המעם מפני עקירת וסת שהיה מדרכה לראות דם כמי רגלים ולכן צריך עקירה ג"פ כדון ומת שאינו נעקר רק בג"פ [נו"ב סי' מ"ח והגמ"ר] ולענ"ד דבריו מדוקדקים וכראי מוצקים ורבינו הרמ"א דולה מים מתוקים מפורות מוקוים וכש"ע קבע דעתו הגדולה אדעתא דנפשו הטהורה ולא רק כמעתיק דעות הקודמים כמ"ש כמה פעמים ולא מטעם וסת הוא אלא הוא עניין אחר לגמרי כמו שכתבאר בס"ד :

כו וכן מרחו המפרשים כמה שכתב דווקא כאשר שיש לה וסת ולמה לא תועיל גם באין לה וסת בעונה בינונית כמו בס"י קפ"ו [ס"ט סק"ס וכל"י סי' ל"ד] ובמקור הדון כמרחיל ס"י ר"ג כתב בלשון זה דבאין לה וסת יש להחמיר דאל"כ יכי לעולם לא תהיה מטאה וכו' עכ"ל והרכבים המוהין דתהיה מטאה כשהמצא דם על המוך [ט"ך סק"ו] ויש שתרצו דכוונתו על לאחר ג"פ דא"צ כריקה [נו"ב] אך הלא ביכולת לבדוק חמיד וכשתמצא על המוך תהיה מטאה [ח"ד סק"ח] ויש מי שפירש דמיירא שאינה רואה שום פעם דם רק ע"י מי רגליה [ט"ך ספ] ודחו הגדולים דבר זה לגמרי [כרו"ס וס"ע ספ] והם פירשו דוודאי אפשר לה להיות מטאה כשהראה שלא בשעת עשיית צרכיה אלא דה"ק כיון דמי רגלים שכיוו בכל יום ובכל שעה חישינן שמא יודמן ראייתה מן המקור סמוך להמצא מי רגליה ואתה מטארה שלא כדון לכך צריך שיהיה לה וסת קבוע ובשעת וסתה תהיה מטאה בכל עניין [סס] ועכ"פ הרכבים דחוקים למאד כמובן :

כז ועוד יש לתחפלא על דברי רבינו הרמ"א שכתב אח"כ ה"ל וכל זה דווקא שסרגשת כאב עם מי רגליה אבל אם אינה מרגשת כאב ובדוקת עצמה אחר הפלת מים ומצאה דם אם לא מצאה דם כמי רגליה וודאי מטאה אבל אם מצאה דם תוך מי רגליה וגם על העד שברקה עצמה בו י"א דהיא מטאה דלא תחירו רק דם שנמצא תוך מי רגלים וי"א שהיא מחודה דדם שנמצא תולין שערוין נשאר מהמצית מי רגלים ויש להחמיר מיהו א"צ לבדוק אחר זה ואפילו אם היתה רגילה לראות אם בדקה עצמה ג"פ ומצאה מחורה שוב א"צ בריקה וכו' עכ"ל והשתא יש לדקוק דמאי קמ"ל דבלא כאב כשתמצאה דם שלא כמי רגליה ללא בהכריקה שאח"כ מטאה פשיטא והא בגמ' מפורש אמרו רק כשהדם הולך ביחד עם המי רגלים וכן כמה שכתב דיש פלגתא במצאה דם תוך מי רגליה וגם על העד וכו' היה לו לכתוב זה מקורם כשהביא

הרי עכ"פ יש למסך וודאי על דעת המקילים גם בלא כאב אך ראיתי להגדולים שפירשו דבריו דבכל עניין מוצרך בריקה [כ"כ סח"י סק"ז וכו"מ ט"ך סס ול"ע] ולענ"ד הדברים המהוים דלמה לא נסמך בבה"ג עכ"פ על שימת המקילים שזהו שימת רוב הפוסקים ולנעשה יש לחוש אמנם אם גם רופא מומחה אומר כן נלע"ד פשוט דיש למסך על כל אלה גם בלא בריקה אם הכריקה קשה לעשותה :

כח האמנם עיקר בריקה זו אינו מוכן יפה דהא עיקר הכריקה הוא לברר מאין בא הדם אם מנגב המקור אם מנגב המי רגלים ולכן כשכל בית הרחם נקי מדם שזדוקה עצמה בחורין וסדקין ואח"כ מכנסת המוך על המקור בפנים כלומר שהמוך יכסה היטב פי המקור אבל פי המי רגלים יהיה פגוי והשתין ותקנח והוציא המוך והוא נקי הוה סימן שאינו מן המקור והקינוח צריך דאל"כ יתלכלך המוך בהוציאה משם ותהכסל הכריקה וא"כ בריקה זו היא יפה כשעל המוך לא תמצא דם ועל הקינוח שעל המי רגלים או בהמי רגלים עצמם תמצא דם והוי בירור גמור שהדם אינו מן המקור אבל אם או לא תמצא דם בשים מקום הרי אין זה בירור ולא דמי לרואה מחמת השמיש בס"י קפ"ו בכריקה שזופרה כשאינה מוציאה דם בשום מקום דמ"מ הוי כריקה יפה כמ"ש שם דההם באמת נתבארו הרבה מעמים בזה משא"כ ככאן איזה בירור הוא הרי אנו רואים שבפנים הוה לא השוניה בדם וגם אח"כ לא נמצא דם בהקינוח ואם תאמר דבאמת כוונת רבינו הרמ"א דעל הקינוח או בהמי רגלים מצאה דם א"כ עיקר חסר מן הספר וגם כתשו' מהר"ל ובהנהגות שערי דורא שמהם סקור דין זה אינו מבוואר כלל שהצריכו שהמצא דם על הכריקה או בהמי רגלים ועוד דאם המצא דם על הכריקה ועל המוך לא המצא הרי אין לך בירור יפה מזה ולמה הצריך רבינו הרמ"א ג"פ וכוודאי די גם בפעם אחת והרי היא הרבה יפה מבריקה שזופרה שדי בפעם אחת אלא וודאי דלא מצאה דם כלל וא"כ איזה בריקה היא זו :

כד ויותר מזה תמה לי ל"פ' המפרשים דבריקה זו הוא גם כשמשנהנה עם דם מאי מהני בריקה זו דמס"ג דאם לדעת המקילים דמהורה בכל נוגני הרי א"צ בריקה וא"צ כאב וודאי דהבריקה הוא לדעת האוסרים בעומדת ושחתת ולדיעה השלישית אף ביושבת ושחתת וכ"ש לדעת ר"ח שכתבאר והנה כל עיקר מעם האיסרים הוא שהפעם שנאמר בגמרא ודילמא הדור מי רגלים לסקוד ואייתי דם כמו שכתבאר וא"כ מאי חשיני שנוהנת מוך על פי המקור והוא נקי הא אין חיישינן שבפנים הגוף חשורו המי רגלים למעין המקור ויביא הדם של המקור דרך חצי רגלים ומת מעיל בזה הכריקה מכחין ושמת תאמר חתלינן בהבאב א"כ א"צ בריקה :

כשהביא כל הריעות היה לו לבאר דבזה יש פלוגתא ולמה כתבה אחר דין של כאב :

כח ולפיכך נלע"ד כוונה אחרת בכל דברי רבינו הרמ"א וזהו לכל השיטות בין לריעות המקילין ובין לריעות המחמירין והוא דהן אמת דחו"ל הקילו בהמלת דם עם המי רגלים למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה וכ"ש ביש לה כאב דלכ"ע מקילין ואפילו כשמוצאה דם על הבדיקה כמו שנתבאר מיהו עכ"פ כל הקולות האלו משום דהלינן הדם שלא בהמקור אלא בסיבת המי רגלים הן בלא כאב דתלינן במכה שבתלחולה או כוליא והן בכאב דתלינן בהכאב יגנה כל זה הוא דלא ניוחש לדילמא הרור מי רגלים למקור ואייתו דם דרך המי רגלים דבזה התירו חו"ל בנטמא הדם הוד המי רגלים אף בלא כאב לשיטת המקילין בכל ענין ולהחמירים בפרטים שגם הם מקילים ובכאב מקילין כולם גם אפילו בלא נמצא הדם במי רגליה אלא בהבדיקה שאח"כ כמו שנתבאר :

כט אמנם כשנתבונן הלא יש חששא אחרת לגמרי והוא דמי יימר שהדם הולך ביחד עם ההשתנה הולך ממקום השתן שמה בשנפתח פי השתן נפתח אז ג"כ פי המקור והדם הולך מהמקור ביחד עם המי רגלים ונהי דגם זה הוי חששא רחוקה שיתרמו שניהם יחד מיהו הא קי"ל אף באיסור קל דכל היכי דאיכא לברורי סבררינן וא"כ באיסור חמור דברת למה לא נכרה זה עכ"פ דנהיה בטיחים שאין הדם הולך מהמקור עצמו ביחד עם המי רגלים וזהו שדקדק רבינו הרמ"א לומר אך יש מחמירין וכו' להצריכה בדיקה וכו' כלומר דהוה באמת חומרא בעלמא לברורי כל זה :

ל ודבריו קאי על כל ענייני סי' זה והיינו גם בלא הכאב שתרחץ המקום או תקח עצה יפה והשים המיך במקום פה המקור וממילא דאחרי ההשתנה כשהמוך נקי וצריכה להחזיק דבר זה שהדם אינו הולך מן המקור וצריכה להחזיק דבר זה ג"פ כדין כל החוקות וא"כ אח"כ מיתרה בלא בדיקה שלא בשעת וסתה דבשעת וסתה וודאי חיישינן לזה שהדם הולך ביחד עם המי רגלים מן המקור והן אמת אם גם אז העישה הבדיקה וודאי ברור גמור הוא לענין זה שאין הדם מהמקור אלא דבלא בדיקה או ולסמוך על הג"פ אין סברא לסמוך בשעת וסתה וזה שאמר מקודם שלא להתיר רק באשה שיש לה וסת אין כוונתו דבאין לה וסת אינו מועיל בדיקה זו וודאי מועיל אלא דלא מהני החוקה ג"פ דכיון דאין לה וסת הוי תמיד כשעת וסתה וצריכה תמיד לבדוק גם אחר דג"פ ובוה לא מהני עונה בינונית מלי יום ללי יום דאדרבא מזה יבא ק"קול גדול והיינו שלפעמים תראה כמה ראיות שלא בעונה בינונית כיון שאין לה וסת קטוע והיא חסמוך או על זה בלא בדיקה ובשעת הגעת וסת שלה וודאי חששא גדולה היא והבא לידו איסור ברת וזהו שכתב רמב"א

הוכחה גדולה שאין זה מן המקור כלומר שאין דם המקור הולך ביחד עם המי רגלים וזהו שפטיים דחוקה דדם מכה הוא ולא אמר דדם כאב הוא מפני דהאי על כל המי דגם בלא כאב בלא הוא אמרינן וזהו מהתלחולה או מהנוליא מהמכה דשם ובדיקה זו מועיל בין בלא כאב כשמוצאה דם בהמי רגלים ובכאב גם אם נמצא הדם בהבדיקה :

לא וזהו שכתב אח"כ וכל זה דווקא שפרגשת כאב וכו' אבל וכו' ובודקת עצמה וכו' כלומר ד"א תימא בבדיקה זו מועלת גם בלא כאב על הבדיקה שאחר כך דוודאי אינו מועיל ואח"כ קאמר אבל אם מצאה דם על מי רגליה וגם על הער וכו' י"א דהיא טמאה וכו' וי"א דהיא טהורה וכו' כלומר דבשניהם ביחד יש פלוגתא בין הפוסקים ולכן להמקילים מהני הבדיקה אבל להחמירים גם בכה"ג לא מהני בדיקה זו ומסיף ואומר מיהו א"צ לבדוק וכו' כלומר דאפילו להחמירים בשניהם ביחד א"צ לבדוק בקניוח אחר ההמלה כדס שנצריכה לקנח אולי יהיה על הקניוח ג"כ דם ולא יועיל להחמירים ועוד מוסף קולא דאפי' אם היחה רגליה לראות וכו' כלומר שידוע לה שגם על הקניוח דרכה למצא דם ומחוייבת לבדוק מ"מ אם ג"פ בדקה את הקניוח ומצאה טהורה שוב א"צ לבדוק [וגם דברי מהר"ל סהניא ס"ך יש לפרש כן כמה שאמר וכי לעולם לא תסא עגלה כלומר בלא בדיקה ולסמוך על הג"פ דהא צעת וסת שלה וודאי יש חשש גדול שדם המקור הולך ציפה עם המי רגלים לריכה לבדוק בכל פעם תמיד ודו"ק] וגם קושיה ס"ך סק"ח מתווכן ע"ש :

לב עוד כתב ואם אינה רגילה לראות רק לפרקים קובעת לה וסת אם היא בדרך קבע בין וסת שיה בין וסת דילוגין ואם אינה מוצאה דם אחר כך כשבדקת עצמה רק קרטיין קרטיין כמו חול וחציץ אדום ונמצא כזה ג"כ במי רגליה ובשעת וסתה או לפעמים אחרים רואה דם ממש כשאר נשים ואינה מוצאת אותו חול רק אחר מי רגליה טהורו דאינו דם רק חול שדרכו להוולד בכליות עכ"ל :

לג ניאור דבריו דכלפי שאמר מקודם דבלא כאב לא התירו חכמים רק כדס שבמי רגלים ולא בהבדיקה שאח"כ כמו שנתבאר ולזה לא מהני גם הבדיקה לשום מוך וכו' כמו שבארנו ולזה אמר דאם אינה רגילה לראות רק לפרקים כלומר דברוב פעמים כשבדקת עצמה אחר ההשתנה היא נקייה רק לפרקים מוצאה דם על הבדיקה שאחר ההשתנה ודם זה אנו אוסרים שהוא מן המקור ולכן קובעת לה וסת כשארי ראיות דמים בין וסת שיה ט"ך לך' או מלי' ללי' וכיוצא בזה ובין וסת דילוגין מך' לכ"א ומכ"א לכ"ב וכיוצא בזה וקמ"ל דלא תימא כיון שאין זה ראיה ברורה לא נידעש לה כשיצו וסת שיה קמ"ל דחששין ויאת לה דנ"מ

דמי' אינה עוקרת וסת הכרור שיש לה בראיית דמים כמש' אלא שתיששת גם לוסת זה ואיך נאמר שגוסת זה העקר הוסת האחר הא' דם הנמצא על הבדיקה תולין שהוא מהמצי' המי רגלים כמו שנתבאר ואפילו אם בהמי רגלים ליכא דם רק בהקינות דבכה"ג הכל מודים שהיא טמאה מ"ס לעקר בזה וסת אחר נ"ל ברור דאינה עוקרת דלתימרא וודאי יש לחוש שגם באופן זה הוא המצי' מהמי רגלים :

לך ואח"כ אומר ואם אינה מוצאה דם אח"כ וכו' רק קרטיין וכו' ומצא כזה ג"כ במי רגליה וכו' כל' אע"פ שהכרענו דברואה דם במי רגליה וגם בהכדיקה שאח"כ דיש להחמיר כמו שנתבאר מ"מ אם בהכדיקה שאח"כ אינו דם ממש אלא קרטיין כחול וחציץ אדום ויש לה וסת של ראייה ממש יש להקל אם גם בהמי רגלים נמצא כן דוחו חול מהכליות ולא דם והתנה בזה שני תנאים שזראה הקרטיין גם בהמי רגלים דאל"כ דינה כרואה קליפורה ושערות שנתבאר במי' קפ"ח דאי ס"ד שזוהו חול מהכליות למה לא נמצאו בהמי רגלים ועוד שיהיה לה וסת אחר מראיית דם ממש דאל"כ אמרינן שזוהו דרך ראייתה כדם יבש ולא חליין כחול הכליות כיון שאין לה ראייה אחרת של דם ממש ונ"ל רבזה אין נ"מ אם גם מוצאת דם ממש בהמי רגלים אם לאו וזה תלוי לפי הדיעות שנתבארו בהדם של מי רגלים אך בהבדיקה שאח"כ מצריך שלא יהיה דם רק אלו הקרטיין וא"צ להמיל הקרטיין במ"ס לראות אם נמי'י' התלינן אותם כחול שבכליות ואפילו נמחו במים לא חיישינן לה [ט"ז סק"א] ולהפך כשבהמי רגלים אינה מוצאת הקרטיין רק בהכדיקה ואמרינן לה כמ"ש במי' קפ"ח צריך שרייה במים כדיון קליפות ושערות ודע דבכל אלו אין חילוק בין מסולקת דם כמו מעוברת ומניקה וקנה לאינה מסולקת דמים ואין להקל בהמסילקית בכל הדינים שנתבארו במי' זה ולומר רבהם היו וודאי מחמת טכה דלפעמים גם הם רואות דם [כ"ז] וכן נראה עיקר מילא הוכירו הפוסקים לחלק בזה וכן יש להורות :

לך מעשה באשה אחת שהיה לה וסת קבוע אך שלא בשעה וסתה היתה מוצאת על הבדיקה קרטיין אדומים כחודו של מחט ואותן קרטיין מקצתן נבלעין בנגד פשתן ומקצתן נקלטין מן הפשתן ומנהגה בשעת וסתה כשפי'ק השפעת הדם ממנה מוצאת כמו שריית בשר וכוונתו ישנן אותן קרטיין הרבה והיא אומרת שהרבה פעמים היא מרגשת כאב במקום הכליות אך זה כפי' שבעות שאינה מרגשת בזה הבאב אך מרגשת בבאב בבטנה למעלה מאוחו מקום ודומה לה כאלו הולך שם שום רבר אנה ואנה והיא מוצאת אותן קרטיין לפעמים מתוך הרגש הכאב ולפעמים אח"כ :

לך והנה יש טהגדולים שרצו להתיר זה ע"פ דברי

רבינו הרמ"א שנתבארו דוחו מחול שבכליות [עמ"ל ס"ם זה וט"ז] כיון שיש לה כאב ואף שלפעמים נפסק הבאב כן דרך כל הטכות שלפרקים נפסק הבאב ועכ"ז הטכה במקומה ונדחו דבריהם מכל גדולי עולם [חכ"ל וכרו"ס ופמ"א ות"ל ועוד] דרבינו הרמ"א לא התיר רק בהמי רגלים כמו שנתבאר ואלו הקרטיין דינם כקליפות ושערות שבמי' קפ"ח ואם נימוחו ממאה ואפילו אם הרופאים אומרים שהיא חול שבכליות אין הדבר ברור לסמוך עליהם בלי שרייה במים ואם נמחו ממאה ויש מחכמי הדור שהורו לסמן המי רגלים דרך בגד רק ואם אחר הסינון ימצאו אלו הקרטיין יש להתיר [חכמי ליסא בנוב"ט סל"ג] ועשו זה כדיונו של רבינו הרמ"א אף ע"פ שאלו הקרטיין לא היו בעת ההשתנה וגם על זה פסקו הגדולים [ט"ז] ואמנם על זה יש לסמוך בשעת הדחק כיון דסוף סוף עינינו רואות שבהמי רגלים נמצאו קרטיין אלו כמילא מוכח שיש לה חול בכליות וא"כ למה לא ניתלו גם אלו בזה :

לך ודע דהגם שנתלקו הגדולים אם כאב היו כמכה ואנן נקמינן לתימרא כמ"ש במי' קפ"ז מ"מ אם בשעת הבאב ממש מוצאה דבר נובל לדונה כמכה דאין לך ראייה ברורה מזה וכן הסכימו כמה גדולים [ע' תצ"ו ות"ל לסגנון מנוגה סכ"ט] ולכן בקרטיין אלו אם בשעת הבאב ממש היא מוצאה קרטיין אלו בכדיקה יש לסמוך על זה להתיר אף בלא הטלה מי רגלים [ט"ז] אך בלא זה קשה לסמוך על דברי הרופאים בלא שרייה כמ"ש ויש מהרופאים שאומרים שיהי' כן הגדרים שיש שם גידין קטנים כחוט השערה ויש שם הרבה גידין וכשהאשה מרובה בדמים או גם הגידין האלו מושפעים בדמים וכשהיא בודקת א"ע בעד ודוחקת בנידון אלו או נפתחים ומוציין טיפין דם או קרטיין קטנים אך בלא ראייה אין לסמוך עליהם מפני שאומרים זה מאומדנא בעלמא ולכן אם באפשרי לברר זאת והיינו שהשים מוך עמוק באותו מקום והכדוק כצדדים בהגידים והמצא דם והמוך יהיה נקי אין לך ראייה ברורה מזה להתיר וכן כל כיוצא בזה :

לך כללו של דבר בעניינים אלו יש הרבה מעשיות בחשי' הגדולים והעיקר שלא לדון איסור כרת באומדנא בעלמא אם לא מה שמבואר בש"ע מפורש ושאר מקרים כשיארע אין לסמוך רק על מכה אם ביכולת לברר ע"י מילדות ורופאים שיש לה פצע או חבורה או ע"י כאב אם בשעת הבאב היא מוצאה הדם או הקרטיין או החול ואם לאו יעשו לה בדיקה מוך כמ"ש ואם המוך יצא נקי והבדיקה אדומה זהו מופת חזקה שהוא מן הצדדים :

סימן קצב דין הבנת אשה העומדת להנשא. ובו ח"י סעיפים.

א גרסינן בנדה [סו"י] אמר רבא תבעיה לינשא ונהפייסה צריכה לישב שבעה נקיים דשמא מחמת תאוות חימוד ראהה דם [רש"י] ודם חימוד מטיא ואפילו ברקה עצמה בשעת תביעה ומצאה מהירה לא מהני משום דחיישינן שמא ראהה טיפת דם כחדל ולא הרגישה בו ונאבד ואין חילוק בין גדולה לקטנה שלא ראהה דם טעולם [גמ'] דאולי גודל תאוות החימוד עוררה את המקור שלא בעונתה ואין חילוק בין בחולה לאלמנה ונרושה ולא עוד אלא אפי' מחזיר גרושתו ג"כ יש לה דין זה ואפילו עומדת בימי טהרתה לא מהני :

ב ואיסור זה הוא מרבבני דמן התורה אפילו ראהה כיון שלא הרגישה אינה טמאה [מ"מ פי"א] ודע דמרבוי הרמב"ם פי"א דין י' משמע וזהו הכל מחוסרות שהנהיגו בנות ישראל בעצמן כמו החומרא דר' זירא לישב על כל טיפת דם שבעה נקיים ולבאורא טובח כן מראמר רבא שבעה נקיים ואי ס"ד דהוה קודם חומרא זו אי"כ שבעה נקיים למה ודיינו לדונה כנדה ולא כזבה אלא וודאי דאחר חומרא זו החמירו גם כזה אבל א"א לומר כן שהרי ביומא [יחז] מקשה מזה על רב ע"ש והרי בימי רב עדיין לא נהפשטה חומרת ר' זירא דרב קדים טובא לר' זירא ובימי רבא וודאי דנהפשטה כמ"ש הרא"ש סוף הל' טקואות [וכזה עמדת קטיף המעיי"ט כנדה פ"ו ס"ס ד' אות ב' וכוונת הרא"ש על רב דיומא ולא חז להאריך] :

ג ובוודאי תקנה קדומה היהיה וגם כוונת הרמב"ם צ"ל דאין כוונתו דביחד קבעו כל ההקנות ולא חש להאריך כיון דלדינא אין ג"ס ורבא שאמר ו' נקיים משום דבימי כבר פשטה הקנת ר"ז ועד י"ל כמ"ש הרא"ש בפ"י ס"ס ר' דלכן אומר ו' נקיים משום דחיישינן בכל יום שמא תראה דיותר שהיא קרובה לנשאין לבה הומה ומחמתו והמיד חיישינן שמא תראה ע"ש ולהחילקים עליו בזה כמו שיחבאר נאמר בתירוצו הראשון ולא נדע לנו זמן תקנה זו ויש מי שאומר דנהקנה בוסן גורת בהמים שזיהיה טמאה גם בלא הרגשה [פ"ז סק"א] ואינו ידע מה ענין זל"ו [לפס"ד כראש ללמוד ממשוואי רחל ליעקב דכתוב מלא שבע זאת וחס סיו נזכרים כנדה מאלד כדכתיב לא אוכל לקום מפניך כי דרך נשים ינו' וסיושלמי בפ"א דמ"ק פל' ז' וליף מזה דאין מערבין שמה בשמחה חף סמ"ס דין במ"ק פ"י וליף מקרא אחיבה ע"ש ובה ל"ה טייך לומר דאין למדין דבר מקודם מן תורה כלזאת צירושלמי פ' ואת ה"ה ס' למניין זכיות דאם כן קשיא צירושלמי אסודי אלף מילתא דמליא כפנתא כתי עירוב

שמחה בשמחה שיהא לבו פתוי לשמחה אחת למדין כמ"ש הפ"מ טס וה"ל מילתא דמליא כפנתא דהחימוד מעורר הדס והס סיו נזכרים כזה כנ"ש ודו"ק] [וקודם הפ"ז מתמר ורח וכן יש לבקשם מזה שבע ל"ק כלל דאין חימוד אלף כנשאין שחימוד גדול יש לה שמקרא עליה טס נשואה כמ"ש הס"ד סק"א ולסון סמ"ס משמע כן תבעוה לינשא ועוד מירושלמי הרבה יש כזה :

ד וזה לשון הגר"ר כתב א"א הרא"ש ז"ל יש מגדולים שכתבו שאינה צריכה לא הפסק טהרה ולא בדיקה כלל בימי הספירה לא בתחלתן ולא בסופן אלא כל שהמתינה ז' ימים אחר התביעה ה"ז מובלת וטהורה ולא נהורא אלא שצריכה בדיקה כל ימי הספירה אלא שאינה צריכה להפסיק בטהרה אף ע"פ שלא ברקה ביום התביעה להפסיק בטהרה מונה מיום המחרת שבעה ימים ובורקת בכל עם וכ"כ הרמב"ן עכ"ל והיש מגדולים שכתבו הן הראב"ד והרשב"א שכן מבואר בתורת הבית שא"צ לא הפסק טהרה ולא בדיקה כלל ע"ש :

ה וטעם המקילים ביארו דכיון דזו לא ראהה כלל אלא שאנו חוששין שמא ראתה מחכה חימוד ונאבד א"כ הך ראייה טועמת היא ובוודאי שהפסיקה בטהרה ודי לך בתוטרא זו שאהה חושש שמא ראהה ופסק הדס מיד ולא שהאסור אותה כראה וודאית שמעיינה פתוח ובוודאי נקיה היא מכל דם כיון דלא ראהה כלל [גמ' ונ"ס] ולבר זה קשה לעמוד על עצם ההקנה דכיון דאנו חוששין שמא מחמת חימוד ראהה דם אע"פ שהיא עומדת בחוקת טהרה וענה ממ"ג אם אנו אומרים שדרך החימוד הוא רק שבאותו רגע של הנמר עלונה לראות ולא יותר א"כ למה צריך בדיקה בכל יום ולמה צריכה הפסק טהרה והיינו לברוק א"ע סמוך ללילה הלא די שתמנה מיום המחרת ז' נקיים כיון שהיא בחוקת טהרה והחשש הוא רק על פעם אחת ויא יותר ואם אנו אומרים שהחשש הוא על כל הוסן שעד החופה שיש לחוש בכל אלו הימים והשעיה שמא תראה א"כ פשיטא דאינו טועיל לא הפסק טהרה ולא בדיקה דהרי בכל רגע יש לחשש שמא עם סילוק יריה ראהה וצין כאן ז' נקיים אלא וודאי כמ"ש שהחימוד הוא על אורה רגע ולא יותר א"כ א"צ כלום [כד מה שהצי"ח כהנ"ל ראייה מגמ' טס סו"י מזכרים דכתיבא וזכריום דרב הנוב"ל לפני גירסתו ופירושו לא ידע אזי הבת עד החופה דין זה ע"ש אבל זה אינו מוכתרת דכתיב"ל טס הצי"ח גירסתא אהרת דנמוודע לו קודם ה"ז נקיים והפ"י לגינתא כהנ"ל ח"ן ראייה כמ"ס המרדכי כמ"כ דשעוה דספי' להיפך דכתיבא אחר זה לר"ה וע"ש במשפ"ט וזכר"ס ודו"ק] :

שהומן יותר סמוך לכה הומה יותר כמ"ש וא"כ צריך דווקא הנקיים סמוך ממש להחופה וכן אם לא בעלה ציד הוי החימוד ער שעת בעילה וא"כ יש מקום לומר דלדירון דקו"ל כהרא"ש לא מהני כלל אם לא היתה החופה סמש בכלות הנקיים והביאה סמוך להחופה ואם נמשך הומן צריכה עור נקיים וטבילה חדשה כחשש ראייה דחימוד :

י ולזה בא רבינו הרמ"א לומר דאינו כן דבוודאי לכתחלה יש לסמוך הטבילה סמוך לבעילת מצוה בכל מה דאפשר כלומר לא מיבעיא סמוך להחופה אלא אפילו סמוך להבעילה והיינו שלא המשך הבעילה רתוק מהחופה אך בדיעבד אין עיכוב בזה רק שחששה בדיקה בכל יום עד הבעילה ובדיעבד גם זה אינו מעכב והטעם כמ"ש דא"א להתמיר בזה יותר מבראייה וודאית והנה כוסם הקדמון היה המנהג שמוכלת בליל ד' והבעילה במוצאי שבת וכיון דקשה לבטל המנהג לכן כימכין על זה גם לכתחלה אבל עכ"פ יותר מזה לא המשך ואם נמשך תהיה והירה עכ"פ לכרוק בכל יום דכל מה שאפשר לחקני מתקנין אך גם זה בדיעבד אינו מעכב מהטעם שנתבאר וזה שכתב שהחתן ישאל מהכלה אין המנהג כן אצלינו וממכיס על השושבינים והשושבינות הם מודיעים להתחן כן כתבו האחרונים :

יא כל דינים אלו הם כשהן מסולקת דמ"ם כמו קטנה וכן זקנה או מעוברת כשצויר שתגשא בימי עוברת כגון שנתעברה מזה החתן עצמו וכמחזיר גרושתו אבל בתולה גדולה שגשגת שכבר ראתה והיא נדה נמורה פשיטא שצריכה מעיקר הדין הפסק מהרה ובדיקה בכל יום כמ"ש כמ" קצ"ו אמנם אפילו עומדת בימי מרתה צריכה נקיים מחדש כשגמרה להגשא בימי מרתה כפי הדינים שנתבארו :

יב כשקבעו זמן הנשואין ליום פלוני וספרה הנקיים ואח"כ מפני איזה סיבה או כחלוקת נדחה זמן הנשואין על להבא בטלו הנקיים שפסדה ואח"כ כשקבעו זמן הנשואין הוי חימוד חדש וצריכה ו' נקיים והסביבו הגדולים [כ"מ וכו' וכו' סק"ו] דהוי דווקא כשכאומה מעמד שגדחה זמן הנשואין לא קבעו זמן אחר אלא שאמרו שלא יוכל להיות בזמן שקבעו דאו חיישינן שלא ברקה יפה וגאבד חימודה ואח"כ כשקבעו זמן חדש הוי חימוד חדש ולכן לא מהני הנקיים הקודמים ואפילו פבלה אינו כלום וצריכה מחדש נקיים וטבילה אבל אם באותו מעמד שדרו הומן הקודם קבעו זמן אחר לא רחוק הרבה מוסן והקודם חוזר רק לכרוק בכל יום וא"צ נקיים מחדש וכן אם פבלה א"צ טבילה אחרת דלא כיש מי שמחמיר גם ככה"ג ונ"ל פשוט דאם קבעו זמן רתוק כמו לחדש ימים וכ"ש יותר דוודאי בכל ענין בליל הקודמים וצריכה מחדש נקיים וטבילה :

לב

י ושיפת המחמירים כן הוא דוודאי יש חשש על כל הומן שמא תראה ויותר שהיא קרובה לזמן החופה יותר לכה הומה ומחמתו יתמיד חיישינן שמא תראת כמ"ש במעי' ג' אבל מ"ם איך נחמיר עליה יותר מרואה וודאית דדי לה בבדיקה בכל יום כבוקר ובערב ובדיעבד די לה בבדיקה אחת או שהים בכל הו' נקיים ואיך נחמיר בזה יותר ולכן גם הפסק מהרה צריך כרואה וודאית וזכאמת כמה מהגדולים סוכרים כן אלא שהרא"ש אמר דבזה מידה להמקילים דסמילא הוי הפסק מהרה כלומר כיון דראייה מועטת היא וודאי דהפסיקה כמותר אף שלא בדקה ורבותינו בעלי הש"ע קבעו כדעת הרא"ש וזהו שכתבו לכתחלה צריכה בדיקה בכל יום מידו בדיעבד אם לא בדקה עצמה רק פעם אחת תוך ו' סני עכ"ל ואפילו להמחמירים כמ" קצ"ו דגם בדיעבד צריכה שתי בדיקות ע"ש מ"ם לא ראו להתמיר בכאן ובכה"ג לכ"ע די בבדיקה אחת [ועי"ן סק"ב] :

יג כתב רבינו הב"י במעי' ב' שבעת ימים הללו מונים אותם משעה שהיא סימכת ברעהה ומבינה עצמה לחיפה אע"פ שלא נתקדשה עדיין עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א ויש לסמוך הטבילה סמוך לבעילה מצוה בכל מה דאפשר והמנהג למבול הכלה ליל ד' אע"פ שלא הבעל קידם מוצאי שבת אבל אין להרחיק הטבילה מן הבעילה יותר מזה ואם לא הבעל במוצאי שבת יש לה לכרוק עצמה בכל יום עד בעילה מצוה ודווקא לכתחלה אבל בדיעבד אין להתמיר אם בדקה רק פעם אחת תוך ו' וכל חתן ישאל לכלה קודם שיגע בה אם שפדה ו' נקיים עכ"ל והרברים האלה צריכין ביאור :

יד דהנה דינו של רבינו הב"י הוא מדברי הרשב"א בהל"ב וכבר כתבנו דאיהו ס"ל דחשש חימוד אינו אלא בשעת הגמר ולא יותר ולפ"ו היה מקום לומר דאף אם גמרו שהחופה תהיה לזמן רב כמו אחר י"ב חדש הנה או החימוד ולא יותר וא"כ צריכה רק או לשמור הנקיים וסמוך לחופה א"צ לזה קמ"ל דאינו כן אפילו לשיטתו דחימוד לא הנה אלא משעת ההכנה להחופה ולא בעת הנכלת הומן על זמן רחוק דאו אין חימוד וכ"ש לשיטת הרא"ש ונגד זה גם לשיטת הרא"ש אין ג"מ בין נהקדשה ובין לא נהקדשה דלא תימא דלשיטת הרא"ש צריך הנקיים דווקא וזאתי הקדושין דאינו כן וכ"ש לשיטת הרשב"א :

טו מיהו יש ג"מ גדולה בין הרשב"א להרא"ש דלהרשב"א היא החימוד רק בעת הגמר מההכנה להחופה ולא יותר ולפ"ו אפילו נמשך עוד זמן ער החופה כגון שגמרו ההכנה על שני שבועות ויותר מונה אז תיכף הנקיים ושוב א"צ בדיקה סמוך להחופה וכ"ש אם לא בעלה תיכף אחר החופה ליה לן בה ואלו לשיטת הרא"ש דהחימוד הוא בכל הומן ואדרבא כל

י' דבר פשוט הוא שאם ביום החיפה נתחוו מחלוקת בין הצדדים וביטלו הישדוך אע"ג שאח"כ אחר יום או יומים חזרו ונתרצו הוי חימוד חדש ובטלו הקודמים וצריכה טבילה ונקיים מחדש אבל אם לא בטלה לגמרי אלא שנעשה מחלוקת מפני נדוניא או מפני שארי פרטים והחתן אימר שאינו רוצה הישדוך וצד הכלה רודפים אחריו וחזר החתן ונתרצה אף אם נמשך יום או יומים א"צ נקיים מחדש דלא אסחה דעתה [ס"ט] ויראה לי דאם להיפך כשהכלה אמרה שמבטלת הישדוך וצד החתן רודפים אחריה ונתרצה דהוי חימוד חדש אם גמרה באמת בלבה מקודם לבטל הישדוך ולכן אם אומרת שלא רצתה באמת בביטולו אלא עשתה כן כרי להוציא ממנו איזה דבר לטובתה נאמנת כן [כ"ג]:

י' אם החופה היתה בדרך והכלה באה לזמן המוגבל והחתן לא בא יש מי שאומר שאם התסבחה בו"רכו יום או יומים ולא נתן ידועה להכלה בטלו הקודמים מפני שהכלה סברה שביטל הישדוך וחלקו על זה דאינו כן דוודאי היא יושבת ומצפה לביאתו ואומרת שנתהוה איזה סיבה אבל לא תתלה בביטול הישדוך [ס"ז] שם מחמיר והס"ך סק"ז מיקל וכו"כ בשו"מ מ"ב ואין להחמיר בדינים אלו ח"ש הס"ך ולמחרתו צ"ל ליר וכו' מעשה שהיה כך היה בשו"מ מ"ב ולא לעיכובא דא"כ ה"א מהתמול צטלה לה אלא כלומר דוודאי חס ימים שהיה או שלשה ל"ל צ"ל לזמן המוגבל ואין ודיעה ממנו בוודאי לבה דוסקה והייאוש נזכר אבל ודאי בהמשך יום אחד א"ל כלום כנלע"ד דו"ק]:

מ' דבר פשוט הוא שאם עיי מחלוקת נתבטל הישדוך ותיכף בא חתן אחר ונתרצה לכונסה שצריכה נקיים מחדש וטבילה מחדש דבחתן אחר נתעורר חימוד חדש ולא עוד אלא אפילו אם אחר שנתרצית להשני חזר בו הראשון ונכנסה עמו לחיפה בטלו הקודמים וצריכה מחדש נקיים וטבילה אבל אם בביטול הראשון לא בא חתן אחר ובאותו יום חזרו ונתרצו זל"ז יש מי שאומר דא"צ נקיים מחדש [ס"ט] סק"י ועוד כמה גדולים] ודווקא כשעמדו יום או יומים בביטול הישדוך כמ"ש בסעי' י"ג צריכה נקיים מחדש ולא באוהו יום ואפילו הביטול היה ביום והריצוי בלילה לית לן בה דעריין לא נתייאשה:

מ' מעשה באלמנה אחת שהיה לה זמן מוגבל בהתנאים עם החתן לנשואים אלא שהחתן אמר לה שאפשר שקודם הנשואין וכן עשה והיא אמרה שממכה על זה וספרה ז' נקיים וטבילה ובא עליה

סימן קצג דין דם בתולים. וכו' יא' סעיפים.

א' דם בתולים שהיה היא שאינו לא דם נדה ולא דם זיבה אלא חטא דם מכה אך אין סכרא לומר

ובווראי עשתה שלא כדיון שהרי לא היה לה ביוזר נמיר עד ביאתה ואז נתעורר חימוד חדש והיה לה לספור מאז ז"נ ומ"ם כיון דהוי אחר המעשה אין להפרישם זה מזו כיון רחיש חימוד אינו אלא דרבנן [ס"ז ס"ט] ומעשה בכלה שבקשה מאבי החתן למחר הנשואים והשיב שממכים לזה אך צריך ליסע לביטול לשאול הסכמתם ואם יסכימו ישלח שליח להכלה להודיע לה וכן עשה הרב פשוט שצריכה למנות הוי' נקיים מיום ביאת השליח אבל אם הביחה ואמר לה שבמזוה שנתם בני ביתו יסכימו לזה יכולה למנות חיכף הוי' [ט"ז] ס"י קט"ז] וכן כל כיוצא באלו הדברים על הסורה להבין ולהשכיל בזה:

י' הייחוד עם אשתו נדה התורה התורה ולא היישנין לתקלה ח"ו כמ"ש בס"י קצ"ה אמנם זהו דווקא כשבעלה פעם אחת דלא תקיפא יצריה כל כך אבל אם עריין לא בעלה כגון שכנסה בנדוטה או שקודם הבעילה פירסה נדה אמור לו להתייחד עמה ולא עוד אלא אפילו הייתה מורוה ולא בא עליה כמה לילות ואח"כ פירסה נדה אע"ג שאנו רואין דלא תקיפא יצריה שהרי נתייחד עמה כמה לילות ולא בעל מ"ם אמור עתה להתייחד עמה דבאיסור היצ"ר בויער יותר ולכך זה איסורא קעביד כמה שלא בעל בהיותה שהורה וזה ג"כ דרך היצ"ר וראוי לגנור באלו גורמים רעה לנפשם ובאים לידי היצאת זרע לבטלה והעונש מרובה [ע"ז] סק"ז שפסק כן וכן הס"ך בסק"א עם שכתב מטעם הנהגה הכל אחד וכל הגדולים הסכימו כן ודו"ק]:

י' וז"ל רבותינו בעלי הש"ע סעי' ד' עבר וכנסה תוך זמן זה וכן חתן שפירסה בלתי נדה קודם שבא עליה לא יתייחד עמה אלא הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הגשים וי"א אם היתה מהורה כשנשאה ולא בא עליה ופירסה נדה אח"כ א"צ שימור עוד והמחמיר תע"ב ואין לחלק בזה בין בחזר לאלמן או בתולה לאלמנה וי"א שאסורה לייחד עמו ביום כמו בלילה וא"צ להיות שתי שמירות רק הוא בין האנשים או היא בין הגשים ואם אינם יושנים בחדר אחר א"צ שימור כלל וי"א דבליילה צריך שתי שמירות וביום מותר להתייחד והמנהג ליקח קטן אצל החתן קטנה אצל הכלה ואין מתייחדין ביום בלא קטן או קטנה עכ"ל וכבר כתבנו שגדולי האחרונים אמרו היחוד אף כשהיה יכול לבעול ולא בעל דאיסורא תקף יצרא טפי וזה שכתבו עבר ונשאה משום דלהרמב"ם אמר תופת נדה כמ"ש באהע"ז בס"י ס"א:

שכל הבעולות שבעול יתלו הכל ברם בתולים והנה מדין המשנה [ס"ד]: כך היא קטנה שנשאת בין ראתה דם

דס מימיה בין לא ראתה ה"ו מיתרת לבעלה ער שתחיה המכה ואם ראתה דס אחר שתחיה המכה ה"ו נדה :

ב וכיצד יודעין אם חיתה המכה אם לאו היתה רואה דם בעת שתעמוד וכשתשב לא תראה וכשתשב על הקרקע תראה ואם תשב על כרים וכסתות לא תראה בידוע שלא חיתה המכה ואם רואה בכלול או אינה רואה בכלול בידוע שחיתה המכה וכשהיא רואה בכלול אין זה דם בתולים אלא דם נדה ואם היתה רואה בשעת תשמיש ה"ו מחמת המכה ואם בשעת תשמיש לא ראתה ושלא בשעת תשמיש ראתה ה"ו דם נדה שאלמלי היה עדיין בתולים בוודאי היתה רואה בעת התשמיש :

ג ואם נשאת כשהיא נערה אם לא ראתה דם מימיה ה"ו מותרת לבעלה ד' ימים ביום ובלילה אף ע"פ שהדם שותת והוא שלא חיתה המכה ואם ראתה דם בבית אביה ואח"כ נשאת נותנין לה לילה אחת כך שנינו במשנה אליבא דב"ה והרמב"ם בפ"ה דין י"ט כתב שאין לה רק ביאה ראשונה ופורש והדברים תמוהים ושוה דעת ב"ש במשנה ע"ש וכבר השינו הראב"ד ע"ש אמנם הרמב"ם מפרש מה שאמרו שם בגמ' הלכה בועל בעילת מצוה ופורש לאו אכולהו קאי כדעת רוב הפוסקים אלא על ראתה ועודה בבית אביה כמו שיתבאר עוד בזה בס"ד [וע"ש במ"מ וצ"י וצ"ח] :

ד ובגרות שלא ראתה מימיה נותנין לה כל לילה הראשון ואם ראתה פשיטא דאין לה רק בעילת מצוה ופורש ועד דארבעה לילות שנותנין לנערה שלא ראתה דם לאו דווקא ד' לילות רצופין אלא אפילו מפוזרין כיצד בועל לילה הראשונה ומסתמין אפי' שני חדשים ובוכל לילה שנייה וכן להלן ובלבד שלא חיתה המכה וכן קטנה שנותנין לה עד שתחיה המכה אפילו האריך שנה ולא חיתה ה"ו דם בתולים ובוכל כל השנה בין כסירוגין בין ביום אחר יום :

ה קטנה שנשאת ונעשה נערה תחה בעלה ועדיין הדם שיתת מחמת המכה כל הבעילות שבעל כשהיתה קטנה נחשבת לו כלילה אחת ומשלימין לו הארבעה ימים בימי הנערות וביכולתו לחשוב הג' ימים הנותרים אפילו כסירוגין ככל שני חדשים לילה אחת כל זמן שלא תחיה המכה והבוכל בתולה ולא יצא ממנה דם והזר ובעלה יוצא דם אפילו חיתה קטנה ה"ו דם נדה שאלו היה דם בתולים היה כא בתולה ודווקא כשבעל מתחלה בעילה גמורה ועד דדם בתולים יש אפילו בקטנה פחותה מבת ג' שנים [נדס מס'] וכן פסק שם הרמב"ם :

ו כל זה הוא מדין המשנה אבל תכמי הנמרא אמרו הלכה בועל בעילת מצוה ופורש ופירשו רש"י ותוס' והרא"ש והרשב"א והראב"ד והרמב"ן וכל גדולי צרפת

ואשכנו דאכולהו קאי אפילו על קטנה שלא הניעה לראות דם ותחמירו בזה מפני שדבר זה מסור לכל ומי יודע להבחין בין קטנה לגדולה ובין ראתה ללא ראתה לפיכך גדרו נדר השוה לכל וזהו שאמרו שם בגמ' [סס:] אמר עולא כי הוה כה ר"י ור"ל בתנוקות לא הוי מסקי בה וכו' ומסיימי בה הכי בועל וכו' ופורש :

ז אבל הרי"ף והרמב"ם פירשו זה על הניעה ומנה לראות וראתה וחומרא זו דבכל הבתולות בועל בעילת מצוה ופורש הוא מחומרות שהנהיגו בנות ישראל מעצמן שכן מבואר מדברי הרמב"ם פ"א דין י' ע"ש וגם בירושלמי מבואר שבימי האמוראים נתחדשה תקנה זו ואולי היא בזמן שהנהיגו חמרא דר' יורא ויש שכתבו שלהרי"ף והרמב"ם בימי הגאונים נתחדשה תקנה זו [עכ"ל] ולענ"ד נראה כמ"ש [וכן מבואר לסו"ת צ"לע"כ ר"ס מנוקות ע"ט] :

ח אמנם הביאה הראשונה גומר כדרכו אפילו הדם שותת ויורד ואין בזה איסור לפרוש גם באבר חי כלל של דבר כך אמרו חכמים דגומר ביאתו כדי שלא יהא לבו נוקפו ופורש ור"ל רבינו הב"י הבונם את הבתולה בועל בעילת מצוה וגומר ביאתו ופורש מיר אפילו היא קטנה שלא הניע ומנה לראות ולא ראתה ואפילו בדקה ולא מצאה דם מטאה שמא ראתה טיפת דם כתרדל וחיפהו שכבת זרע עכ"ל וזה שאינו אוסר המעם שמא ראתה טיפה כתרדל ונאבד כבסי הקודם ברם חימוד משום דבשם הילכת ממקום למקום שייך לומר שנאבד אבל בכאן הרי שוכבת במטה ואיפא נאבד ולכן צ"ל ממעם חיפוי ש"ו [פ"ז מקי"ג] ועד דבכאן א"צ לחשש אבידה כיון שיש מעם הנראה בגלוי דמסתמא הש"ו מרובה על הדם וחיפהו ולכן לא נמצא הדם על הסדין :

ט ור"ל רבינו הרמ"א ויש מקילין אם לא ראתה דם ונהגו להקל אם לא גמר הביאה רק הערה בה ולא ראתה דם אבל אם בא עליה כיהא ממש צריך לפרוש ממנה אע"פ שלא ראתה דם ובעל נפש יחוש לעצמו שלא לשחוק בתנוקות עכ"ל כלומר שיראה לבעול ביאה גמורה ובאמת התמרמרו הגדולים בזה על היתר דהערה בה ומי יוכל לדעת ולברר וכל ירא אלקים יראה להוהיר בזה וכמ"ש בס' הקודם סעי' י"ז ע"ש : י ולאחר ביאה ראשונה צריכה שהפסוק במחרה כנדה גמורה ותברוק כל ו' ולא תתחיל למנות עד יום ח' לשימושה משום חשש פולטת ש"ו כמו שיתבאר בס' קצ"ו ואף המחמירות שלא למנות עד יום ו' כמ"ש שם מ"ט בכתולים א"צ להחמיר כל כך [קי"ז מקי"ד] ונודח עמה ככל דיני נדה לענין הרחקה אלא שגדה גמורה אמור לו לישן על מטתה אפילו כשאינה במטה וזו מצוה לו לישן באותה מטה לאתר שעמדה מאצלו ואפילו במדין שהדם עליו :

יא דבר ידוע ובדוק ומנוסה שלא בכיאה אחת כלו הבתולים והרבה יש שגם אחרי טהרתן בכיאה שנייה היא רואה בתולים ולפעמים גם בשלישית ולכן צריכות ליותר לראות על הסדן גם בפעם שנייה

ושלישית אולי יש עודנה דם בתולים ואף אם אינו ארום כל כך מ"מ יש להחמיר ולפרוש הימנה ככפעם הראשון אך אם הסדן נקי מדם לא חיישינן לחיפוי ש"ו רק בפעם הראשון:

סימן קצד דין יולדת ודין מפלת ועוד דינים וכו' נ"ח סעיפים.

א הולדת טמאה כנדה אפילו לא ראתה דם בין ילדה ולד חי או ילדה ולד מת אפילו הפילה נפל ואפי' למאן דס"ל אפשר לפתיחה הקבר בלא דם מ"מ התורה טימאתה דכתיב אשה כי תוריע וילדה זכר וטמאה שבעת ימים כימי נדת דוחה הטמא וכיולדת נקבה כתיב וטמאה שבועים כנדרה השוטה התורה כנדה בין יצא ממנה דם ובין לא יצא :

החמירו כטיפת דם כחדל לישב שבעה נקיים וכ"ש בלידה ואפילו בלידה יבשתיא וכן אין אנו בועלים על דם מיהר כמו שיחבאר ומ"מ נבאר לפי עיקר דין התורה ודע דבאה הקבלה דקישו סמוך ללידה מיהרה התורה [נדס לו:] וביאור הרבנים דכתיב בזבה ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים בלא עת נדה וגו' דהו' בזבה כמ"ש כסי' קפ"ג אבל בנדה מקודם כתיב דם יהיה זובה כבשרה ולא כתיב דמה ולוה באה הקבלה דזבה אינה טמאה אלא ברמה מחמת עצמה ולא מחמת ולד אבל בנדה טמאה בכל גזוני ונבאר הרבנים ברפרטות בס"ד :

ב ויש בזה שאלה למאן דס"ל דא"א לפה"ק בלא דם למה לה להתורה לטמא משום לידה הרי בלא"ה טמאה משום נדה [תוס' כריתות י:] ואין זה שא"ה דע"ל נקבה בהכרח לכתוב שטמאה כפלים כנדה וממילא דהוכרחה לכתוב בזכר ג"כ דאל"כ הייתי מטמא גם בזכר כבנקבה סק"ז דימי טהרה שמרובים בנקבה יותר [שם] ועוד דאי משום נדה א"כ אם ילדה בז' לנדתה ופסק הרם בלידה הרי היא טהורה בנדה וכן אם ילדה בג' או בד' לנדתה הרי משום נדה אינה טמאה רק עד תשלום ז' ימים מהחלת נדתה כמ"ש בס"י קפ"ג אבל משום ולד היא טמאה שבעה מלידתה [ועי"ל זכמה חנפי ועס"ט סק"ח] :

ג מדין תורה דכשילדה בימי נדה היא טהורה היכיף לאחר שבעה ומטובלת ומותרת לבעלה ל"ג ימים או"כ כמפורש בתורה דאפילו היא רואה דם הוי דם טהור ובנקבה הוי ס"ו ימים ימי טהור ורק לענין אכילת קרשים דינה כטובלת יום אבל לבעלה טהורה ואפילו לא פסקה מלראות דם מן ז' ללאחר ז' בזכר ומן י"ד ללאחר י"ד בנקבה מ"מ היא טהורה דאף שיצא הרם ממעיין הטמא מיהרה התורה באלו הימים וכך אמרו חז"ל [לסי' מעיין אחד היא התורה טימאתו והתורה מיהרהו :

ד ואם ילדה בימי זיבה צריכה לישב ז' נקיים כדון ובה אם ראתה דם [סוכ' וכל זמן שלא פסק דמה אין לה דם טהור אלא כל דם שיראה כדם זיבה היא אבל אם ספרה ז' נקיים ובנקבה שלמו הי"ד יום ומכלה ואח"כ ראתה דם בהר"מ' לזכר ושמונים לנקבה ה"ז דם טהור ודע דכל זבה חייבת בקרבן ככתוב בפ' מצורע וזובה יולדת אינה טמאה הקרבן אחר הו' נקיים אלא אחר מ' לזכר ופ' לנקבה ואו תביא קרבן זבה וקרבן יולדת בידך מפני שדינה כטובלת יום עד תשלום ימי טהור ואסורה בקדשים כמפורש בפ' תוריע ביולדת :

ה בנ"א בשלא פסקו החבליים והצירים והצער אלא מתקשה והולכת עד שילדה אבל אם ראתה דם ג' ימים בימי זיבתהו בצירים וחבליים ופסק לה הצער ועמדה בנתת כ"ד שעות או יותר אע"פ שלא פסק הרם ואע"פ שחזרו הצירים והחבליים אח"כ ה"ז זבה שאלו היה הרם מחמת הולד לא פסק לה הצער ולכן אם ילדה אח"כ ה"ז יולדת בזוב אבל כשלא פסקה כ"ד שעות מהצער אלא פחות מזה מקרי מחמת קישו והיא טהורה דהרם הוא מחמת ולד וזה שהונח לה מעט מפני שכן דרך כל מיני כאבים לנוח מעט מהכאב ואין זה מפני שהכאב סר לגמרי :

ו כלל גדול הוא בדון זה דקושי סמוך ללידה רחמנא מיהרה בזוב ושופי סמוך ללידה כלומר ששפתה והיה לה מנוחה מן הצער כע"ל סמוך ללידה טמאה

ז והאידנא כל נשים שלנו חשובות יולדות בזוב שהרי

שמא תהיה התורה ולפיכך אם ראהה יום אחד בלא צער ושנים בצער וילדה או אפילו שנים בלא צער ויום אחד בצער וילדה או יום בצער ויום בלא צער ויום בצער וילדה אינה יולדת בזוב וטהורה אבל אם ראהה יום אחד בצער ושנים בלא צער וילדה או אפילו שנים בצער ואחד בלא צער וילדה או יום בלא צער ויום בצער ויום בלא צער וילדה ה"ז יולדת בזוב וטמאה ודע דכמו שאמרנו שצריך להיות יום אחד שלם בלא צער כמו כן להיפך צריך להיות יום אחד הסמוך ללידה שלם בצער דאו טהורה אבל בפחות מיום שלם אין זה נחשב לצער קושי הסמוך ללידה אלא צער לידה עצמה רבוה לא מיהרה התורה דאל"כ אין לך יולדת בזוב [כ"כ בגמ' וזרמב"ם בס'] ורמתי מי שלא כהבן כן והמייחב' :

מ וכתב הרמב"ם שם ברין ד' חל שלישי לראייתה להיות ביום הלידה אפילו כל היום כולו בשישי אין זו יולדת בזוב שהרי יום הלידה סמוך לשישי עכ"ל ופי' המגיד משנה דזהו ביאור למה שאמרנו בגמ' שם כל שחל קישויה בשלישי שלה אפילו כל היום כולו בשישי אין זו יולדת בזוב ופירש'י דכל שקשתה שעה אחת בשלישי אפילו כל היום כולו בשופי ושפתה מליל ד' להשלמת שעה אחת להמעל"ע אין זו יולדת בזוב דבעינן שופי כל יום ג' המביאה ליורי זיבה עכ"ל אבל הרמב"ם נלע"ד דלא ס"ל כן דהוא אינו מחלק בין יום השלישי ליום אחר אלא דכשיש מעל"ע סמוך ללידה קישי היא טהורה ושופי היא טמאה כמבואר מלשינו שהבאנו בסעי' ז' שכתב ראהה דם ג' ימים או יותר וכו' ע"ש ומדברי המ"ם משמע דהרמב"ם מפרש דכל שהיחלת היום השלישי היה בצער אע"פ שכל היום כולו זולת ההחלה היתה בשופי ה"ז מקרי קושי דבעינן מעל"ע שלם כמו שבארנו :

י אבל גם זה לא משמע מדבריו דא"כ העיקר חסר מן הספר ויראה לענ"ד דהרמב"ם ס"ל דיום הלידה אף שהוא בשופי מ"ם לא נחשב לצרפו לג' ימי זיבה אם השנים הקודמים היו בקושי דיום הלידה אינו מצורך לזיבה והווקא אם ג' ימי זיבה היו מקודם או שפיר נחשב יום הלידה אם היה בשישי להקרא יולדת בזוב אבל לא להצטרף לימי זיבה ומפרש דזהו שאמרנו בגמ' שם כל שחל קישויה בשלישי שלה וכו' כלומר אם היום השלישי לזיבתה הוא יום הלידה והוא סמוך לשני הימים הקודמים שהיו בקישי אין זו יולדת בזוב [ומ"ם סמ"מ מקודם דלמין לך חייב גזול מלודס ל"ע ולא נמכרו לו דבריו ע"ש ודו"ק] :

יא איהא בגמ' ר"פ המפלת הניא קשהה שנים ולשלישי הפילה ואינה יודעת מה הפילה ה"ז ספק לידה ספק זיבה מביאה קרבן ואינו נאכל ר' יהושע אומר מביאה קרבן ונאכל לפי שא"א לפה"ק

בלא דם ע"ש ופירש"י דהוא ספק לידה דשמא הפילה ולד ואין כאן זיבה משום דהוה קושי סמוך ללידה [וג"ל לפירש"י דקלת קושי הוה ציוס הלודא] ואם לא היה ולד וראהה דם ה"ז זכה נמורה ואם לא היה ולד וגם לא ראהה דם אין כאן לא לידה ולא זיבה ולכן מביאה קרבן מפני הספק ואינו נאכל דשמא אין כאן לא לידה ולא זיבה והוי המליקה נבלה עכ"ל ולפ"ז לפי מה דקיי"ל דאין פתיחת הקבר בלא דם קיי"ל כר' יהושע דמביאה קרבן ונאכל ממ"נ אי משום לידה אי משום זיבה והרמב"ם שם כתב ראהה שני ימים ובשלישי הפילה ואין ידוע מה הפילה ה"ז ספק זכה וספק יולדת עכ"ל ופסק כח"ק דהולך לשיטתו דס"ל אפשר לפה"ק בלא דם כמ"ש בפ"ה ע"ש [מ"מ וענ"מ ודבריו לג"ע ע"ש ודו"ק] :

יב וז"ל הרמב"ם כיצד דין יולדת בזוב צריכה לישב ז' ימים נקיים וטובלת לערב ואח"כ תהיה טוהרת לבעלה ואח"כ יהיה לה דם טוהר ומביאה קרבן וזה וקרבן יולדת לפיכך אם ילדה וכו' אפילו פסק הדם ביום הלידה סופרה ז' ימים נקיים וטובלת ואם ילדה נקבה וספרה ז' נקיים ושלמו עם י"ד של לידה או לאחריה ה"ז טובלת וטהורה לבעלה ואם שלמו ימי הספירה כהוד"ד ה"ז אמרה לבעלה עד ליל מ"ו כיצד הרי שראהה דם ג' ימים וספרה ז' ימים נקיים הרי ז' עדיין היא אמרה לבעלה עד ליל מ"ו שכל י"ד הרי היא כנדה ולמה אין מצריכין את היולדת לזוב לספירה שבעה אחר ז' של זכר ואחד י"ד של נקבה מפני שימי לידתה וימי נדה שאינה רואה בהן עולין לה לספירה ז' עכ"ל וכן דעת המיר כמו שיחבאר וכ"כ רש"י בחש"י [תוס' לו'] אבל דעת ר"ת דימי לידה שאינה רואה בהן אינן עולין לספירה [סס] ורוב הפוסקים סיכרים כרש"י והרמב"ם וכן סהמו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' א' ע"ש [עס"ד סק"ד ודבריו תמוזים] :
יג יולדת בזוב שלא פסק דמה אין לה דם טוהר מפני שהכל הוא זיבה דמעיינן אחד הוא לימי טומאה ולימי טהרה כמ"ש וא"כ לא נפסק הזיבה עדיין מעליה ולפ"ז לדידך דכל אשה דנינן לה כיוולדת בזוב אינה יכולה ליטהר כל זמן שלא פסק דמה אף במקום שבעולין על דם טוהר אבל אם ספרה ז' נקיים ושלמו י"ד של נקבה וטובלת ואח"כ ראתה דם בתוך ז' ימי טוהר ה"ז טובלת והיא מותרת לבעלה מדין טוהר מפני שכל ימי טוהר אינן ראויין לא לנדה ולא לזיבה אפילו כשלא טבלה אבל עצם הדם מטמא אפילו בימי טוהר כל זמן שלא טבלה אחר הנקיים דמעיינן אחד הוא כמ"ש ובלא טבילה לא נטהר הדם :
יד שני חכמים במשנה [למז] המקשה בתוך שמונים י"ד של נקבה כל דמים שהיא רואה מותרין עד שיצא הולד לזכר כשנתעברה בימי טוהר או שנשתתה ולד אחד חבירו שני חדשים וחצי אחד נמרה צורתו באמצע

בלידתה צריכה ו' נקיים מרם וימי מוהר שרואה בהן אין עולין לספירה אע"פ שהן מותרין והאירנא כל היולדות חשובות ויולדות בזוב דקיי"ל איא לפח"ק בלא דם הלכך צריכות ו' נקיים עכ"ל כלומר כיון דעתה החמירו דאפילו ברואות שיפת דם בחדל יושבות ו' נקיים כזבה נמורה ואנן קיי"ל דא"א לפח"ק בלא דם דלא כהרמב"ם א"כ ממילא כל היולדות דינן כיוולדות בזוב ובלא ו' נקיים לא ימחרו לעולם ואפילו במקום שבויעלין על דם מוהר ולפ"ו לא שייך עתה כל הדינים שנתבארו וכל יולדת צריכה ו' נקיים :

יב עיד כתב ואם אינה רואה בתוך ו' של ימי הלידה עולין לספירה ו' נקיים אפילו ילדה נקבה ולא ראתה בו' ימים הראשונים ועלו לה לספירה וזכה וראתה בו' ימים השניים אינה סותרת וטובלת לאחר י"ד אפילו לא פסקה והרמב"ן כתב שסותרת וצריכה ו' נקיים משתפסק וא"א הרא"ש ז"ל כתב בסברא הראשונה עכ"ל והנה גם מדברי הרמב"ם שהכאנו מוכח כהרא"ש וסברת הרמב"ן הוא דכיון שראתה בו' השניים ובנקבה כל הי"ד יום הם ימי טומאה וכולהו בימא אריכתא הוא וכל דם שהיא רואה בהן אפילו ראתה בסוף י"ד הוה בראתה בתחלת י"ד [ואין לומר דכוונת הרמב"ן הוא לפי מנהגו שאין צוענים על דם טוהר דא"כ מאן פליגי עליה לפי חומרא דר"ז אמנם לפת"ש סב"ח צ"ח סת"ש דבראית ימים השניים לא קבלו חומרא דר"ז מפני שלא קבלו חומרא זו אלא במקום שגורמת הראים נדות או זיבות וימי טומאה אין גורמין כלום אס כן יש ליישב דברי הרמב"ן כפשוטו דכתב זה לדין והרא"ש גם כזה פליגי עליה וכן נראה עיקר דאל"כ דברי הרמב"ן אינם מובנים בטענתו ודו"ק] [עט"ו סק"א ויש לתרץ קושימו ודו"ק] :

כ במקומה שבויעלין על דם מוהר הותרו חו"ל [פסחוס קיג'] לפרוש מאשה ליל מ"א לזכר וליל פ"א לנקבה אפילו לא ראתה דם וטעמו של דבר דכיון שהאשה הורגלה לבלי לחוש לראיית דמים שבימי מוהר ולכן חיישונן שמתוך ההרגל גם עתה הראה ולא לחוש ולפ"ו בזמנ"ו שאין בויעלין על דם מוהר א"צ פרישה זו שהרי לא הווגלה בראיית דמים דאם היתה רואה גם בימי מוהר צריכה טבילה ובאמת לא שמענו מעולם לחוש לזה בזמנ"ו [ויש שכתבו לחוש גם בזמנ"ו מפני טעמו של ביה"ג שכתב דכיון כשעת וסתה וכבר כתב סק"ב דלית מאן דהש"ל וכתב"ש ע"ל לא הובאו כלל דבריו כי אינם מובנים ולענ"ד נראה דגם כוונת הב"ג הוא ככל הפוסקים רק בזמנ"ו היו צוענים על דם טוהר ולכך קרא לזה שעת וסתה כלומר שהיא צריכה לפרוש אף בלא ראיית דם כשעת וסתה ודו"ק] :

כא כל הרברים האלה הטה מדין תורה וכן נהגו כל זמן שישאל היו על מכונם והיו כתי דינים נחלים

באמצע שביעי ואחר נגמרה צורתו לסוף השיעי [כס"ו] הדם שהיא רואה בקושי אע"פ שאין קושי לנפלים מ"מ לא גריעא דם הקושי מרם שהיא מוהר בתוך מלאות [תוס'] וטוהרה עד שתפיל הולד ובשתפיל תהיה טמאה לידה אם הפילה זכר טומאת זכר ואם נקבה טמאה י"ד ומונה ימי טומאה וימי מלאות מולד שני אפילו היו תאומים והפילה היום ולד אחד ולאחר כמה ימים הפילה השני מונה הכל לשני [צ"ק יא'] : **מז** וכתב הרמב"ם שם בדיון י' זכה שפסק וזכה והתחילה למנות ו' נקיים ובא לה דם קושי בתוך הנקיים אינו מותר ועולה למניין ו' וכן אם ילדה בימים הנקיים אין הלידה סותרת וימי הלידה עולין לה למניין שבעה אף ע"פ שהיא טמאה בהן שנאמר ואם טהרה מזוכה כיון שטהרה מזוכה אף ע"פ שיש לה טומאה אחרת בלידה ונדה וצרעת ה"ו סופרת בהן ואין סותרין הספירה עכ"ל והראב"ד השיג עליו שרם הקושי אינו סותר ואינו עולה ע"ש ואמת שבגמ' [לז'] איתא רק לענין דאינו סותר ודעת הרמב"ם נ"ל דס"ל דזה בזה תלוי דכיון דכתב ואם טהרה מזוכה וספירה לה ונ"ו א"כ ממילא כיון דדרשנן מזוכה ולא מטומאה אחרת א"כ ממילא דגם וספרה לה ג"כ כן הוא דכל מקום שטהרה מזוכה וספרה לה [ועוד כיון דבלידה קיי"ל כרבא טס דאזינא סותרת ועולם ח"כ בכלהו כן הוא ע"ש ודם הקושי לא נחשב דם כלל מפני שזא ע"ו לער'] :

מז ימי לידתה וימי נדתה אם לא ראתה בהן דם הרי אלו עולין לה לספירה ו' נקיים כמ"ש ואם ראתה בהן דם אין עולין לה ימי הראייה ולא מותרין כל דימים אלא משלמת על הימים שספירה בשתפסק טראיית הדם שאין סותר הכל אלא ראיות של זוב אבל אלו סותרין יומן בלבד [רמב"ם] וזהו דומיא דקרי בזב שאינו סותר וגם יום זה אינו עולה ולא תקשר לך במה שכתבנו דכל ביקום שאינו סותר עולה דוהו כשאין באין ראיית דם אבל בראייה של נדה ולידה איך אפשר שיעלו לנקיים הלא אינם נקיים [וזהו שדקדק הרמב"ם לומר סותרין וימן בלבד כלומר דלא מקטעס סתירה אלא מפני שא"ל להעלותן בחשבון הנקיים וכ"כ רס"י טס לז' לענין קרי דזה לא מקרי סתירה ע"ש ודו"ק] :

יז לפי מה שנתבאר דברם הקושי אינו בא לידי זיבה לכן אמרו חו"ל [לח'] הניא היה ר"מ אומר יש מקשה ק"ג יום ואין זבה עולה בהן ביצד שנים בלא עת נדהה ושבעה נדה ושנים אחר הנדה וחמשים שהולד מטהר ושמונים של נקבה וו' נדה ושנים אחר הנדה ע"ש ור"ם ס"ל במשנה שם דקישוי היו נ' יום ולדין דקיי"ל י"ד יום אפשר להיות רק קיי"ד ימים וכ"כ הרמב"ם שם ע"ש :

יח חו"ל הטור והיולדת בימי זיבתה אם רואה דם

גדולים המוסכמים לכל ישראל אבל אחר הפזוזר בעה"ד הוכרחו להחמיר בכל זה וכמו שהחמירו בנות ישראל במיפת דם כתרדל לישב על זה וז"ל כמו כן בדם הקושי ובכל יולדת להחויקה כיוולדת בזוב ועוד החמירו הגאונים שלא לבעול על דם מזהר כמ"ש הרי"ף בפ"ב דשנועיות והרמב"ם בפ"א אמנם כימהם היה עדיין מקומות שנהגו בדם מזהר כד"ן התורה כמ"ש הרמב"ם שם אבל עכשיו בכל תפוצות הגולה אין בועלים על דם מזהר :

כב והמעט מחמירא וזו נראה מדברי הרי"ף שם דהיינו ממעט חמירא דבנות ישראל ע"ש אבל אינו מוכן מה עניין וז"ל דהא הכא כולו מהויר אמנם כוונתו נראה כמ"ש הר"ן שם בשם הרמב"ן שכן נראה אף לפי דברי הגמ' שכשם שחשש למעוה כפתחו נדה דלפיכך החמירו בנות ישראל כמ"ש בס"י קפ"ג כך יש לחוש אם ינהגו בימי מזהר שמא יבואו ולמעוה באוהן ספק יולדות שיושבות עליהם לומר ולנקבה ולנדה כמו שכתבאר שמא ינהגו בהם גם כן קולא זו ויבואו לידי איסור כרת וכיון שזו דבר המסור לכל לכן בהכרח להחמיר בזה :

כג ויש מקומות שנהגו להחמיר חמירא יתירה שלא למכול כלל תוך מ' לזכר וישמנים לנקבה והרמב"ם דל קורא הגר על זה וכתב בפ"א דין מ"ו שזוהי מנהג מעוה ומהעזוקים למרו דבר זה ומצוה לבטל ולתחזיק לדברי חכמים שהמבול לאחר ספירת ז' נקיים ע"ש כלומר דהעזוקים מפרשים הא דכתב חשב בדמי מזהר וכו' דגם לבעלה אסורה עד מלאות ימי מזהר ורבינו הרמ"א כתב דאין להחמיר במקום שנהגו להחמיר אבל במקום שאין מנהג אין להחמיר כלל רק מיד שלא ראה דם אחר ז' לזכר וי"ד לנקבה ומסרה וז"ל מתורת לבעלה וכו' עכ"ל וכמה מן הגדולים לא ישרו בעיניהם דבר זה שכתב דאין להחמיר במקום שנהגו להחמיר כיון שהרמב"ם קורא לזה מינות ואם כי מרתו ליהן מעמים על מנהג זה [עצ"ז וס"ך] מ"ם כולם מעמים לא נכונים ויש לבטל המנהג הזה [מ"ז וכח"פ] וכמה גדולים ביטלו המנהג הזה [עכר"פ טה"ז צ"ל] מנהג זה צמח והגאון חכ"ל צמחורג והגאונים צמחצ ועמם כמותי ט"ן המנהג הזה צמח מקום ולאחר ז' לזכר וי"ד לנקבה חס דק דיכולתה למסור ז' נקיים ממסור ותלך למקום ומותרת לבעלה :

כד שני חכמים במשנה [ל'] המפלת ליום מ' אינה חוששת לולד ליום מ"א השב לזכר ולנקבה ולנדה וכ"כ הרמב"ם בפ"י והמיר והש"ע ויש להבין דמנא ידעה שהוא ביום מ' דאי משום שטבלה ומננה לטבילה כדמשמע מפירש"י נחיש שמא נתעברה קודם לכן אם לא שבעלה לא בא עליה זה ג' חדשים דאם היה מעוברת קודם היה ניכר העובר ויש מי שאומר דאפי' בא עליה בעלה מקודם כיון שהלכה לטבילה אם כן

ראתה דם נדה ואם היה מעוברת היה מסולקת דמים [עס"ג סי' כ"ח] וכבר השיגו על זה כמה גדולים דאינה מסולקת דמים קודם הכרת העובר [ס"ט סק"ז] והג"י מילר כש"י ח"ח והרי אפילו זמא קובעת קודם הכרת העובר כמ"ש בס"י קפ"ט [ח"ד סק"ב] ובזדראי כוונת המשנה והפוסקים הוא כמ"ש כגון שלא בא עליה תוך ג' חדשים אבל בלא"ה חוששת לחמירא ויראה לי דלכן דרק המור בלשוננו שכתב לפיכך אם יודעת בבירור שהפילה תוך הזמן הזה מהורה ממאמא לידה עכ"ל וכונתו כדברינו [ופירושה דמשז לזכר ולנקבה ולגדה יתבאר לקמן סעי' ל"ז] :

כה והמפלת בתוך מ' אף שאינה חוששת לולד מ"ם ממאה נדה אע"פ שלא ראתה דם דאנן קי"ל א"א לפה"ק בלא דם וכיון שהפילה דבר מה בע"כ שנפתח רחמה ואינו בלי דם ואף ש"ל דקודם מ"א יום אינם אלא מ"ם בעלמא ולא שייך בזה פה"ק כלל וגם דעת הרשב"א בתה"כ נוסח כן מ"ם מ"ם כעצמו דהראב"ד החמיר בזה ואמר דלא נרע מחתיכה דאמרינן שיש בזה פתיחת הקבר וכתב שראוי לחוש לדבריו ע"ש [עכ"י] :

כו כתב הרמב"ם בפ"ד דין ב' היתה צורת האדם דקה ביחוד ואינה ניכרת בעליל ה"ז השב לזכר ולנקבה וזוהי הנקרא שפיר מרוקם איהו שפיר מרוקם תחלה ברייתו של אדם נופו כערשה שתי עיניו כשתי מ"פ זכוב מרוחקות זה מזה שני חומטיו כשני מיפיו זכוב מקורבין וז"ל פיו פתוח כחופ השערה ותחתוך ידים והגלים אין לו ואם נתבארה צורתו יותר מזה ועדיין אינו ניכר בין זכר לנקבה אין בודקין אותו במים אלא בשמן שהשמן מצחצחו ומביא קיסם שראשו חלק ומענענע באוהו מקים מלמעלה למטה אם מסכךך בידוע שהוא זכר ואם ראה אוהו מקים כשעורה סרוקה הרי זו נקבה וא"צ בדיקה וכל אלו הרקיות של נפלים אין נוהגין להן ימי מזהר עד שישעיר הולד עכ"ל וכך אמרו בגמ' [כה:] דאע"ג דמי שהוא רב גובריה כשמואל ובקי ביצירת הולדות ויודע היטב שזוהי ולד גמור כפי הצירוף שנתבארו מ"ם רובם אינם בקיאים בזה ולכן צוה שמואל לרב יהודה תלמידו דרק לחוש לימי מומאה חוששת בכה"ג אבל ליתן ימי מזהר אין ליהן עד שישעיר הולד שזוהי ולד גמור ולדיון שאין בועלין על דם מזהר אין ג"מ בזה כלל :

כז עוד כתב הפילה חתיכה לבנה אם נקרעה ונמצא בה עצם ה"ז ממאה לידה הפילה שפיר מלא מים מלא דם מלא ננונים כלומר נוונים מלא בשר הואיל ואינה מרוקם אינה חוששת לולד עכ"ל ומבואר מזה דאם אינה לבנה אינה ממאה לידה אבל הרמב"ן כתב שאין אנו בקיאים במראה וי"ל כתב המיר וז"ל וכן המפלת חתיכה בין לבנה בין שאר מראות ויש בה עצם או יד או רגל או סנדל או ולד ששטמו אמום או בריה

בריה שיש לה שני גבין שדראות ככולן יש לה ימי טומאה של נקבה וצריכה שבעה נקיים בשביל הויבה ובריוני שפיר אין אנו בקיאים הלכך המפלה שפיר או שליא בכל עניין נותנין לה ימי טומאה ובימי טהרה אין נפקותא כיון שאין נוהגין לבעול על דם טהרה וכו' עכ"ל וכלל גדול הוא הכל שחוששת ליד אין לה לטבול עד אחר שתספיר ו' נקיים וגם אם המטבול קודם י"ד אין זה כלום שהרי חיישינן שמא היא נקבה וטבילה שבימי טומאה אינו כלום :

כה המפלה כמין בהמה חיה ועוף אם היו פניו כפני אדם היו ולד דעיקר תלוי בפרצוף הפנים ואין חוששין לשאר הגוף שהיא דימה לבהמה או לחיה או עוף ולכן אם ניכר שהוא זכר תשב לזכר ואם נקבה תשב לנקבה ואם אינו ניכר בין זכר לנקבה תשב ימי טומאה דנקבה וימי טהרה דזכר אבל אם הפנים אינו כצורת אדם אף ע"פ ששאר הגוף גוף אדם שלם וידע ורגליו רדי ורגלו אדם והיה הוא זכר או נקבה אינו ולד ואין אמו טמאה לידה מדין תורה :

כז איזהו צורה פני אדם אמרו בגמ' [כנ:] המצח והגבניים כלומר גביני עינים והעינים יהלסתות ונכות הוקן והם הסנטרים שהם הלחיים התחזונים אמנם בגמ' יש מחלוקת אם הכפולים כעניים וכו' צריך שהשנים יהיו מצורת אדם או די באחד מהם והרמב"ם פסק דצריך שנים וי"א דבאחד מהם די [מ"מ טז כסס י"א] אבל הפה והאזניים והאף דינן כשאר הגוף ואינו מעכב אם אינם כצורת אדם ולדידן אף ג"מ כמ"ש מפני שאין אנו בקיאים בצורות :

ל כתב הרמב"ם הספלה דמיה נחש אמו טמאה לידה טמאי שגלגל עיניו עגול כשל אדם המפלה דמות אדם שיש לו כנפים של בשר אמו טמאה לידה נברא בעין אחד וירך אחד אם היו מן העז הרי הוא כחצי אדם ואמו טמאה לידה ואם היו באמצע אמו טהורה שהרי זו בריויה אחרת עכ"ל ובריו המוהים דכיון שפסק מקודם בהכפולים דבעינן צורת אדם אבל מה מועיל מה שגלגל עיניו עגול כשל אדם והא בעינן צורה פנים כולה וכבר השינו הראב"ד ע"ש וגם מה מועיל עין אחד וירך אחד ואלו שאומרים כן בגמ' בוודאי ס"ל דלא בעינן כל צורת אדם אבל לפי מה שפסק דבעינן כל צורה קשה ויותר מזה קשה דבגמ' [כנ:] מבואר להדיא דהמפלה דמות נחש אין אמו טמאה לידה רק לר"ם דס"ל דלא בעינן צורת אדם אבל למאן דס"ל דבעינן צורת אדם אינה טמאה לידה והרמב"ם פוסק כן ואיך פסק בזה שטמאה לידה :

לא ויראה לי בטעמו משום דמצינו בגמ' [בד:] שאחד הורה למעשה דברמית נחש טמאה לידה ושלחו ר"ג ור' יהושע אחריו לגעור בו ואח"כ נזכר ר"י שהוא בעצמו הורה לו כן טעם שגלגל עיניו עגול כשל אדם ע"ש הרי נראה להדיא דאף ע"ג

דלכאורא דין נחש כבהמה וחיה שמטעם זה רצו ר"ג ור"י לגעור בו כסתמא דהש"ס מקודם [בד' כני] ואח"כ נזכרו שאין נחש דומה לכולם והורו כן הלכה למעשה ש"ס דנחש חלוק מכולם ומעמא דמילתא דאף ע"ג דקודם החטא היה נכלל בכלל החיות כדכתיב והנחש היה ערום מכל חיה השרה וגו' ס"מ אחר החטא אינו ככללם אלא חיה הרומשת [תוס' טז ד"ס לימני] ולכן דינו חלוק מכולם והמפלה דמות אדם שיש לו כנפים הכוונה שבכל הדברים יש לו דמות אדם אלא שנתוספו לו כנפים ונברא בעין אחת וירך אחד ס"ל דאע"ג דבעינן שתי עינים והו כשכל גופו דמות חיה או בהמה אבל כשיש לו ירך כאדם משלים בזה חסרון העין השני [אך בנמ' כג:] אמר זכר וזכר ס"ל מוקדם דדי בעינן אחת ע"ש וה"כ לדידן ליהו כן אף הרמב"ם נראה דס"ל דלכ"ע כן הוא ול"ע : **לב** עוד כתב נברא ושם שלו אמוס או שהיה חבר מציבורו ולמטה והרי היא אמוס או שהיתה גלגלתו אמיסה או שהיו פניו מצורת ואין לו היכר פנים או שיש לו שתי גבין ושתי שדרות או שהפילה בריוית ראש שאינו חתוך או יד שאינו חתוך כל נפל מאלו אינו ולד ואין אמו טמאה לידה אבל אם הפילה יד חתוכה ורגל חתוכה הרי חוקרה מולד שלם וכצטרפין לרוב אבריו עכ"ל :

לג וכל דבריו המהיין דזה שכתב חסר מציבורו ולמטה אמרו זה בגמ' [כג:] למאן דס"ל טריפה חיה אבל למאן דס"ל טריפה אינה חיה די עד הארכובה ע"ש ואנן הא קי"ל דטריפה אינה חיה [כ"מ] ועוד למה השמיט מה דאיתא שם ושמו נקיב טמאה לידה ע"ש [סז] ועוד למה השמיט מה דאיתא שם המפלה כמין אפקתא דדיקלא רדיוו ורגליו על כחפו ומלמטה הוא בלא צורה אמו מורה ע"ש [סכ] ועוד בזה שכתב ביד חתוכה ורגל חתוכה למה השמיט מה שאמרו כנמרא [כח:] דאין נותנין לה ימי טהרה שמא הרחיקה לידה כלומר שמא עברו כמה ימים שיצא רוב הולד לאברים [כ"ט:] וא"כ שמא עכרו ימי טהרה כמה ימים [ה"מ:] :

לד והנלע"ד בטעמו של הרמב"ם ז"ל דבאמת לפירש"י והוס' אינו מוכן מה שייך עניין זה למטרות אמו הנפל לאו טריפה הוא אף בשכולו שלם הלא אינו חי ועוד דבעינן אחד וירך אחד נתברר דטמאה לידה היש ירך טריפה גדולה מזה שחסר ירך השני ובוודאי לא הלכו בזה רק אם יש לו המונה אדם טמאה לידה וזה שאמר רבא שם ושמי' אמוס טהורה נקיב טמאה לאו משום דס"ל מרפה חיה כפירש"י והוס' ע"ש אלא משום דבנקוב יש בו עכ"פ המונה אדם ולא באמוס ולכן הרמב"ם ז"ל כשכתב דושמו אמיס טהורה ממילא מוכח דבאינו אמוס טמאה יהיה מה שיהיה ולא חש להאריך בזה :

לה וגם מה שפירש"י גולגלתו אמוטה חסירה לא נ"ל להרמב"ם

להרמב"ם דאטום הוא לשון סתימה ולא לשון חסרון
 וספרש פ"י אחר בנב"י וז"ל הש"ס ה"ד המפלה גוף
 אטום אין אמו מטאה לידה ואיזה גוף אטום רבי אומר
 כדי שיגמל מן החי וימיה וכמה וכו' ר' זבאי אומר
 עד הארכובה ר' ינאי אומר עד לנקביו ר"י וכו' עד
 מקום מיבורו בין ר"ז לר"י איכא בנייהו טריפה היה
 בין ר"י לר"י איכא בנייהו דר"א ניפלה ירך וכו' אמר
 ר"פ מחלוקת מטמה למעלה אבל מלמעלה למטה
 אפילו כל דהו טהורה וכן אמר רב גידל אמר ר"י
 המפלת את שגולגלהו אטמה טהורה ואמר ר"ג אר"י
 המפלת כמין אפקתא דריקלא טהורה עכ"ל הש"ס וע"ש
 ברש"י והש"י:

ל"ן ומפרש לה הרמב"ם המפלת גוף אטום כלומר
 שכל הגוף אטום ואין בו הפרש בין אבר לאבר
 טהורה ושואל הש"ס וכמה גוף אטום כלומר דוודאי
 כשכל גופו מראשו ועד רגליו בשלימותה אלא שאין בו
 הפרש אברים דמטאה לידה שהרי רמיה אדם לו
 אלא וודאי דמירא כשאנו שלם א"כ כמה הוא לזה
 אומר רבי כדי שיגמל וכו' כלומר אם עד שיעור זה
 הוא אטום טהורה אבל אם כשיעור זה דיגמל מן החי
 וימות אינו אטום מטאה לידה אף שהוא טריפה ושאל
 וכמה יגמל וכו' ר"ז אומר עד הארכובה כלומר
 דכשיש בו עד הארכובה והוא אטום טהורה אבל אם
 הארכובה מפורד מטאה ר' ינאי אומר עד לנקביו אם
 אטום טהורה אבל כשהנקבים מפורדים מטאה ר'
 יוחנן אמר עד מיבורו כלומר דאם אינו אלא עד מיבורו
 טהורה דער מיבורו ליכא חיהוך בגוף ונמצא דוודאי
 מודה הרמב"ם דגם עד הארכובה טהורה אם היא
 אטום אלא שלא חש להאריך וטילהא דפסיקא נקט
 כמו שדקדק בלשוננו הטהור או שהיה חסר ממיבורו
 ולמטה ודאי הוא אטום עכ"ל כלומר דער מיבורו הרי
 הוא אטום שאין בו חיהוך כלל חוה שאמרו בנמרא
 אבל מלמעלה למטה אפילו כל דהו טהורה הי"פ אפי'
 כל דהו אטום כלומר שרק ראשו אטום אף כשכל
 הגוף חתוך וכפי שמסוים המפלת את שגולגלהו אטומה
 טהורה כלומר אף כשכל הגוף חתוך:

ל"ז חוה שהשמים אפקתא דריקלא מפני ששפרש
 דרכונה שהוא כמו דקל ואין בו חיהוך אברים
 והוה ממש אינו חתוך שיתבאר והיינו הך חוה שהוכיר
 יד שאינו חתוך עם ראש שאינו חתוך ג"ל דטעות
 הדפוס הוא וצ"ל גוף שאינו חתוך דכן הוא בנמרא
 [כד:] ואינו חתוך אינו אטום דאטום יכול להיות
 שהאברים חתוכים כלומר ניכרים כמין סרקים רק הוא
 אטום שאין בו אויר ולכן אם כל הגוף עשוי כך מטאה
 דעכ"פ הוי גוף שלם ומטאה ורק אם האטום ממיבורו
 או מארכובה או מנקביו טהורה כמ"ס אבל אינו חתוך
 סקרי שאין ניכר בו שום הפרש ולכן אפילו ככל גופו
 טהורה חוה הוא אפקתא דריקלא כמ"ס:

ל"ח חוה שנתב אבל אם הפילה יד חתוכה ורגל חתוכה
 כלומר שני אברים שיש להם פירוד בהאצבעות
 וא"כ אף שאברים לאי כלום הוא מ"ס כיון דהם
 חתוכים כוודאי באו מגוף שלם והוה שאומר הרי חוקתה
 מולד שלם ומצטרפין לרוב אבריו עכ"ל וה"ס דאם
 אח"כ יצאו עוד אברים וניכר שכל גופו יצא נותנין
 לה ימי טוסאה וימי טהרה כוואן יציאת היד והרגל
 ואם לא יצא אח"כ שום דבר אמינין דסקידם יצא
 כמ"ס הרמ"ם ומטילא דנוהגין לה רב ימי טוסאה ולא
 ימי טהרה מפני הפסק דאימא הרחיקה לידה [ולפ"ז
 מ"ס ככל וזו"ק]:

ל"ט יוצא חופן אין אמו מטאה לידה ואין לה לא ימי
 טוסאה מפני הלידה ולא ימי טהרה דכהיב אשה
 כי תוריע וילדה זכר עד שתלד. ממקום שבוטעה ולא
 עוד אלא אפילו דם קושי שטיהרה הטהרה מוכה כמו
 שנתבאר אינו אלא בלידה דרך הרחם אבל אם היתה
 מקשה וילדה ירך הרופן הוה דם הקושי האם הך
 הרחם נדה או זיבה כפי הימים שעומדת בהן ובי"ב דם
 היוצא מן הרופן ג"כ טמא דכיון דהדם היה כמקור
 אף שיצא דרך מקום אחר קי"ל מקור מקומו טמא
 כלומר כיון שנגע במקור טמא הדם [מ"א:] אבל האשה
 אינה טמאה אח"כ היום יוצא דרך המקור וכך אמרה
 חו"ל [מ"ב] סניין שאין אשה מטאה עד שיוצא מדה
 מדרך ערוהה שנאמר ואיש אשר וגו' ע"ש ודע דמקור
 מקומו טמא אינו אלא לענין דם נדה עצמו אבל דם
 מכה או דם כגופה שאינו אדום שנגע במקור בזה
 קי"ל דמקור מקומו טהור דשני פלוגתה הן רשב"ג
 ורבי פליגי בדם מכה [ע"ז] וקי"ל כרבי דטהור
 ור"ש ורבנן פליגי בדם נדה עצמה [מ"א:] וקי"ל
 כחכמים דטמא חוה מכוואר מדברי הרמב"ם שבכאן
 כפ"י דין ה' פסק דטמא וכן בפ"א סמ"כב ומישב
 דין ס' ע"ש ואלו בפ"ח מא"ב דין י"ד ובפ"א סמ"כב
 דין ח' פסק דטהור וכן מהבאר מדברי רש"י [מ"ז]:
 ד"ה יבנן ולחנכ פרה בזה הגלון טיב"ט סי' ל"ז [מ"ב]:
 נתחך הילד במעייה ויצא אבר אבר בין שיצא על
 סדר האברים כגון שיצא הרגל ואחריה הש"ק
 ואחריה הירך בין שיצא שלא על הסדר אינה מטאה
 לידה עד שיצא ריבו ואם יצא ראשו כולו כאתה היו
 כרובו ואם לא נתחך ויצא כרובו משהצא רוב פרחו
 הוה כילוד אע"פ שנתחך אח"כ ואפילו לא יצא לחץ
 ממש אלא חוץ לפרוודור ג"כ היה כילוד חוה שאינה
 מטאה לידה כלא רובו חוה מדאורייתא אבל מרבנן
 טמאה לידה אפילו באבר אחד כשיצא ולכן אם הוציא
 העובר את ידו והחזירה מטמאה לידה מרבנן ומטילא
 דוהי רק לימי טוסאה אבל ימי טהרה אין ניהגין לה
 עד שיצא כולו או רובו או ראשו כמ"ס ולפי מה דקי"ל
 א"א לפה"ק בלא דם מטמאה נדה גם מן החזרה באבר
 אחר [ע"ך מק"ס] והרמב"ם בפ"י דין ו' שלא הוכיר
 זה

אפני השליא יתנחנץ לה י"ד יום ימי טומאה וכן בנפל לא תלינן אפילו השליא הבאה אחריה בהנפל שאין דרך השליא לבא אלא אחר ולד של קיימא ולכן אם הנפל היה זכר חוששין לנקבה ג"כ מפני השליא כמ"ש ואם הולד או הנפל נקבה אין ג"כ בהשליא ולדינא אין ג"כ כי בלא"ה אין ג"כ לדין דלא נהגינן בימי מיהר כמ"ש :

מה אבל שליא הבאה אחר ולד נמור תולין את השליא בהולד ואין חוששין שמא ולד אחר הוא משום דבכל ולד בהכרח שיהיה שליא עם הולד ואפילו במשך הרבה ימים שיצא השליא אחר הולד מ"מ תולין בהולד וכיוראי שהולד קרע השליא ויצא וכתיב הרמב"ם שם ההולין השליא בהולד עד אחר כ"ג יום ובגמ' [כ"ז] איתא אמר רבב"ח אר"י מעשה והלו את השליא בולד עד כ"ג יום א"ל רב יוסף עד כ"ד אמרת לן ופסק הרמב"ם כמוהו [כ"מ] דאין בזה פלוגתא אלא רב יוסף הוכירו שאטר בעצמו עד כ"ד יום וזהו כוונת הרמב"ם שכתב עד אחר כ"ג והי"ד כ"ד וזה שלא כתב הרמב"ם לשון עד כ"ד כרי שלא למעות לאמר עד ועד בכלל או אפשר רבזה תיקן הרמב"ם דרבי הש"ס דלכאורא קשה איך נחלף לרבב"ח בין כ"ד לכ"ג אלא דה"פ דר' יוחנן א"ל לרבב"ח עד אחר כ"ג ושכח תיבת אחר והוכירו רב יוסף וזה שאמר עד כ"ד אמרת לן כלומר שאמרתה לנו עד אחר כ"ג דמסילא הוא, עד כ"ד ולכן כתב הרמב"ם לשון זה [כ"ז] :

מן אמנם יש להמה בזה דבגמ' שם מסקינן דלמאן דמ"ל יולדת לחשעה אינה יולדת למקומעין תולין השליא עד ל"ג יום ע"ש והרמב"ם פסק בפ"א טיב"ם דאין הולד יוצא מחוקת נפל עד שיוולד לט' חדשים נמורים ע"ש והטעם היא משום דיולדת לט' אינה יולדת למקומעין כמ"ש באה"ע סי' קנ"ז ע"ש ולפ"ז הו"ל לפסוק בכאן עד ל"ג יום אך האמת הוא דרבינו הרמ"א באה"ע שם המה על זה שהרי אנו רואים בחוש דיולדת למקומעין ע"ש ולכן הרמב"ם חישב בשני המקומות לחומרא והדין הסבואר שם הוא מדרבנן ע"ש ולפיכך החמירו בזה שם וכן צ"ל על דברי המור והש"ע סעי' ד' שכתבו ג"כ דין זה ושם ג"כ כתבו כהרמב"ם ע"ש [והט"ע סק"ד תירץ תירוץ אחר ולא נתבררו לי דבריו וכן מ"ש בסקע"ז על הכ"ג וס' וזכרנו בנדרים כס"ד דז"ק] :

מן הפילה דמות בהמה חיה ועוף ושליא קשירה בו אין חוששין לולד אולי יש בתוך השליא דבין שקשורה בו הרי היא מהם ואם אונה קשורה בו כתב הרמב"ם שם דמטילין עליה חומר שהי ולדות שאני אומר שמא ניכוח שפיר מרוקם שהיה בשליא זו ושמא נימחה השליא של שפיר זה שהוא דמות בהמה וחיה עכ"ל ודבריו המוהים דהן אמה רבנמ' יש ג"כ לישן זה

זה מפני שהולך לשיטהו דמ"ל דאפשר לפה"ק בלא דם כמ"ש כמה פעמים :

מא כתב הרמב"ם שם דין י"ב פעמים יקפה מהדמים שנוצר מהם האדם החיכה כמו לשון השיר ותהיה כרוכה על מקצת תולד והיא הנקראת סנדל ולעולם לא יעשה סנדל זה אלא עם ולד אבל החיכה שנוצרה לבה בלא ולד אינה נקראת סנדל דוב העוברים לא יהיה עמהם סנדל ופעמים יכה המעוברת דבר על בטנה ויפסד העובר ויעשה כסנדל זה ופעמים ישאר בו היכר פנים ופעמים ייבש הולד וישחנה ויקפאו יליו הדמים עד שלא ישאר בו היכר פנים לפיכך המפלה זכר וסנדל עמו אע"פ שאין היכר פנים לסנדל ה"ו השב לזכר ולנקבה שמא סנדל זה נקבה היה וחומרא החמירו בו לממא משום ולד אע"פ שאין בו צורת פנים הואיל והיא ממאה לידה מפני הולד שעמו עכ"ל כלומר דבאמת הא דחוששין לנקבה מפני הסנדל אינו מדין נמור דהא נתבאר דבלא צורה אין חוששין לולד וכ"ש בסנדל אלא החמירו לחוש להסנדל הואיל והיא ממאה בלא"ה מפני הולד האחר :

מב עוד כתב החותלה העבה שהוא כמו חמת שבהוכה ניצר הולד והיא מקפת אותו ואת הסנדל אם היה עמו סנדל וכשיגיע זמנה לצאת קורע אותה ויוצא היא הנקראת שליא והחלה ברייה דומה לחוט של ערב וחלולה כחציצרות ועבה כקורקבן התרנגולים ואין שליא פחוהה סמפח עכ"ל וכתב המגיד משנה דעכשיו בומה"ז כממאין אותה אפילו כפחות סמפח שלא יכא הדבר לכל מעוה עכ"ל ולפי מה דקיי"ל אין פה"ק בלא דם ודם מיהר לא נהנה אצלינו בלא"ה טמאה בכל ענין ומ"מ יש ג"כ דחיישינן לטומאת נקבה ולא תוכל ליטמר בתוך הי"ד יום וכן בכל החששות שאנו חוששין לולד יש ג"כ לענין זה גם אצלנו דבלא זה אם נפסק הדם היתה ביכולת למנות ז"ג וליטמר ועכשיו עד עבור י"ד יום אין ביכולתה ליטמר [עש"ך סק"ג וזכו כוונתו ע"ש] :

מג המפלה שליא חשב לזכר ולנקבה לא שהשליא ולד אלא שאין שליא בלא ולד וכיוראי נמוח הולד ולא חיישינן לנדה כיון הודאי היה ולד כן היא כמשנה [כ"ד:] וכ"כ הרמב"ם שם ויש להבין מי עדיפא שליא מנפל שאין בו צורת אדם וצ"ל הודאי עדיפא דכיון דיש שליא בוודאי נגמרה הצורה כאדם אלא שאח"כ נמוח דכן ק"ס להו לחו"ל וכן מבואר להדיא ממשנה שאחריה ע"ש [דרי"ט ס"ל נמוק סולד וככ"ן לא ס"ל כן דז"ק] :

מד אמרו חז"ל [סס] דררכה של שליא לצאת אחרי הולד אבל לא קורם הולד ולכן אם אירע שמקודם יצא השליא ואח"כ יצא ולד אין אוסרים שמא השליא הוא מולד הבא אחריו אלא וודאי הוא ולד אחר ולכן אם הולד הוא זכר חוששין לנקבה גם כן

לוכר ולנקבה ולגדה ושליא שיצאה מקצתה ביום הראשון ומקצתה ביום השני מניין לה טראשון אך לעניין ימי טוהר חשביון מן השני להחמיר [צ"ק וף'] והיינו שהרמב"ם שטראה במ"ו עדיין טמאים דאולי הוא י"ד והיא נקבה :

נא ודע דרבננו בעלי התוס' הקשו בכמה מקומות בדינים שנתבאר דחוששין הכל להחמיר והא כמה דינים יש שיש בהם ס"ס כמו בדין שנתבאר דחשביון הי"ד מן השני וממאה במ"ו לראשון הא איכא ס"ס שמא יצא רובו ביום הראשון ושמא הוא זכר ותרצו דאם תראה יום מ"א נתיירה ג"כ משום ס"ס להיפך דשמא לא יצא רובו ביום ראשון ועוד שמא היא נקבה ונמשך הטהרה עד פ' וכיון שיסתורו וא"ו לא אוליגן בתר ס"ס [עס ד"ה דקח] ויש מקומות שלא יעלה תירוץ זה אמנם מדברי הפוסקים נראה שלא הלכו בדינים אלו אחר ס"ס מפני שהמה מדברים המסורים לנשים ולע"ה ולא ידעו לדקדק כמ"ס ויבואו לטהר את הממאה [וכ"כ הס"ע סק"ח] וגם מדברי התוס' בעצמם בגדה [כמ"ו ד"ס טע"ג] מתבאר כן ע"ש ה"טב :

נב כתבו המור והשע"י י"ב היתה מקשה לילך ושמעה קולו של וולד חשוב כילוד שא"א שלא הוציא ראשו חוץ לפרוודור עכ"ל והוא גמ' מפורשת בגדה [מ"ב] וברמב"ם לא מצאתי דין זה וגם בפ"א סמילה שכתב הוציא העובר את ראשו ממעי אמו בין השמשות וכ"ו לא הזכיר דין זה דבשמיעת קול ה"י כילוד ובגמ' שם אמרו זה גם לעניין מילה ע"ש ונעלם ממני מעטו שהשמיט זה ולא ראיתי מי שהתעורר בזה וגם לא הזכיר דחוץ לפרוודור הוה כילוד וגם במילה לא הזכיר פרוודור כבגמ' וצ"ע [חס דוחק לומר דמשום דעיקר דין פרוודור הוא בחולין ע"כ ל"י ישמעאל ולג' לר"ע והלכס כר"ע ע"ש דלמנו ר"ע פליג בזה אלף דלדידיה ח"ל לזה ע"ש ודו"ק] :

נג יש מהגדולים שהורה באשה שישבה על המשבר ואחוזה צירים וחבלים וקראו למילדת וסברו שתלך מיד ואח"כ עברו הצירים והחבלים והלכה עוד כירח ימים עד שילדה והורה דאמרה לבעלה דיושבת על המשבר הוה כפתיחת הקבר כדמוכח בשבת [קכ"ט'] שאמרו מאיסתי פה"ק משתשב על המשבר ע"ש ואנן קי"ל דא"א לפה"ק בלא דם [תס"ו ל"ט ס"י ע'] והשינו עליו כמה גדולים דוה היה נחשב פה"ק אם היתה יולדת אח"כ אבל כיון שנמשך זמן רב איגלאי מילחא שמעות היתה ולא היתה יושבת על המשבר כלל ורק כאבים אחוזה ומשיגה מפורשת בפ"ו דאהלות דמפתיחת הקבר א"א לה שתחך ע"ש ולכן דחו הוראה זו ומותרת לבעלה [כר"ס כמ"ו ז' וטכ"ו] כמ' סולג' לממנה וס"ע סק"ס והטכ"ו כמ' תמ"ח ס"י קי"ו ובעל תמ"ח וכן יש לטרוח] :

זה [כ"ו] באמה פירש"י הוה לר"ם דמ"ל דהמפלת דמות בהמה הוה כולד אבל לרבנן דאין לזה דין ולד לא שידך חשש שני ולדות רק דחיישינן לשליא זו שמא היה בה ולד והשליא של דמות בהמה י"ל דנימוחה וא"כ הרמב"ם שפוסק כרבנן איך כתב לשון חומר דשני ולדות וראה לי דלהרמב"ם הוה דחיקא ליה לאוקמי דלא כהלכתא ולכן מפרש דוהו גם לרבנן וכגון שהפרצוף פני אדם דבכה"ג הוה ולד כמו שנתבאר ורש"י ו"ל ס"ל דבכה"ג תולין השליא בו כמין בולד גמור אפילו אינה קשורה והרמב"ם ו"ל ס"ל דרק בולד גמור תולין ולא בדמות בהמה אף שהפרצוף פני אדם :

מז כתב הרמב"ם כל אלו שחוששין לשליא אין נותנין להן ימי טוהר עכ"ל וכונתו ברורה לשליא שעם ולד או נפל שחוששין להשליא בפ"ע כגון שיצא קודם הולד או שליא שעם נפל או עם בהמה חיה ועוף שחוששין להשליא בפ"ע אינו אלא לחומרא שנתנין לה ימי טומאה דנקבה אבל ימי טוהר אין נותנין לה ע"פ השליא והימי טוהרה הם לפי הילד האחר ואם אין להאחר ימי טוהרה כלל כגון נפל שעדיין לא נגמרו מ' יום או דמות בהמה אין לאשה זו ימי טוהרה כלל אבל אין כוונתו להמפלת שליא בלבד שהרי כבר כתב דהמפלה שליא השב לוכר ולנקבה והיינו ימי טומאה דנקבה וימי טוהרה דזכר והוה יש לה ימי טוהרה אלא ודאי דכוונתו כמ"ש :

מח עוד כתב דכל מי שהפילה דבר שאינו ולד או שפיר בהוך מ' יום שעדיין לא נגמר צורתו אם יצא עמו דם ה"ו נדה או זבה ואם יצא יבש בלא דם ה"ו מהורה עכ"ל והוה לשיטתו בפ"ה דפסק דאפשר לפה"ק בלא דם אבל לדיון קי"ל דא"א לפה"ק בלא דם בכל עניין מטמאה נדה אם היא כימי נדה או זבה אם היא כימי זיבה [מ"ג] :

ממ מי שילדה זכר ונקבה תאומים השב לנקבה דכל שיש נקבה הריש לה ימי טוהר שלה וכ"ש ימי טומאה ומסילא דימי הזכר נבלעין בהם ילדה מומטם או אנדרוניגוס השב לזכר ולנקבה מפני שהם ספיקות ילדה תאומים אחד זכר והשני מומטם או אנדרוניגוס חשב לזכר ולנקבה וג"כ משעם שנתבאר ואם האחת נקבה והשני מומטם או אנדרוניגוס חשב להנקבה בלבד דאפילו אם הם זכרים הדין כן כמו שנתבאר וג"ל דאפילו מאן דס"ל בגמ' דאנדרוניגוס הוה ברירה בפ"ע מ"מ ימי טוהרה דזכר יש לו מולא מצינו בש"ס שיש ג"מ לעניין זה :

נ האשה שהזוחקה מעוברת וילדה ואין ידוע מה ילדה כגון שעברה בגדר והפילה שם או שהפילה לבור או שהפילתו וגררתו חיה ה"ו בחוקת שהפילה ולד והשב לזכר ונקבה אבל אם לא הזוחקה מעוברת והפילה ואינו ידוע מה הפילה הרי זו ספק וילדת וחשב

ולנקבה ויש שצריכה לישב לזכר ולנקבה ולנדה ע"כ יש לבאר הדינים בזה וז"ל הרמב"ם ס"י כל מקום שנאמר השב לזכר ולנקבה כיצד דינה ההיה אסורה לבעלה י"ד יום כיוולדת נקבה ו' הראשונים וזרמי ו' השניים מספק ואין נוחנין לה ימי מוהר רק עד ארבעים יום כיוולדת זכר ואם ראתה דם אחר הארבעים עד שמונים אינו דם מוהר אלא ספק דם נדה או ספק דם זיבות אם בא בימי הזיבה וכן אם ראתה דם ביום שמונים ואחד בלבד ה"ז ספק נדה ותשב שבעת ימי הנדה שמא נקבה ילדה שאין לה וסת נודה עד אחר מלאות :

נ וכל מקום שנאמר השב לזכר ולנקבה ולנדה כיצד דינה תהיה אסורה לבעלה י"ד יום כיוולדת נקבה ואם ראתה דם ביום אחר ושמונים ה"ז ספק נדה וכן ראתה ביום ע"ד וכיום ס"א ה"ז ספק נדה וכן אם ראתה ביום מ"א אף ע"פ שראתה ביום ל"ד ה"ז ספק נדה ואסורה לבעלה עד ליל מ"ח כיוולדת זכר ואין נוחנין לה ימי מוהר כלל כנדה והרי היא כמו שלא ילדה וכל דם שהראה מיום שהפ"ה עד פ' ימים אם בא בימי נדתה ה"ז ספק נדה וכו' ע"כ :

נח והרמב"ם ז"ל האריך בזה לפי שיטתו בימי נדות וזיבות שתלוי רק בהימים ולא בהראיות ולעולם היא מונה מיום לידתה ימי נדות וימי זיבות ולשיטת רוב הפוסקים דאין תלוי בזה רק בראיות ממש כמו שבארנו בזה בס' קפ"ג אותן בעלי הספקות לא יצאו לעולם לכלל וזרמי אלא אם אחר פ' ימים של המספלת השב י"ח ימים נקיים ואז תחזור לימי נדותה אבל בלא זה לעולם היא בכלל ספק נדה ספק זבה כמובן ועתה אין ג"ם בכל דינים אלו כי אצלינו אין חילוק בין נדה לזבה ועל כו"ן יושבות ו' נקיים וגם דם מוהר אין לנו ורק בארנו לפי עיקר דין הגמ' ויגדיל תורה ויאריך :

נד הב"ח ז"ל במ"ו זה הביא תשו' מהרי"ו בשם ראב"י"ה בחנוק שזעק כמעט אמו ואמנו לא היתה מקשה לילד ומשמשה והרגישה שהראש לא יצא חיץ לפרוזדור ושעדיין מונח בתוך החרד ואח"כ ביום ג' נולד ופסק דמונין מיום הלידה ולא מיום הצעקה דאע"ג דבגמ' שם מבואר דכשזעק וזרמי הוציא ראשו חיץ לפרוזדור והו כשהאם אינה סותרת אבל כשהיא אומרת בכירור שלא הוציא ראשו עדיין נאמנת ובגמ' שם לא שאלו להאם משום דטרודה בצערה ואין ביכולתה להרגיש בזה אבל כאן שלא היתה מקשה לילד ולא היה לה צער נאמנת ע"ש ואם קבלה נקבל דלכאורא מלשון הגמ' משמע דא"ל להיות באופן אחר וצ"ע בכל זה ועכ"פ מזה וכן מהשמטת הרמב"ם דין זה נראה להריא דלא הו"ל פסיקא להו לרבותינו דבר זה ואולי יש מאיזה מקום סתירה לזה [ועטוב"י ס' ק"ך עסקס לאיסור במעטס כזכ' :

נה כתב הרשב"א בהה"ב היולדת תאומים מונין לה מן האחרון בין לימי מומאה בין לימי מהרה כיצד ילדה נקבה קודם שקיעת החמה ונקבה אחרת לאחר שקיעת החמה מונין לה שבועיים מולד שני וכן הדין לימי מוהר וה"ה ליוולדת שני זכרים ואם ילדה נקבה לפני שקה"ח וזכר לאחר שקה"ח מונין לה מן הנקבה לפי שימי מומאה וימי מהרה של זכר נכללים בחוד ימי הנקבה ילדה נקבה קודם שקה"ח ונפל לאחר שקה"ח ואין ניכר אם זכר אם נקבה הולכים בא"ו לחומרא ומנין לה שבועיים מן הנפל שמא נקבה היא וימי מהרה מן הראשון [ולא תסגי פ' יוס] שמא הנפל זכר היה וכן הדין כשילדה זכר לפני שקה"ח ונפל לאחר שקה"ח מונה שבועיים מן האחרון שמא נקבה היא וימי מהרה מן הזכר עכ"ל והביא ראייה מכריתות [ט:] ע"ש :

נו והנה לאשר נחבאר בבאן מה שצריכה לישב לזכר

סימן קצה דיני דברים האסורים בימי נדתה. ובו ס"ח סעיפים.

ב והטעם כמ"ש הרא"ש סוף נדה בקיצור הלכות נדה וז"ל ומשעת ראייתה עד שהתכוול יש לה להתרחק קצת מבעלה בדברים שאפשר כי התורה אסרה יחוד של כל העריות וגם נדה היא בכרת כשאר כל העריות אלא שהדבר קשה לזוהר מיחוד אשהו נדה וסצאו רמו מן המקרא להתיר וכו' ובשביל שמתחיד הרור עמה עשו גדר וסייג שזכור את גדוהיה עכ"ל ועוד דהאמת דעל כולם יש טעם הגון וירדה תורה לסוף דעתו של יצה"ר שהחבר שלא טעם מעולם יצרו בושר כאש ולכן גם באשהו נדה כשעדיין לא בעל כגון שפירטה נדה תיכף לאחר החיפה אסור להתייחד עמה כדאיתא ריש כתובות מפני שיצרו תוקפו דרבה משא"כ כשבעל אין יצרו תוקפו ולכן בכל העריות

אסור

א ידוע שנדה היא ככל העריות שכל העריות דן בכרת וכן נדה היא בכרת ובענין ההרחקה ממנה איננה שוה לכל העריות יש בדברים שהחמירו בה יותר מבכל העריות כמו ליחן בידה או ליטול מידה וכיוצא בזה כמו שהבאר לפנינו ויש שהקילו בה יותר כמו שמוהר ליהנות בראייתה ובכל העריות פשיטא שאסור אפילו ההסתכלות וכן יחוד דבכל העריות אסור להתייחד ועם אשהו נדה היחוד מותר וכן אמרו חז"ל [סנהד' לז:] סוגה בשושנים התורה העידה עלינו שאפילו כסוגה בשושנים לא יפרצו בה פרצות כלומר באזורה קלה ובהבדלה מועטת נפרשים מן העבירה [רס"י] וכשאומרת כשושנה אדומה ראייה מיד פורש ממנה [מוס'] :

אסור היחוד וההסתכלות ששאיכ באשהו נדה ולא יבא ע"י זה לידו מכשול ח"ו ולעניין זה מקרי יש לו פת בסלו ולכן נגד זה מפני שעכ"פ הוא עמה תדיר הוכרחו חז"ל לעשות התרחקות בדברים שאפשר דאל"כ ההתקרבות כשהוא עמה תדיר יביאום לידו מכשול כמ"ש הרא"ש :

ג' ולפיכך חייב אדם להתרחק מאשתו בימי נדוהה עד שהמבול ואין שום חילוק בין ימי נדוהה לימי ליבונה ואפילו היא הלכה למקוה זמן הרבה היא נדה נמורה ובנדוהה היא עד שהבא כמי מקוה ובזמן הקדמון יש שהיה מנהגם ליטול שתי מבילות אחת אחר נדוהה והשניה אחר ימי ליבונה [מ"ס' טבת י"ב ד"ה צימון] ולכן היו מקילים בנגיעה בימי הליבון לפי שיצאה מאיסור תורה אבל עכשו שאינה מבילה עד ימי מהרתה לגמרי עומדה באיסורה הקודם :

ד' ולא ישחוק עמה הרבה ולא יקל ראש עמה בדברים ד' אלא מרגילין לערוה וכ"ש שהבא ראש במעשים שמא ירגיל לעבירה וכך דרשו באבות דר' נהן [ס"ב] ואל אשה בנדה שומאנה לא הקרב יכול יחבנה וינשקנה וידבר עמה דברים במלים כלומר דברי הרגל דבר ת"ל לא הקרב כלומר אפילו דברים המביאים לידו קירוב סדלא כתיב לא תבא עליה אבל בייחוד מותר כמו שבארנו :

ה' ולא יגע בה אפילו באצבע קמנה ולכן אסור לו ליתן לה דבר מידו לידה אפילו דבר ארוך מפני חשש נגיעה ולא פליג רבנן וכן לא יקבל מידה שום דבר שמעם זה ואפילו לזרק דבר מידו לידה או מידה לידו אסור בכל עניין בין שהוריקה הוא במשך שיה בין שהוריקה למעלה או למטה אסור דהרחקה עבוד רבנן מפני שהוא עמה בתדירות לכן צריך זהירות יתירה כדי שלא יכשלו וכן אין לה להחזיק גחלים בכלי בידה והוא יחחסם בהם אלא תעמיד הבלי על הארץ וכן כשאוחזת אש בידה לא יבעיר ממנה שום דבר כמו שפופרת של טאבא"ק וכיוצא בזה דההבל מחבר ויש בזה התקרבות וכן אין ליטול תינוק מידה או היא מידו וכן ליגע בבגדיה כשהיא לבושה בהם אסור [עפ"מ סק"ג ג"ס משכ"ך וממיהו ח"ה עניין הוא לחי נוסף ח"ע ומ"ס בסק"ב ג"ס ה"ב דזכר שזין ח"ה אחרת רש"י הכעל לעמוד צנת ענינהם ולהחזיק בה משום דזמן מוצע לא חיישין לתקלה פ"ט צודלו כן הוא דאפילו חי חיישין גם לזמן מוצע י"ל כדאמר' בפסחים י"א' הוא עלמו מחזר עליו לשורפו מיכל קציל מיי"ע"ש וס"ב כן הוא דר"ק:] ו' שני חכמים במשנה [שנת וי'] לא יאכל הוב עם הובה מפני הרגל עבירה כלומר דשהור עם הובה אסור מטעם אחר בזמן המשנה שהיו שומרים לאכול בטהרה אלא אפילו אם הוא ג"כ פמא אסור מפני הרגל עבירה ולכן אסור שיאכל הבעל עם אשתו נדה ביחד והרמב"ם ספי"א כתב דהאיסור הוא כשאוכלין

בקערה אחת דווקא והראב"ד כתב שאפילו על שולחן אחד אסור וכן פסקו הפוסק והש"ע סעי' ג' ע"ש והיו בימיהם שהיה להם שולחנות קטנים ולפני כל אחד היה שולחן בפ"ע ואצלנו שכל בני הבית אוכלין על שולחן גדול אחד לא שייך זה ונראה שזה הוא דעת הרמב"ם אבל רבותינו אלה ס"ל דעכ"פ צריך איזה היכר בינו לבניה או שכל אחד יאכל בספה בפ"ע או שום שינוי אחר כגון שיהיה איזה דבר מפסיק בינו לבניה כגון לחם או קנקן וכיוצא בזה דכן סיכח בגמ' [יני:] שם :

ז' דשם אסור בגמ' לעניין שני בני אדם זה אוכל בשר זה נבניה על שלחן אחד שצריך היכר ביניהם כשמכירים זא"ו שמא יטול זה משל זה ולענין אין זה דמיון דההם המאכל עצמו אסור להשגי אבל הכא אין האיסור מפני המאכל אלא מפני קירוב דעת וכשיטול הוא ממאכלה אין זה קירוב דעת אלא כשאוכלים ביחד ועוד דבשם המאכלים משגיגים זה מזה לפיכך יש חשש אבל כשאיכלים מאכל אחד בדרך איש ואשתו למה יטול ממנה ונ"ל ברור שזהו מעמו של הרמב"ם ו"ל וגם מדברי הראב"ד ו"ל נ"ל דלא מדינא הוא שכתב אנו מהגין אפילו על שולחן אחד ע"ש הרי דהלה כמנהג ולא בעיקר הדין ומדברי המור והש"ע משמע שמעיקר הדין כן הוא וכ"כ רבינו ה"ב בספרו הגדול בשם הר"ן ו"ל דגמ' מוכח דאסור ע"ש ולענין נראה כמ"ש [אכמלומני שנתה ח"ן מוכרין בזה ולסמ"ס ח"ט:] :

ח' וכתב רבינו הרמ"א רי"א הא דצריכין הפסק בין קערה שלו לקערה שלה היינו דווקא כשאין אוכלין בקערה אחת כשהיא טהורה אבל אם אוכלין בקערה אחת כשהיא טהורה מני אם אוכלה בקערה בפ"ע וא"צ היכר אחר וכן נוהגין עכ"ל כלומר דהו עצמו הו היכר ודע דהפסק הלחם או הקנקן אינו אלא כשאין אוכלים עתה מלחם זה ואין שותין עתה מקנקן זה אבל כשאיכלים ושוחים מזה אין זה היכר ויש עוד היכר שתגלה מעט מן השלחן ותהן קערה שלה עליו וזהו ההיכר שהוא אוכל על המפה והיא בלא ספה :

ט' ויש מי שאומר דהיה אוכלה בקערה בפ"ע כשהיו אוכלין בקערה אחת כשהיא טהורה אינו אלא כשיש עוד בני ביה האיכלים אהב על שולחן זה אבל כשאין אחרים עמם או שהאחרים אוכלין על שולחן אחר והם לבדם אוכלין על שולחן אחד גם ככה"ג אסור [ס"ך סק"ז ג"ס צ"ח] ויש מי שסובר דכשאין בני ביה יותר מזה רק כשיש בני בית ואוכלין על שולחן אחד אסור [ס"ך ס"ש] וכן סתהר דכשיש אחרים והמה אוכלים לבדם בפ"ע הו דרך חיבה אף כשאוכלין כל אחד מקערה שלו אבל כשאין אחרים כלל אין זה דרך חיבה ומותר ודע דלפי זה נצטרך לומר

[עט"ז סק"ה שכתב העטעס דלא מרגלא ליה ע"ש וזכרנו סרמ"א י"ל כמ"ע]:

יב יש אמרים שאסור לו לאכול משוירי מאכל שלה כמו שאסור לשהות משוירי הכוס שלה וי"א דק"ו הוא משתייה [ש"ך סק"ח] אבל רבינו הב"י בספרו בר"ה כתב מפורש דשוירי מאכל מותר והסכימו לזה גדולי אחרונים דבשלמא בשתייה שא"א לשהות ביחד מכוס אחד שפיר הוי דרך חיבה באופן זה אבל באכילה והו עצמו שאין אוכלין ביחד הוה היכר [כרו"ס וס"ט סק"ח] ועוד רידוע דההתקרבות בנהג העולם שהיות ולא באכילה כדכתיב ויין ישמח לבב אנוש וכן כוס ישועות אקרא [ומ"ש ש"ך ראה מהג"מ ומרדכי פ"ק דשבת אין ראייה כלל דאינו מייירי לאכול ביחד כדליתא סס אכל עמי וכו' ע"ש ודו"ק]:

יג ומוגה הכוס אמרים שניהם ול"ו רבוה יש חיבה יתירה וכן ליצוק יין מנקנן לתוך הכוס אמרים ול"ו וכן להושיט את הכוס ול"ו אסור אבל להושיט את הזמאל וכו' לרקן המאכל מותר אפילו היא לעשות לו דוה אינו דרך חיבה אלא דרך שירות [ג"ז סק"ג] ולא לבד למווג כוס אסור אלא אפילו לשלוח לה כוס יין אסור לא שנא כוס של ברכה לא שנא כוס אחר אם הכוס מיוחד לה אבל אם כולם שותים מאותו הכוס והיא שותתת אחריהם מותר ומוגה אסור רק בפניו:

יד וכן אמורה להציע סתוה בפניו ודיוקא פריסה סדינים והמכסה שוהו דרך חיבה וכו"ש שהיא אסור לעשות לה כן והפיסקים לא הזכירו זה מפני שאין דרך האיש להציע הסתות אבל הצעת הכרים והבסרות שהוא טורח ואינו דרך חיבה מותר ווהו בפניו אבל ש"א בפניו מותר אפילו פריסה סדינים והמכסה דשלא בפניו אין כאן חיבה וכן אמורה ליצוק לו מים לרחוץ פניו ידיו ורגליו אפילו אינה נוגעת בו ואפילו הם מים צוננים וכו' לדלירן דמחמרין אפילו בזריקה כמ"ש בסעי' ה' דוה אסור וק"ו שהוא לא יצוק לה אבל הבאת מים בכלי או לשפוך אל הכלי והוא רוחץ בהם מותר דאין זה חיבה:

יז כלל אמרו חכמים [כתובות ס"א] כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה נדה עושה לבעלה חוץ ממוגת הכוס והצעת המטה והרחיצת פניו ורגליו וכבר בארנו זה ומבואר בגמ' לענין השיטת הכוס כשהיא עושה ע"י שינוי מותר כגון שמחלפת את הכוס מידה הימנית שנושאת את הכוס בו לידה השמאלית ומעמידה לפניו או שאינה מעמדת את הכוס על השלחן אלא על כר וכסת או מקום אחר מותר כיון שעושה היכר אין כאן חיבה ואין חשש בזה ויש שכתבו שגם הושטת מאכל בקערה אסור ליה כשהמאכל הוא בשביל הבעל לברו [ב"מ ופ"ק סק"ג] אבל כבר כתבנו בסעי' י"ב דבמאכל ליכא חיבה ואדרכא זהו דרך שירות

לומר הכשלא אכלו בקערה אחת כשהיא טהורה אמרים לאכול בשלחן אחד אפילו ובקערה בפ"ע ואפילו כשיש עוד אחרים על השלחן וכמרומו שאין נהגים כן [וצ"ל אז דס"ל כדעת סרמ"ז ססבלנו או שמשו בכונת הרמ"א דכלל עניין אין ליסור כשיש עוד בני בית על השלחן ודע דקערה הנזכר כאן הוא קערה קמנה שקורין טעלע"ר ולא הגדולה שקורין סיס"ל שממנה מערין לקטנות וגם סק"ז הזכיר כעין זה להיתר ע"ש ולאכול מקערה אחת שהוא יעול מחיבה ולח"כ הוא ולח"כ הוא וכו' שבזו יהיה היסור שאין נטילין כ אחד ודאי אסור כמ"ש סט"ז סס אכל מקערה גדולה ליהק חלק ממנה להקערה הקטנה וכמו שפר שנתנין הרבה החיכות על פאלומעסח"ק וכל אחד נטעל חלק ממנה לפעלער שלו מותר וגם הס"ט סק"ז השיג על סב"ח וס"ך ע"ש]:

י לא ישהה משוירי כוס ששתתה היא ריש בזה כעין חיבה ואע"פ שאור ומילא את הכוס כגון ששהתה היא חציה ומילא את הכוס מ"מ אסור דכ"פ שותה השיריים שלה ויש בזה התקרבות ואין היהר אלא אם אדם אחר מפסיק ביניהם כגון ששתתה היא מקצה וא"כ אחר דאו יכול גם הוא לשהות או שהורק השיריים שלה אל כוס אחר דאו כמלה ההתקרבות אפי' אם אח"כ הורק מהאחר להכוס הראשון וכן אם שתתה כל הכוס יכול אח"כ לשהות מכוס זה בלא הרחה ויש נהגים להדיר ובודאי מנהג כשר הוא [ב"ב] אבל אגן לא נהגינן כן [ש"ך סק"ט] טמעם דאין בזה התקרבות כמובן [דאי מטוס עומאס ועיניה לא סייך האידנא ולי מטוס דסבל פיה קסה וזו עניין בפ"ע ואין זה סייך לאיסור בעל ואשתו ודו"ק]:

יא זה שאסור לו לשהות השירים של כוס ששתתה היא זהו כשהיא שתתה בפניו אבל אם אינו יודע מזה וכו' ומצא שירים בכוס ורוצה לשתותם אינה מחוייבת להגיד לו שוהו שירים שלה דבכה"ג לא שייך התקרבות אבל אם יודע מזה נראה שאין לו לשהות אע"פ ששתתה שלא בפניו רבוה יש קירוב שמראה לה שחביב עליו השירים שלה [כ"ל מלשון סרמ"א סט"ו ד] ואם שתתה מהכוס אפילו בפניו והולכה ליה י"א שמונה לו לשהות השירים דמאחר שכבר הלכה אין כאן חיבה והכי מסתבר כיון שאינה יודעת מזה לא שייך חיבה ודע דרוקא הוא אסור לשהות משויריה אבל היא משוירים שלו מותר ככל עניין דהיא לא מיגלה ליה לעבירה כן כתב רבינו הרמ"א בסעי' ד' ע"ש ואינו מבין דבריו דהן אמת דהיא לא מרגלא ליה ס"מ כיון שהיא שותה בפניו משוירים שלו ומראה לו חיבה נוחש שהיא ירגילה לעבירה וצ"ל דוה שהיא שותה אינו דרך חיבה אלא דיוקא כשהיא שותה משויריה אבל אי"כ למ"ס דלא מרגלא ליה ואולי באמת זהו הכוונה דבכה"ג ליכא חשש הרגל דבר

שירות ומותר [מ"ו] וס"ט מק"ח וכו"פ] [רש"י סס פי' ציכר על ימי ליבונה וכסחיו שני עבילות ע"ט] :

מן לא יישן עמה במטה אפילו כל אחד בבגדו ואין נוגעין זה בזה ואפילו יש לכל אחד מצע בפ"ע ואפילו אם שוכבים בשני מיטות אם המיטות נוגעות זו בזו אמור וצריך הפסק ביניהם אבל כשהמיטות טוברלים זה מזה מותר בחדר אחד דייחוד התירה התורה בגדה כמ"ש ריש סי' זה ואפילו שני המיטות מסובכים ביולן שקורין פאר"היינג מותר ואדרבא דח"ל אמרו בעירונין [סג:] כל הישן בקילעא שאיש ואשתו שריון בה עליו הכתוב אומר נשי עמי הגרשון סכית הענוגיה [מיכ"ב ז] ואפילו כשהיא גרה דלויא בימול תשמיש מי"ם בושא האשה לישכב שם וגם דברי צניעות שבין איש לאשה אין יכולים לרבר ומצפצפים מזה ועוד דרוך כבוד הוא לאשה כששוכבת בחדר בעלה [רבינו יונה ומהר"א] דיכולים ליהנות זה מזה וזה בראייה ומותר להסתכל בה במקומות הגלויים שבה אע"פ שנהנה בראייתה אבל במקומות המכוסים שבה לא יסתכל ואפילו בעקבה אין להסתכל [כן סוף לכות זס צבור וס"ט סעי' ז' ולכאורה סוף ע"ד ס"ט נדרים י' שמע"ס ע"ד נקב"ה סוף מקום הערה ע"ט א"ף הרמב"ם כ"י צנ"ט פי' דז"ה קלוי אסכורה אבל בנד"ס נ"ט נקב"ה ימ"ט ח"ן רלוי להסתכל וכן מבואר מדברי הרמב"ם במ"ב וס"ג וס"ד והדרישה נדחקו בזה ע"ט ולדברי הרמב"ם ח"ט נפשיעות וע"ט מק"ד] : ין וש מי שברב ברישן זה דמטה של עץ או של בניין מותר הוא בכמתו והיא במיטתה [ס"ך סק"י"א צ"ט ס"ט ח"ט חלק"ר] וכתבו האחרונים שאין שום הבנה לזה [ס"ט סק"י וס"ג ר"ב] ונ"ל דהבונה כן הוא כמו שיש בבתי אנשי חיל שקורין לארע"ם והיא כמטה רחבה על כל אורך הבתול ויש הפסקים בין מקום למקום אף ע"פ שכולם מחוברים כאחד מ"ם אין זה כמיטה אחת ויכול הוא לישן במקום אחד והוא במקום אחר כיון שיש ניכר הפסק בין מקום למקום ובלבד שלא יהיו סמיכים ול"ז רק בהפסק מקום אחד והוא מיטה של עץ ויש מהבניין עצמו יוצא כנוחמראות לישכב בהם גם כן בהמונה שנתבאר והוא מיטה של בניין :

י"ך לא ישב במיטה המיוחדת לה אפילו שלא בפניה וכ"ש לישכב שם וי"א דבישיבה אין קפידא ורק לישכב אמור משום חרור [ס"ך סק"י צ"ט ס"ב] ופשימא דלישכב על מצעות המיוחדות לה דאמור [מ"ב] ממעט שנהבאר וכן מהבאר מדברי הרא"ש בקיצור הל' נדה דרק שכובה הוא דאמור אבל ישיבה מותר ע"ש ואם היא מותרת לישכב במיטתו נחלקו האחרונים דיש מתירים [מ"ו] ויש אוסרים [ע"ז סק"ו] משום שיהדרר בשכבה ובקומה ולפ"ז שלא בפניו בוודאי מותר :

י"ח ולישב על ספסל ארוך כשהוא או היא יושב עליו אמור להשגי לישב עליו מפני שמהנדנד והוי כנגיעה אבל על קורות כבדים שאינם מהנדנדים או ספסל כבד וכן על כסא גדולה שקורין קאנאפי"א מותרין שניהם לישב עליו ויש מתירים אפילו בספסל קל כשאדם אחר מספיק ביניהם ואין להשיב על זה מוב ומותר שישבו על דבר קל נמסא המהור כדריאה במ"ו זבים והו ספני שבוב ממסא היסמא אבל בכאן היסמא אין אימור רק נגיעה ולכן כשאחר מספיק והדי לא יגעו זה בזה אבל כשאחר אינו מספיק יכול להיות שע"י הנדנד יגעו זה בזה [כ"ל] :

כ ואם צריכים לנמיע בעגלה לצרכיהם מותר אע"פ שמהנדנד משום דאין זה כנגיעה ממשי ולכן מותרים ובלבד שלא יגעו זה באפילו בכגריהם אף ע"פ שאין עמהם אחר רק הם לברם וה"ה בספינה וכל זה בשנוסעים לצרכיהם אבל בשביל טיול בעלמא וכן לננות ופרדסים אמור דשנוסעים לטיול יש קרוב דעת הרבה וחיישין להקלה וגם לא התירו זה לטיול בעלמא ואפילו לילך לטייל ביחד אינו נכון טעמם זה : כ"א כתב רבינו הב"י בסעי' ח' ראוי לה שתייחד לה בגדים לימי נדוהת כדי שיהיו שניהם זוכרים המיד שהיא נדה עכ"ל ובסעי' ט' כתב בקושי התירו לה להקשט בימי נדוהת אלא כדי שלא תהגנה על בעלה עכ"ל והקשו עליו הא כמ"פ אע"פ מפורש בגמ' מעם אחר על בגדים לימי נדוהת כדי שלא תהגנה על בעלה ופירש"י שכשיראנה בימי מהרהה בבגדים שלבשה בימי נדוהת תהגנה עליו ומניין לו לומר מעם זכרה [מ"ו] וס"ט וס"ד ודחקו בזה ע"ט] ולענ"ד נראה דלכן הסמך רבינו הב"י שני דינים אלו ול"ז דבאמת שני גמ' אלו מתירים זא"ז דשם אמרו שתלכש בגדים מיוחדים לימי נדוהת כדי שלא תהגנה עליו וכן אמרו [ע"ז] הוחוקה נדה בשכנותיה וכו' ופירש"י שראוה לובשת בגדי נדות ומסרמא לובשת בנדוהת בגדים נדועים ולא מקושטים והוה הפך מדברי הגמ' בשבת [ס"ד] והיה בנדוהת זקנים הראשונים אמרו שלא תתחיל וכו' ולא תתקשט בבגדי צבעונין עד שבא ר"ע ולימד א"כ אתה מננה על בעלה וכו' ע"ש הרי להפך דכוה שלא תלך בימי נדוהת מקושמת תהגנה בעניו ואם אתה אמר שתתקשט בימי נדוהת בקישוין אחרים זה לא מסתבר דלאו כ"ע עשירים נינהו :

כ"ב ועיקרן של דברים כן הוא דיעות שנתה יש בבני אדם יש מי שכשוראה אשתו מקושמת בימי נדוהת כבימי מהרהת מהגנה עליו בזכרו ימי נדוהת ויש שבוה אינה מהגנה עליו ולהיפך כשוראה אותה בימי נדוהת בבגדים פשוטים היא מהגנה עליו ולכן הברירה ביד כל אחד לעשות כרצונו ולכן בפרק

כז ביאור דבריהם ליל רבותינו בעלי הש"ע תרומה ויהו סכרו במקום סכנה מותר ואף שרבינו הב"י בספרו הגדול מסתפק דאולי לדעת הרמב"ם דס"ל דכל מין קריבה בעריות אסור מן התורה אין להתיר אפי' במקום סכנה ע"ש מ"מ כאן בש"ע פשיטא ליה בן דכ"ב הרמב"ן והרדב"ן בהש"י ומעמו של דבר דאף ע"ג דבס"פ בן סורר ומורה אסרו חכמים בכל מין קורבה ואמרו ימות ואל יעבור ע"ש והו מפני שעבר עבירה והעלה מינא ע"ש ועוד וכל שבמלאכתו עוסק לית לן בה והרי הדבר פשוט להיתר ברופא מומחה שבודק בכל בית הסתרים אם צריך לכך [כרו"פ] משום דעוסק במלאכתו [וזכו כוונת הס"ך נסק"ך והסכימו לו כמה גדולים ולהגם השגו עליו הס"ס באכ"ע סי' ק' סק"א ע"ש ודו"ק] :

כח וכל דינים אלו טיירא שלא במקום סכנה ולכן כשהיא חולה אסר רבינו הב"י ורבינו הרמ"א היתר מפני שאין זה בגדר ג"ע בין שעושה דרך שימוש ולא להאזהר והוה שכתב וכן נוהגין אם צריכה וכו' וילא כתב מקום סכנה ובמישוש הרפק אסר רבינו הב"י טיירא ג"כ שלא במקום סכנה והוה שכתב רבינו הרמ"א דמותר כשאין אחר ויש סכנה ורו' כלו' דבזה גם רבינו הב"י מורה שהרי מקירו מהב"י ע"ש אבל לרבינו הרמ"א אפשר דמותר גם באין סכנה כמו שהתיר מקודם אך שכתב דכ"ש במקום סכנה דכ"ע שרי [כנל"ע] ויש שכתבו שיניח דבר דק על מקום הדופק [וזכו שכתב הס"ך ע"ס דהנהגה פשוט למשם הדופק של א"א וכו' ע"ש מפני שנמלאתו עוסק ומ"מ באין סכנה אסור לבעל למשש הרפק של אשתו נדה [ס"ך ע"ס] דאף דבכוסם נהגו למשש כיון שאינו מהכין לשום קירוב מ"מ באשתו ממילא דהוי קירוב [הג' רכ"פ] [וכ"מ מהס"ד סק"ג דגם סב"י טיירא שלא במקום סכנה ע"ש] :

כה ודע דכל מה שנתבאר שבפניה אסור ושלח בפניה מותר בגון לשחות משוריו כים וכיוצא בזה אם החילול שלא בפניה ובאמצע השתייה באה א"צ להפסיק ושתייה הוא דווקא דבר של חשיבות כמו יין וכיוצא בזה ויש שכתבו שאשה בימי נדתה לא הלך על בית הקברות [נפ"מ סק"ט] ונכון הוא וכא"ח סי' פ"ח יש דיעות אם מותרת הנדה ליכנס לבת"כ"נ להחלל והמנהג מהנשים שיבימי נדתה אינה הולכת לבד ימים גוראים ובימי ליבונה הולכת ע"ש :

בפרק אף ע"פ דמייירא במשרה את אשהו ע"י שלישי אמרו חז"ל שיכולה לכופו ליתן לה חנגרים הישנים לימי נדותה כדי שלא תהגנה בעיניו כלומר שיכולה לומר שמכרת אותו שהוא בעל טבע וזו ובשבת אמר ר"ע להיפק אם תעשה ככל בזה מתנגה על בעלה כלומר לפי מבעי כמה בני אדם ולכן מצד זה אין דין קבוע ולכן הסמיך רבינו הב"י וכן המור שני דינים אלו סמוכים ור"ז והוה שכתב ראוייה וכו' כדי שיהיו זוכרים וכו' כלומר מהראוי ליבחר דרך זה כדי לזכור ימי נדותה מפני שזאת בקישי התירו וכו' אך אין אנו יכולים לכופו והו נגד טבעו שממעם זה התיר ר"ע אבל אם אינו נגד טבעו טוב שיכורו להם דרך זה כדי שיזכורו על ימי נדתה :

כג אם היא סכה א"ע גופה או בגדיה בריח טוב פשיטא שאסור לו ליהנות מריח גופה ובגדיה ואין לך גירוי יצה"ר יותר מזה אבל מותרות הריח שלה בשנשאר בכלי אין קפיא דאין בזה קירוב דעה ולשמוע קול זמר שלה נראה ג"כ דאסור דמגרי יצה"ר בזה ודע דכל אלו ההרחקות צריך להרחיק בין בימי נדותה בין בימי ליבונה ובין שראהו כהם ואין שום שמץ חילוק בזה [דהבני דרמ"א כסע' ו"ד הסמטמי דכבר לוחו על זה כל הגדולים ועשו ח' כמ"ס הס"ך סק"ז וט"ז סק"ט וכן הוה בעלמו לא סייס כן ע"ש] :
כד אם הוא חולה ואין לו מי שישמיעו וזוהרה מותרת רישמיו דביון שהיא חולה לא ירגולנה לעבירה והאשה אינה מרגלה לעבירה ורק זוהר ביותר שתוכל להוזהר מהרחצת פניו דיו ורגליו והצעת המיטה בפניו דוה מביא הרבה לירי הרגל דבר יבמניתי הבים אין קירוב כל כך ונראה דאם ההכרח גם לרחיצה והצעת המטה שא"א בלעדה מותר ג"כ מטעם שנתבאר וכ"כ האחרונים :

כה אבל כשהיא חולה והיא נדה כתב רבינו הב"י בס"ס זה חז"ל אשה חולה והיא נדה אסור לבעלה ליגע בה כדי לשמשה כגון להקימה ולהשכיבה ולמימכה ואם בעלה רופא אסור למשש לה הרפק עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב על הרין הראשון דו"א דאם אין לה מי שישמעה מותר בכל וכן נוהגין אם צריכה הרבה לכך עכ"ל ועל הרין השני כשבעלה רופא וכו' כתב וז"ל ולפי מה שכתבתי דנוהגין היתר אם צריכה אליו דמשמש לה כמ"ס דמותר למשש לה הרפק אם אין רופא אחר וצריכה אליו ויש סכנה בחליה עכ"ל :

סימן קצו דיני ספירת שבעה נקיים והבריקות . ובו מ"ב סעיפים .

א כבר נתבאר דבנות ישראל נהגו לישב אף על טיפת דם כחרדל שבעה נקיים מפני שכל ראית הרמים הוה ספק ויבה ובה צריכה ז' נקיים כדכתיב ואם מהרה מוזהב וספרה לה שבעת ימים ואחר חמרת במי מקיה ולכן מחוייבת לדעת ע"פ בדיקה יפה שפסקה מלראות דם כדכתיב ואם מהרה מוזהב כלומר שחרע

אמו כולו לאו בחוקת טומאה קיימי וכיון דפסק פסק ראשון נמי כיון דפסק פסק ומעיקרא מאי סבר שלא שאל הואיל והחוקק מעיין פתוח כלומר והוה פשיטא ליה דאינו מעיל ואח"כ חזר בו דאין חילוק בין מעיין פתוח דראשון לחוקת טומאה של שאר הימים אף שכשאר הימים אין מעינה פתוח:

ה והקשו רבותינו בעלי התוס' דר' יוסי אורי' יוסי דהבא אמר דמועיל הפרשה שחרית ואלו לעיל [גנ'] אמר ר' יוסי ומה אלו נדה שלא הפרישה במהרה מן המנחה ולמעלה לא תהא בחוקה טומאה אלמא דבעי הפרשה מן המנחה ולמעלה וחרצו דההב מיירא כשהפרישה ביום שראתה בו שחרית והבא מיירא בבדיקה שחרית ומצאה טוהרה וכו' עכ"ל הרי לדבריהם מפורש דזה שנתבאר בכאן בדביקה שחרית מועיל זהו כשלא ראתה באותו יום מקודם אבל כשראתה בו ביום הבל מודים דצריכה פרישה דחוקא מן המנחה ולמעלה וכן פירשי' לעיל בדברי ר' יוסי וכו' לא תהא בחוקת טומאה ואינה מובלת לערב ואע"פ שהפרישה במהרה שחרית אלמא משראתה הו כל היום בחוקת חזרת ורואה עד גמר היום וכו' עכ"ל הרי להר"א בדברי התוס' ודעוהו רבותינו אהה לא תבאו כלל לא בשאר ולא בש"ע [וכנ"ל כעבור כוס סח"ד סק"ח]:

ו ולכאורא דברי רבותינו תמוהים מאד דאיכא מאי קמיבעיא ליה לרבי בראשון מאי וגם חזר בו וס"ל דראשון הוה ככל הימים הא בראשון פשיטא דאינו מועיל שהרי ראתה בו ביום ויש מי שכתב דהשאה לא היה על הראשון כשאר הימים אלא אם מהני מן המנחה ולמעלה [מהס"ח ס"ס] אבל אין נראה כן דאיכא ה"ל לרבי לפרש ומסתמך דבריו נראה דראשון שיה לשאר הימים ונ"ל דוודאי גם על הראשון אומר רבי דמהני בדיקת שחרית אלא דמיירא שראתה כלילה וכבר כתבו ר' יהושע בפסחים [פ"ה] דלר' יוסי ספירת לילה לא הוה ספירה ע"ש אלמא דלענין ראייה חזק היום מהלילה לענין דלא ליהוי כמעין פתוח וגם מסוניא זו מיכתת כן שהרי לא הוכיחו רק בדיקת שחרית ולמה לא הוכיחו בדיקת לילה אלא וודאי דלענין ספירה וראייה חזק היום מהלילה [כנ"ל ע"ד]: ו והרמב"ם ו"ל בפ"י יש לו שיטה אחרת בזה שכתב שם ברין ר' נדה שבדיקה עצמה ברוך ימי נדה ומצאה שפסק הדם ואפילו פסק בשני לנדתה וכו' כל אורן הימים שלא בדקה הרי היא בחוקה טוהרה וכו' ויום ראשון של נדה אף ע"פ שמצאה בו מהירה ה"ו כמי שמצאה טומאה שיום ראשון כולו החוקק המעיין פתוח עכ"ל הרי שהפליג העניינים דככל הימים מהני בכל עת שתבדוק ודו' הפסק מהרה אף שראתה מקודם שהרי לא הוכיח כלל דרווקא כשלא ראתה באותו יום ולא חזיך שום זמן לבדיקה דמבואר להדיא

שתדע בביתור שמהרה מוזהב היינו שתבדוק א"ע יפה יפה וכל זמן שלא בדקה א"ע אפילו עבר זמן רב ואחר כך בדקה ומצאה מהירה הרי היא בחוקת טומאה עד הזמן הזה כיון שלא בדקה מקודם [מכאן נדה ס"ח] ולהיפך אם בדקה עצמה ביום השביעי ומצאה מהירה ולאחר זמן בדקה עצמה ומצאה טמאה הרי היא בחוקת מהירה עד הזמן הזה [ס"ס]:

ב והיום שבדקת א"ע ומצאה מהירה סקרי הפסק מהרה ומיום המחרת מתחלת למנות ו"ל אבל היום שפסקת בו אפילו פסקה שחרית כגון שבדיקה עצמה בשחרית ובצהרים ובין השמשות והיא מהירה אם רק באותו יום ראתה בבוקר או בלילה הקודם אין היום עולה מן חשבון הנקיים מפני שני מעמים האחד כיון דראתה בזה המעלה אינו יום מותר שלם והחזרה אמרה שבעת ימים כלומר ז' ימים שלימים היתה במהרה [וכ"ל ג"י יש סכרם על זה ע"ס] וכזה לא אמרין כיון דמקצת היום היה נקי מקצת היום ככולו דאיכא נאמר לך להיפך דמקצת היום שראתה בו הוה ככולו ועוד דכל הו' ימים צריכים להיות שוים במהרה והיינו כולם נקיים לגמרי והמעם השני רכיון דלא היתה הפסק מהרה בהיום הקודם לא תוכל לבא לידי ספורי ז' נקיים כמיש [ואין להקשות למה סולדך רבא ע"ס לדמות כך דמקצת היום ככולו מפני ספירה דש"י ע"ס וסרי ו"ל כמ"ס ד"ל להיפך תמוז דכ"ל אמרין] זה על ז' סקל כמו בצללות ובזכור וי ע"ס וד"ק]: ו דודע דבזמן הבדיקה של הפסק מהירה יש מבוזה בין הפוסקים ולכן ההבדל לבאר בנדה [ס"ח] תנן ר' יהודה אומר כל שלא הפרישה במהרה מן המנחה ולמעלה ה"ו בחוקת טמאה [אפילו נדקה בשחרית או בצהרים וממלאה טוהרה אינו מועיל דמתא רחמי אח"כ] וחכמים אומרים אפילו בשנים לנדתה בדקה ומצאה מהירה ובין השמשות לא הפרישה וכו' ה"ו בחוקת מהירה [כלומר ואפילו בדביקה שחרית ובצניס לנדתה מועיל וכ"ס ג"י וד' וכו'] והלכה כחכמים אבל בדקה היום הראשון משמע להר"א דאינו מועיל כיון שמעינה פתוח ולכן אמרו בשנים לנדתה ולא בראשון:

ד ובברייתא בגמ' תניא אמרו לו לר' יהודה אלמלי ידיה מנחתו בעיניה כל ימי השמשות [כלומר שיהא נדקת כל הזמן הזה] יפה אתה אומר [דכנס יללסו מתי חשט שמת רחמי אח"כ] עכשו ואמר עד סילוק ידיה ראתה מה לי הפרישה במהרה בשביעי מן המנחה ולמעלה מה לי הפרישה במהרה בראשון ופריך הש"ס בראשון מי איכא למאן דאמר ומתוך אין ותרגיא [בנימוח] אמר רבי שאלתי את ר' יוסי ור"ש וכו' נדה שבדיקה עצמה יום ז' שחרית ומצאה מהירה וכח"ש לא הפרישה וכו' מהו אמר לי הו בחוקת מהרה שיש המישי רביעי שלישי שני מאי אמרו לי לא שאל ראשון לא שאלתי ומועתי שלא שאלתי

במספר בשלשנו שלש וכי זהו לישנה דרכ נקיס משום דזכה לינו אלף בג' ימים ורב נקיס לפי דין תורס לכל סרל"ם דמייכא לדין גם ביום סרלשון כן כול דאל"כ ס"ל לבלר דנרלשון לא מהני ועוד נרלשון שבנריותא וטני שבתגה סוי ג"כ ללחר ג' לפי עיקרי דיני זנה וד"ק]:

יב והמור והשיע לא הביאו כלל דעת רש"י והוס' וגם דעת הרמב"ם לא הביאו מפורש אלא שרמזו על דעתו כמו שיהבאר וז"ל המור שבעה ימים שהזכה כיצרת מהחלה ממחרת יום שפסקה בו וכך משפטה אם תראה שני ימים או שלשה ופסקה לראוה בודקת ביום שפסקה כרי שהפסיק במהרה וכתב הרשב"א ברקה עצמה שחרית וכו' ה"ו מהרה ראתה יום אחד בלבד ופסקה ובדקה עצמה וטעמה מהרה ה"ז בחזקת מהרה ויש שמחמירים בזה מספק תיאל ומעיניה פתוח ומלשון א"א הרא"ש וז"ל יראה שצריכה שהפסוק במהרה בה"ש וכו' עכ"ל:

יג והנה זה שכתב אם תראה שני ימים או ג' מהו עליו דממ"ג אין זה לא לפי דין התורה דצריך דווקא ג' ימים לזכה ולא לדין דאף נפעם אחת צריכה ז"ג והרצו דזהו לפי דין התורה כשראתה ראיה אחת בה"ש הנחשב כשני ימים וביחר הוי ג' ימים [ג"ס בקו"א וס"ט] ואני המה הלא המור כתב לדין ולא לפי דין התורה ויש שהירין דמשים שכתב אח"כ בבדיקה ביום שני דכראשון יש פלוגתא לפיכך בהכרח להיות ב' ימים [פריס"א] אבל לפי' למה כתב או שלשה בלערי"ג דהוכרח לזה כרי שלא נאמר דלכן הקילו בבדיקה שחרית עבשו משום דלא הוחזקה בוית דם כיון שאנו יושבים ז"ג על ראיה אחת אבל אם הוחזקה כראיה שנים פעמים למאן דס"ל דבהרי זימני הוי הוזה או ג' למאן דס"ל דבהרי לא הוה חזקה רק בג' אין להקל בבדיקה שחרית קמ"ל דאפי' בשהוחזקה מקלינין שהרי לפי דין הטיגה בהכרח צריך להיות ג' ראיות ומ"מ אמרו חכמים דרי בבדיקה שחרית ולכן גם אנן לא מחמירין בזה:

יד וזה שכתב דעל יום ראשון יש מחמירים בוונה להרמב"ם דלדידיה גם בדיקה בה"ש אינו טועיל כמ"ש ומה שכתב בדעת הרא"ש תפסו מפרשי המור דס"ל דלהרא"ש מעיקר הדין כן הוא ודחה רבינו הבי' את דבריו ע"ש ואני המה מאד על זה דאין אפשר לוטר כן והרי כמ"ס בעיקר הדין לא הוכיח זה הרא"ש כלל כמ"ס ולכן יותר נוח לוטר דגם המור תפס בכונת הרא"ש כרבינו הבי' אלא משום דרשב"א כתב כפי עיקר הדין והרא"ש החמיר למעשה לכן כתב דעת הרא"ש דיש לנהיג כן למעשה:

טו וז"ל רבינו הבי' בסעי' א' שבעה ימים שהזכה סיפרת מתחילין ממחרת יום שפסקה בו וכך משפטה אם תראה ב' או ג' ימים ופסקה מלראת **בדקת**

להדיא דאפילו שחרית מהני יותר מזה נראה דאפילו בדיקה לילה מהני דאל"כ ה"ל לפרש וס"ל דזה ששנינו שחרית לאו דווקא ואורחא דמילתא נקיס דכלילה שוכבת במטה וכשקמה ממיטתה שחרית דרכה לברוק ובראשון אמ' בין השמשות לא מהני דאל"כ ה"ל לפרש: **ח** ודעתו סבאורת דפסק כסתמא דמתניתין דרך בשני מהני ולא בראשון ולא חייש לברייתא דרבי שאמר מעינה שלא שאלתי וכו' או אפשר דגם לרבי לא פסיקא ליה כל כך לדינא ופסק היה אצלו ורק שחור בו על שלא שאל עכ"פ [חשו דעת הרמ"ס בנדה"כ ע"ט] ומ"מ כתב רבינו הבי' בספרו הגדול דגם להרמב"ם טועיל אם היה הכריקה מנזח ברחסה עד הלילה ע"ש דזהו לאו בכלל בדיקה אלא מציאה מכל ספק כמי שאמרו חכמים לר"י אלמלי היתה ידיה בעיניה כל בה"ש יפה וכו':

טז אבל דעת הרשב"א כהה"ב [נית ז' טזר ס'] דגם ביום הראשון מהני בדיקה שחרית כשבדקה וטעמה מהרה ע"ש משום דס"ל דהלכה כרבי שחור בו טה שלא שאל ופסיקא ליה דשוח יום הראשון לשאר ימים ע"ש דכיון שאמר מעיני שקורא לזה טעות ש"מ דינא הכי והרא"ה חילק עליו בבדק הבית ע"ש:

י ודעת הרא"ש לא כיריא לן שכתב בקיצור הלכות נדה וכאשר תראה שיפת דם כחרל צריכה שתשב עליו ז' ימים נקיים ואחר שיפסק הדם תבדוק עצמה יפה יפה וכו' ובדיקה זו תהיה בין השמשות ביום שתפסק בו מלראות וכו' עכ"ל ולאורא פסק כרי' יהורה וזהו דבר שא"א לפסק כיחיד נגד רבים וכבר נרחו בו המפרשים כהבנת דבריו [ענ"ו ונוע"ו ונ"ח] ויש מי שכתב שפסק כרש"י והוס' דביום שהראה הכל סודים שהבדיקה צריך דווקא בה"ש כלומר קודם בה"ש [ס"ט סק"ט] ולענ"ד אינו כן דא"כ ה"ל לבאר דכשלא ראתה בו ביום מהני בדיקה שחרית וראיה ברורה לזה שהרי בפ"ט סי' ה' כתב וז"ל הלכך נשים האידנא שהן ספק זבות צריכות להפסיק במהרה לברוק עצמן שידוע שמהם מעיניה עכ"ל ולא הוכיח כלל בה"ש:

יא והעיקר כדברי רבינו הבי' בספרו הגדול שבקיטור לא נחית לעומק הדין ורק להורות לבנות ישראל את אשר יעשון וכתב הדרך הטוב והמוכרח ולכן בפ"ט כתב עיקר הדין שאימתי שהבדוק טועיל יאף גם אם ראתה באותו יום כדעת הרמב"ם והרשב"א ואם השאל דא"כ למה לא תורה להן שהשאה בדיקה בתוך הרחם עד הלילה שבדיקה זו מציאה מכל ספק ל"ק כלל ולא רצה להכביר על בנות ישראל שהרי גם כמשנה מיכח כן שאמרו חכמים לר"י אלמלי ידיה בעיניה כל בין השמשות וכו' משמע להדיא דזהו דבר קשה וגם מסתיבת דבריו משמע דגם ביום הראשון טועיל בדעת הרשב"א [ח"ט גס כדלמך רב קלריכה להפסיק

תוכל להניח כל בה"ש תעשה בדיקה סמוך לבה"ש
[כגלג'ד]:

יין וזה שכתב בסעי' ב' ברמב"ם ב' ברמב"ם יום אחד צריכה
בדיקה כל בה"ש זה כתב סעיקר הדין לפי דעת
הרמב"ם שביום ראשון אוסר לגמרי אבל בבה"ג מודה
ורבינו הרמ"א כתב גם על זה ח"ל ובדיעבד אם
ברקה עצמה סמוך לבה"ש ומצאה עצמה מטורה אף
ע"ש שלא היה המוך אזלה כל בה"ש מני אבל
בריקת שחרית לא מתני הואיל ולא ראתה רק יום
אחר עכ"ל ומעמי ששים להרשב"א והרא"ש והמור
פרינא מני בבדיקה סמוך לבה"ש אין לחוש בדיעבד
לדעת הרמב"ם אבל בריקת שחרית שאינו אלא לרעת
הרשב"א גם בדיעבד לא מהני :

יין ויש בזה שאלה כמה שכתבו הפוסקים הבדיקה
סמוך לבה"ש והא ר' יהודה במשנה דמטמיר לא
קאמר רק מן המנחה ולמעלה ע"ש ואפילו אם נפרש
ממנחה קמנה [וכנ' מני פירש"י מחלות] עריון יש ב'
שעות ומחצה עד הלילה ואפילו לר' יהודה דס"ל בפ"ד
דברכות דמפלג המנחה הוי לילה עריון יש שעה
ורביע [עס"ט סק"פ] אמנם רש"י ז"ל מ"י על דר' יהודה
בה"ש ע"ש וצ"ל דכוונתו סמוך המנחה [עס] וכן
מתשובת חכמים לר"י אלו ידע בענינה כל בה"ש וכו'
משמע כן ויראה לי דהכל אחר דעיקר כוונת ר"י
לברוק באיתור כל מה שהוכל אך מי יכול לצמצם
מעט קודם בה"ש ולכן קבע ומן דמן המנחה ולמעלה
דהוי לדידיה שעה ורביע קודם הלילה ולברוק בתוך
הזמן הוה וממילא לדידן דהוי ב' שעות ומחצה עד
הלילה א"א לקובעו ולכן בהכרח להפוסקים לכתוב
בה"ש כלומר סמוך לו קודם מעט או חצי שעה או
שעה קודם כפי היכולת :

ב ונראה לענין דביון שנתברר דמעיקר הדין יכול
להיות בדיקת הפסק מהרה בשחרית ואפי' לדעת
הרמב"ם רק ביום ראשון אינו מועיל בשחרית רק ביום שראתה כמו
רש"י והו"מ אינו מועיל בשחרית רק ביום שראתה כמו
שכארנו ואם כן הגי נשי דידן דאינן מתחילות למנות
ז"ע עד יום הששי לראייתן מהשש פליטת ש"ו כמו
שכתבנו בס"י זה ורוב נשים ידוע שאינן רואות רק ב'
או ג' ימים יש לסמוך בפשימות שחעשה הפסק מהרתה
גם בשחרית לכל הפוסקים ורק אם ראתה בתוך ימי
ספירתה דאו מתחלת למנות סוד ז' נקיים יש לומר
שחפסוק סמוך לחשיכה ובכל זה ג"ל דאין חילוק בין
ראייה ממש למציאת חכם דכל דחקין רבנן בעין
דאורייהא תקון [שני ראינו שכל' סק"ך סק"י כשם
סמעי"מ וכן עיקר] :

כא כתב רבינו הרמ"א בסעי' א' ר"א דאם החפלה
הקהל ערבית ועוד היום גדול אינה יכולה לברוק
או ללבוש לבנים ולהחזיל ולמנות מיום המצוה מאחר
דהקהל עשו אותו כבר לילה [ואפי"ם ע"ס' לג סמללה
עדיין

בריקת ביום שפסקה כדי שחפסוק במהרה ובדיקה זו
תהיה סמוך לבה"ש ולעולם ילמד אדם בתוך ביהו
שתהא בדיקת ביום הפסק מהרה במוך דחוק ושהיא
שם כל בה"ש שוו בדיקה מציאה מידו כל ספק עכ"ל
וכסעי' ב' כתב ראתה יום אחד בלבד ופסקה בו ביום
צריכה לברוק עצמה במוך דחוק ושהיא שם כל בה"ש
עכ"ל :

מן והנה בסעי' א' לא חשש כלל לכתוב עיקר הדין
שהעלה בספרו הגדול דבשאר הימים לכל הפוסקים
די בבדיקת שחרית ומעמו דכיון דהרא"ש כתב כן
בקיצור דיני נדה שכך תנהוג האשה שתברוק סמוך
לבה"ש לא רצה כלל להזכיר מה שמצינו מני בבדיקה
שחרית ומה גם דלפי מה שכארנו לשיטת רש"י והו"מ
גם מעיקר הדין צריך דחוק סמוך לבה"ש ונלענ"ד
דמ"ם מודה רבינו הב"י דבדיעבד אם ברקה שחרית
מתני הוה שכתב רבינו הרמ"א על דבריו שהצריך
סמוך לבה"ש ח"ל וכן נהגין לכתחלה ובדיעבד אפילו
לא ברקה עצמה רק שחרית ומצאה עצמה מהרה מני
בכך עכ"ל ואינו חולק על רבינו הב"י אלא שביאר
כוונתו ואפילו לרש"י והו"מ כשלא ראתה בו ביום
פשיטא דמני בבדיקת שחרית אבל בלא בדיקה להפסק
מהרה אפילו יודעת בכיורו שזה כמה ימים שלא ראתה
אינו כלום ואסור לה למנות הנקיים בלא בדיקה :

יין אך מה שכתב רבינו הב"י ולעולם ילמד אדם בתוך
ביתו וכו' במוך דחוק ושהיא שם כל בה"ש וכו'
עכ"ל תמיהני כיון שגם הרין הקודם בהבדיקה סמוך
לבה"ש הוי חומרא בעלמא לשיטתו איך חסיד חומרא
על חומרא שהיא שם כל בה"ש ואמת שרבינו הרמ"א
גזיה על דבריו דלעולם ילמד אדם ח"ל להחמיר
לכתחלה עכ"ל מ"ם איך נחמיר אף לכתחלה בחומרא
על חומרא ולא מצינו כיוצא בזה [וסירוטלמי כ"ק
דפסחים ס"ד פריך ויש נדר לנדר ע"ש] ועוד מה מלמדינו
רבינו הרמ"א הא גם רבינו הב"י כתב זה בלשון חומרא
לכתחלה ונ"ל בכוננתם דודאי לדין מני בהחומרא
בהבדיקה סמוך לבה"ש אלא ששם דהמנהג היה
בזמננו שהמוך תהיה כל בה"ש כדמכח מרבני הרשב"א
בה"ב שכתב בוה"ל וכ"ש עכשיו שהרגלו במוך
דחוק וכו' ע"ש ולשון זה דלעולם ילמד אדם וכו' הוא
גם כן מרבני דרשב"א בה"ב הקצו כמובא בספרו
הגדול ע"ש הרי להר"א דאף הרשב"א ז"ל שהוא מקיל
דאף ביום הראשון מני בבדיקת שחרית מ"ם כתב כן
מפני שכן היה המנהג בימיו והמנהג הוה נצמח ממה
שכל בעל למד לאשתו לעשות כן וכיון שמעצמם נהגו
כן חכא עליהם ברכה וכוונת רבינו הרמ"א הוא שאף
הבעל לאשתו לא יאמר שורה מעיקר הדין כדי שלא
להכשילה אם לא הוכל לעשות ותתבטל ספריה ורביה
ולכן ילמדנה שורה רק חומרא לכתחלה ואם לא

פדין פרנית ט"ך] וי"א דמותר אפילו עש הקהל שבת ונהיגין לכתחלה ליהודי ובריעבר אין לתוש הסקת נשים נוהגות שאם פסקה קודם ברכו וחזרה לראות בהם או דם הך ימי ספירתה או מפסקין אפי' לאחר ברכו אם נחלקלה סמך לערב וחושבין דבר זה לריעבר ואין למחות בידם כי כן קבלו סאיזה חכם שהורה להם והוא סנהג ותיקין עכ"ל ויש מי שאומר דכשגם היא התפללה ערבית גם בריעבר אינו מעיל ט"ך סק"ד נכס חניו] וי"א דאין חילוק [טס] ויש מי שאומר לילך בזה עד כ"ד שעות ובשהיום גדול חשבנין יום לילה שיום ולכן אחר ו' שעות לאחר חצות היום חשבנין לילה [טס] וכבר גדולי האחרונים דרו דברים אלו ואין דעתם נוחה מעיקר דין זה דמה ענין הפלה לספירתה ואטו אם יתפללו בשבת ערבית קודם הלילה יהיה טוהר במלאכה חלילה וכן בכל המעשים וי"ה"כ וכן בע"פ באכילת מצה הוי דווקא בלילה אף ע"פ שהתפללו סבעוד יום ומהרש"ל בהש"י [סוכה נצ"ז ח"ח ס"ס תרס"ח] כתב דהא דמוסיפין מחול על הקדש לא לענין לעשותו לילה ע"ש ולא מצינו בפיסקים חומרא וזו רק באבילות לקמן סי' שע"ה ואף גם שם הקילו האחרונים וגם אבילות לא דמי לנדה כסבואר שם [נצ"ך ע"ט] ולכן אצלנו הסנהג הפשוט דער הלילה בודקת ומתחלת למנות מיום המחירת וגם בע"ש חעשה כן וכ"ש לענין שאין מחזילין למנות עד יום ו' לשימושה כמו שיתבאר וראהו אחר הפלת ערבית ועדין הוא יום שחובל לתשובו בסכום הששה ימים [וזכר כוונת ס"ז סק"ח נכס רט"ל ולא ציאר יפס כמ"ט סדנמ"ד והס"ע וסס ועוד גדולים ססנימו לכל סדנרים סבארנן] :

כב ביום שפסקה מלראות ובודקת עצמה כמ"ש תרוץ נופה יפה דאולי נשאר איזה בהם בגופה ואח"כ ההקלקל בו כשחמציאנו ובפרט פניה של מטה והלבש הלוך הברוק לה כדי שאם תראה עוד יהיה הדם ניכר בהלוקה ותברוק את החלוק סכתמים ותלבשנו ובלילה על פישהו השים סרינים הברוקים סכתמים זמיום המחירת תתחיל לספור ז"נ וכן נהגו כל בנות ישראל הבשורות ואין לשנות אמנם בשעת הרחק כנון שהיא בדרך או כשאר טיררא אין כל זה מעכב רק תרוץ כמעט סים פניה של מטה ותברוק א"ע בדיקה יפה ותברוק חלוקה סכתמים ויש נשים מועות הדעיקר הוא הלבונה לבנים ונקיים והבדיקה טפל כמו ששמעתי לכן התובה להודיע להן שכלא בדיקה אינה כלום [ואם טוף שעת הדחק טנס כמה לרהון פניה של מטה אין לה וגם לא מוכל לבדוק סהלוק גס זה לינו מעכב ובודקת א"ע ודוי וכן סעלו סלחוניוס] :

כג ולבר הבריקה של הפסק מהרה שמיים המחירת מתחלת לספור ז"נ צריכה לבדוק בכל יום מימי השבעה נקיים שתי בדיקות אחת בשחרית בקומה

סמימתה והשניה סמוך לבה"ש אך בריעבר אם לא בדיקה בכל השבעה ימים רק בדיקה אחת לבר הבריקה של הפסק מהרה בין שבדיקה א"ע בראשון שהנקיים ובין שבדיקה ביום הוי של הנקיים וכן שבדיקה באחד מהימים האמצעיים עלו לה הנקיים וטובלה מאחר שהפסיקה בטהרה ובדיקה או דאם לא הפסיקה בטהרה כנון שלא בדיקה כלל ביום הפסק ראייתה לעולם היא כחוקת נסאה אפילו עברו ימים רבים ואפילו נמצאת אח"כ טהורה וכ"ש אם בדיקה בדפסק ראייתה ונמצאת טמאה הדעיקר הוא הבריקה של הפסק מהרה כמו שבארנו כמה פעמים [ונכ"י קל"ט סעי' י"ט יסבאל כול"ד טעסע נסססס קסרס כמול"י סכת] :

כד ואם לא בדיקה א"ע אפי' פעם אחת בכל הוי ימים אסור לה לילך למבילה דכמה ירעה שהם נקיים והטהרה אמרה וספרה לה שבעת ימים כלומר שהספרים בטהרה ובשלמא בשבדיקה פעם אחת בתוך הוי ימים מוקמינן לה כחוקת מהרה כל הימים ואטרינן דכשם שמהורה נמצאת בבדיקה זו כמו כן מוחזקת בטהרה כל הוי ימים אבל כשלא בדיקה כלל אין כאן חוקת מהרה ואין כאן נקיים כלל ולכן בטלו לגמרי השבעה נקיים ואם בודקת א"ע ביום השמיני ונמצאת מהורה אין לה אלא יום השמיני והמנה אותו ראשון לספירתה והשלים עליו עוד ששה ימים ואז הלך למקוה לטהר א"ע לבעלה ושמא האמר דאיך חסנה יום השמיני דראשון לנקיים הא לא הפסיקה בטהרה ביום אחטול דאינו כן שררי הפסיקה בטהרה בשבעה ימים מקורם ואין זה ריעותא מה שהמשיכה את יום הפסק מהרה סספירה הוי נקיים אמנם והו רק בריעבר אבל לכתחלה אסור לאשה לעשות כן אלא שתברוק א"ע בהשבעה ימים סממוכים ליום הפסק מהרה והבדיקות יהיו לאור היום ולא לאור הנר כי ראיית לילה מטענה לפעמים ובריעבר טהרו אפילו לאור הנר דרוץ הוא שמתעה ממראה טמא למראה מהור :

כה וכתב רבינו הב"י בסעי' ד' ד"א שצריכה לבדוק ביום הראשון טהשבעה וביום השביעי ואין להקל עכ"ל כלומר דפחות טישני בדיקות לבר הבריקה של הפסק מהרה גם בריעבר אינו מעיל ולא דווקא ראשון ושביעי אלא שיהיו שני בדיקות ובאמת הדבר המנה שהרי הרמב"ם בפ"ו והראב"ד בס' בעה"ג והרשב"א בהג"ב והרא"ש והטור כולם פסקו דדי בבדיקה אחת בתוך הנקיים לבר הבריקה של הפסק מהרה כרב דס"ל כן בגמ' [סעי'] אלא שהסמ"ג חשש שמא הלכה כר' חנינא בגמ' שם דפליג עליה דרב וס"ל דהרתי בעינן ע"ש [וגם ססס"מ ורלב"ן ור"ט והסמ"מ מספקא לכו ונ"מ אין ססיקן מול"י מול"י וול"י של רכומ"ט דפסיט"א להו] :

כז ולכן נלע"ד דוודא חלילה לנו לטור סרבירי רבינו הב"י

המוך לפרוודור בעומק ותשהנו שם כל בין השמשות ותבדוק בכל המקומות ואף שמקום הטבעת אינה יכולה לבדוק מ"מ לא חיישינן שמקום הטבעת מעכב היום דאם היה דם תחת הטבעת היה זה משם ובריש נדה אמרו דמוך אנב זיעה מיכוז כיו"ץ יש מקימות לדם לצאת ע"ש וכ"ש הטבעת שהוא חלק והיה זה היום משם והבריקה שבארנו שהשהנו כל בריש **א** רק בבריקה דהפסק טהרה ופעם אחר בהו' נקיים שמעכב מדינא אבל בשאר הבריקות א"צ לזה אלא תבדוק כפי יכולתה וכך העלו כמה גדולים בתשו' :

ל אשה שהיא מימא יכולה לבדוק עצמה ומראה הבריקה לחבירה: ותרשת ששומעה ואינה מדברת או מדברת ואינה שומעת הרי היא כפקיחה ובדקת ורואה בעצמה אבל אם אינה שומעת ואינה מדברת וכן השומה או שנמרפה דעתה מפני החולי צריכה אחרות לבדוק אותן ולקבוע להן וסירות כדי שהייתה מותרות לבעליהן ועליהן בעצמן אין לסמוך בשום דבר אין להן דעת כלל ואם ע"י אחרות הוקבע להן וסת תרי הן בשאר נשים ומותרות לבעליהן שלא בשעת וסתן ואם לא הוקבע להן וסת קובעין להן וסת אמצני דהיינו מל' יום לל' יום וכל אשה המרבה לבדוק בין בימי ספירתה ובין בימים שאינה רואה בתן ה"ז משוכחת [אך אשה שיש לה מכה בלחיה מקום שתולין במכה ל"ן ל"ס לבדוק רק כמה שמכרחם מדינא כמו שתבאר] :

ל אלו השבעה ימים נקיים צריכים להיות נקיים לגמרי ואם תראה אפילו בסוף יום השביעי מותרת כל המניין אף לפי דין התורה וצריכה ז"נ אחרים דכתיב וספרה לה שבעת ימים ואחר המהר והאי ואחר מיותר הוא דה"ל למיכתב וכפרה לה שבעת ימים והמהר אלא מאי אחר אחר לכולן שלא תהא מימא מפסקת ביניהן ואם רואה אחר הו' לפי דין התורה היא תחלת נדה ולדידן היא עוד זבה וצריכה ז"נ אחרים וכן הוא תמיד כל שתראה צריכה ז"נ :

כ וכתב רבינו הרמ"א במע"י י' י"א דבג' ימים הראשונים של ימי הפירה אם מצאה כחם אין תולין אוהו להקל כמו שתולין שאר כהמים דג' ימים הראשונים צריכים להיות נקיים לגמרי אבל אחר כך דינו כשאר כהם וכן נהגין ודוקא כחם שהוא כגרים ועוד [כ"ל] אבל פחות מכגרים ועוד תולה בכנה אפילו בג' ימים הראשונים והיה אם היה לה מכה בגופה וידעת שמצויאה דם תולה בה אפילו ביותר מכגרים ועוד אלא שאין מקילין בג' ימים הראשונים להלכה במכה שאין ידוע שמצויאה דם או בשאר דברים שתלינן בהם כהם כמבאר לעיל סי' ק"ץ עכ"ל :

ביאר

הב"י שכתב דאין להקל ואדרבא רוב נשים בודקות בכל יום פעמיים האמנם בזמננו יש הרבה נשים שמטות ולוקות בחודי בטנן במכות ופצעים הודך הרחם באופן שהבריקה קשתה להן מאד ותולין הבריקה שאינן מותרות בהמכות והפצעים ובדוחק גדול מצאות בריקות נקיות לכן מורין להן כעיקר הדין שיהיה לה בריקה טהורה ביום הפסק טהרה ובריקה אחת בכל הו' ימים וכן מורין הלכה למעשה אבל בלא שום בריקה כלל חלילה להקל וכן מבאר מדברי גדולי אחרונים בתשו' [וכ"מ מהס"ט מקי"ח] :

כ כתב המור כל בריקות אלו בין בריקות הפסק טהרה בין בריקת כל הו' לא תבדוק לא בכנר שחור ולא באדום ולא בכנר פשתן חרש אפילו שהוא נקי ולכן מפני שהוא קשה אלא בצמר נקי ורך או בצמר גפן או בכנר פשתן ישן שהוא נקי ורך ותכניסו לחורין ולסדקין עד מקום שאבר ההשמיש מניע ואם לא עשהה כן לא הוי אלא קניוח בעלמא ולא יצתה ידי בריקה עכ"ל ורבינו הב"י בספרו הגדול התמרמר על מ"ש המור שהכניס הבריקה עד מקום שאבר ההשמיש מניע שא"א כלל להכניס כל כך בעומק ואם התאמץ להכניס כל כך בעומק חלקל א"ע בשרימות ע"י הבריקה ותוציא דם ע"י השרימות שחעשה בכשרה וכך אמרות הפקחות שבגשים והוקנים שהיו בימיו התרעמו על בריקה זו ע"ש יש שכתבו שבאמת אין כוונת המור בדווקא עד מקום וכו' אלא להעפא בעלמא כתב כן והעיקוב הוא רק שכתבים לחורין ולסדקין ולא קנעו בעלמא מבגנים [כ"מ וע' דריס"פ] דזהו עצם ההפירש בין קימח לבריקה [כ"מ י"ב וסת שלמדנו לקטח ולא לזדיקה ופירש"י לזדיקה לחורין ולסדקין ע"ש] :

כח ורבינו הב"י שרפס שהמור כתב כן לעיכובא לכן פסק בש"ע סעי' ו' כהמור והוסיף לומר ואם יקשה בעיניה מאד להכניסו כל כך בעומק לפחות בריקה של הפסק טהרה ובריקה של יום ראשון מהשבעה התיינה עד מקום שהשמש רש עכ"ל אבל רבינו הרמ"א כתב על דבריו וז"ל ואם לא עשתה כן בבריקה יום ראשון חעשה כן בבריקת שאר הימים מיהו כדעכבר אם לא עשתה כלל רק שברקה עצמה בחורין ובסדקין יפה בעומק הישב כפי כחה אף ע"פ שלא הגיע למקום שהשמש רש ע"ל לה עכ"ל וזהו כדעת יש שכתבו שבסעי' הקודם דגם המור לא אמר זה לעיכובא :

כט יש נשים שע"י לידה או סיבה אחרת נופל ממנה תתיכוח מהרחם ועושין להן טבעות של שעוה או של עצם רך וקורין זה בייגעל"א ומכניסות אותם עמוק עמוק ברחמה אם ביכולתה ליקח אותו מהרחם ודאי שצריכה לעשות כן אך אם אין ביכולתה מפני שיש שסכנה הוא לה ליטול או הוכל לבדוק שכתבים

ורע דכבר נסרחה והווי כעפרא בעלטא וכמים סרוחים :

לן וממעם חשש זה נשי דירן אינן מתחילין למנות הנקיים עד יום ה' או יום ו' לשימושה וז"ל הסוד והש"ע בסעי' י"א הפולטת ש"ו בימי ספירתה אם הוא תוך ו' עונות לשימושה כותרת אותו יום לפיכך המשמשת מיתה וראתה אח"כ ופסקה אינה מתחלת לספור ז"נ עד שיעברו עליה ששה עונות שלימות שמא תפלוט לפיכך אינה מתחלה לספור עד יום ה' לשימושה כגון אם שמשה במוציא שבת אינה מתחלה לספור עד יום ה' דקיי"ל אין ש"ו מסריח עד שיעברו עליו ו' עונות שלימות מעל"ע ואם שמיטה במוציא שבת ופלטה ליל ד' קודם עת שימישה במו"ש עריון היא עומדת בתוך עונה ששית לשימושה וסותרת הלכך יום ה' יהיה ראשון לספירתה והפסק יום ד' לעת ערב ויום ה' עולה למניין עכ"ל כלומר ונהוסף עוד יום רביעי מפאת אולי לא שלמו ג' מעל"ע שלימות :

לח ורבינו הרמ"א כתב על זה שיש שכתבו שיש להמתין עוד יום אחד דהיינו שלא תהחיל למנות עד יום הששי והוא יתרה יום ראשון לספירתה דחיישינן שמא תשמש יום הראשון בה"ש ותסבור שהוא יום ואפשר שהוא לילה ואם התחיל למנות מיום חמישי יהיה הוך ששה עונות לשימושה על כן יש להוסיף עוד יום אחד דמעתה א"א לבא לידי מעות וכן נוהגין בכל מדינות אלו ואין לשנות ויש נשים שנהגו להחמיר עוד להמתין עד ז' ימים ואין מעם גדבר והחמיר יחמיר והמיקל נשכר להקדים עצמו למצוה ויש שכתבו שעכשיו אין לחלק בין שמישה עם בעלה ללא שמישה וכל אשה שרואה אפילו כהם צריכה להמתין ה' ימים עם יום שראתה בו והפסק לעת ערב ותספור ז"נ וכן נוהגין במדינות אלו ואין לשנות עכ"ל ויש בזה חסרות גדולות אלא שמפני שהנשים כבר נהגו בזה ונהפשת המנהג בכל הפיצות ישראל לכן חלילה לשנות וכל הפרוץ גרר ישכנו נחש :

למ האמנם אחרי כל החומרות שנתבאר מ"מ נראה דזה אינו אלא עכ"פ כשבעלה בעיר דאפשר לבא לידי תשמיש אבל כשאינו בעיר לא שייך חומרות אלו דמה תפלוט כיון שאין כאן השמיש כלל וכן כתב אחד מהגדולים [כ"ח] אבל מפרשי הש"ע כתבו דגם בזה אין חילוק דבכל ענין קבלו עליהן חומרא זו [ס"ז] סק"ז וס"ך סק"ך] וכן הוא המנהג הפשוט בכל הפיצות ישראל ויש מי שרצה להחמיר עוד דאפילו ראתה קודם שימושה אחר מבילתה שהמתין מלמנות ז"נ עד ה' או ו' ימים [נוכ"מ סי' קכ"ה] מעם שהרי ראויה לביאה ואין שום מעם בדבר זה וכבר דחו כמה גדולים דברים אלו וזהו ממש כראתה בתוך ימי ספירתה שמתחלת למנות מיד כשפסקה ליום המחרת וכן עיקר לדניא [ס"ע סקל"ע ומג"ו ומע"ז] וחשבנין יום ער

לן כיאור דרבינו דאע"ג דאלו הימים צריכים להיות נקיים לגמרי והיינו שגיהה במוחים שלא יצא ממנה דם ומסילא כשראתה כהם במלו לה הנקיים כמו בראייה ממש דחשש כהם הוי משום ראייה כמ"ש במי' ק"ץ אמנם כשיש כמה לתלות הכהם תולין דלא נריעו ימי הנקיים מימי המהרה שתולין בהם מיהו בני ימים הראשונים שעדיין לא הוחזקה במהרה אינו דומה לימי המהרה שכבר הוחזקה במהרה ולכן כהם אין תולין רק בדבר ברור ולא מצד תלייה כמו בכהם פחות סכנרים ועוד דזה הוא כדבר ברור מפני מאכולת ועוד דאלי"כ אין לך אשה שהמתה לבעלה וכן במכה הידוע שהיא מוציאה דם הוי בדבר ברור שהרי בהכרח שתהיה מן מכה זו דם ויש מי שכתב מטעם ההחזקה מעיין פתוח [ע' צל"ג] ואינו כן דמעיין פתוח אינו אלא ביום הראשון כמו שנתבאר ועיקר המעם כמ"ש משום דעדיין לא הוחזקה במהרה ויש מי שמחמיר במכה אף כשידוע שמוציאה דם [ס"ך סק"ג] וכבר השיגו עליו כמה גדולים :

לך אמנם הגי נשי דירן דמתחילין לספור ביום ו' לראייתה נלע"ד דכיון שעברו ג' ימים תולין גם בג' ימים הראשונים של הימים הנקיים [וכ"כ בהגמ"ו רכ"ס] ודינו של רבינו הרמ"א הוא בראתה בתוך ימי ספירתה וכן אם יושבת על הכהם יש להקל גם בג' ימים הראשונים [דגמ"ר] וכמדומני שעכשיו אין המנהג אצל בעלי תוראה לישאל בתליית כהם באיזו מהימים עומדת ולכאורא היה להם לשאול אולי היא בג' ימים הראשונים ולפי מה שכתבנו א"ש ואי משום אולי ראתה בתוך ימי ספירתה דבר זה לא שביח כידוע ולכן אין שואלין כלל :

לח דבר ידוע שכמו שזכר צריכה ו' נקיים כמו כן חוב ככתוב בתורה והוב שראה קרי בתוך ימים הנקיים מותר יום אחד [נדס לז'] וכן הובה שפלטת שכתת זרע דינה כוב שראה קרי שהרי דבר אחד הוא וסותרת יום אחד [זס תני'] ואף שהרשב"א בתה"ב הביא בשם הראב"ד ז"ל שזוהו רק למחרת ולא לבעלה וגם דעת הרשב"א נוטה לזה וכתב שלכן לא הביא הר"ף דין זה אמנם דעת רבותינו בעלי התוס' ורבינו יונה והרא"ש והטור דזהו גם לבעלה וכן פסקו רבותינו בעלי הש"ע ולא הביאו דעת הראב"ד כלל וכתבו שכן המנהג בכל צרפת ואשכנז [צ"י] והכי קיי"ל :

לך והרמב"ם בפ"ו ס"ל ג"כ דגם לבעלה סותרת ע"ש אלא דאיתו ס"ל בפ"ה מאבות הטומאות דאינה סותרת רק כשפלטת תוך ג' עונות לשימושה והיינו מעל"ע וחצי מעל"ע דעונה הוא י"ב שעות אבל כל הפוסקים סוברים דגם כשפלטת בתוך ששה עונות סותרת [חס תלוי צלונתא דלח"צ ורבנן צטת ס"ו ע"ט] ולאחר הוסן הוזה אפילו פלטה אינה כשכתת

עד הלילה אף שכבר התפללו וקחל תפלה ערבית ואף אם גם היא התפללה [ט"ך סק"ט] והכלה אחר בעלת מצוה תוכל למנות מיום ה' לשימושה כיון דאין זה דם נדה רק דם בתולים [פ"ז סק"ס ועט"ך סק"ך שכתב דלשילי כלס לינס סופרת ז"ל עד יום ס' לראייתה אף על פי שעדיין לא נל סתמן לפיר וכ"י עכ"ל ולאו מוכן מה שירך אלס פלימת ט"ז מדי עדיין לא נבעלס וכבר תמס עליו בדגמ"ד וגם מ"ס סדגמ"ר דחסו בראייה רלשנס וכ"י ע"ס ז"כ לא לחין דמס כ"ך וכמדומני שז"ן המנסה כן וסכלס מתי ססי"ט פטורס מסקסס בסקרס ומנסה ז"ל וזע דכל מקוס סלמרטו רלחס בתוך ימי ספירטס ס"ס רלחס בתוך סתמסס לו סקסס ימים סבין סרלייס לימי ססקירס כיון סרלחס ללחר ססוסרסס מבעלס טוב אין כז"ן חקס פלימס ט"ז ודו"ק]:

ב כיון דכל אלו הם חומרות יחירות אלא שנהגו כן לכן לפעמים מצינו שאיזה צורך הקילו בזה ומעשה באשה שהיתה יום ד' לנדרתה אבל לא שמשו עם בעלה בלילה שקודם ראייתה והתירו לה ללבוש לבנים ביום ד' ולהתחיל לספור מיום ה' כי אם היתה מתחלת למנות מיום ו' או היה חל מבילתה בליל שבת שאחר יו"ט והיתה מרחקת מבילתה מחפיפתה [גל"ס ומל"ן] ויש מי שכתב בדגדון כזה אף בשמשה יש להתיר למנות מיום ה' [ס"ט סקמ"ג] ודון סינה ומינה לשאר י דברים שיש בהם צורך גדול ביכולתה לטנות מיום ה' לראייתה ולשימושה :

טא אם טעחה במניין הימים של השבעה נקיים והקדימה לפיכך ביום או יומים קודם ושמשו עם בעלה מתחייבת להשלים היום או השני ימים ולפרוש א"ע מבעלה ולפבול עוד פעם אך לא הוכל להשלים זה מיד מפני חשש פלימת ש"י כיון ששמשו לכן המתין ג' ימים וחשלים האם או היומים והמבול ובבאן לא החמירו להצריך ד' ימים או חמשה ימים ולמנות מיום ו' כיון דאקראי בעלמא הוא ומילתא דלא שכיחא ולכן ד' בני ימים ומסקסס במורה ומנסה סיום ד' מה שהחמירו מהנקיים ואמנם אם ספרה ז"ל אך שהמבילה לא היתה כראוי ושמשו וצריכה לפבול פעם

סימן קצ"ז זמן המבילה בלילה ומתי תוכל לפבול ביום. ובו יז מעיפים.

א אין הגדה והוכנה והולדת עולות מסומאנת בלא מבילה שאפילו שהו כמה שנים בלא מבילה חייב כרח הבא עליהן אא"כ פכלו כזאי הדינו ששבלה כל גופה בבת אחת וכלא חציצה על גופה ובמקוה הראויה שהא מ' סאת ושלא יהיו חמים שאובין ובזמן הראוי והדינו אחרי ימי ספירטת ואם מבילה בתוך ימי ספירטת אין המבילה עולה לה והוי כלא שבלה ולכ"י ביום השביעי דלרעת דרסכ"ם עלתה לה

אחיה מבלת מיד ואין כאן חשש פלימת ש"י דלאחר ד נקיים אין כאן סחירה כלל ואין לשאול לפ"י למה הצרכנו בהחמירה יום אחד מהנקיים להמתין ג' ימים הא ביום השני יהיה לאחר ז"ל רבוה היישגן שחפלוט גם ביום א' וחמור ולא שלמו הנקיים [ט"ן סקמ"ג] ויותר מזה כתב רבינו הב"י בספרו הגדול בשם הרא"ש שאם טעחה ומבלה בליל ו' ושמשו ביום ו' מבלת מיד בהמתנת יום אחד דגם ביום השביעי עצמו אין פלימת ש"י סותר עוד ד"ל שאם טעחה לא בה"י נקיים אלא בהחמשה ימים שבין ראייתה ושימושה להתחלת ספירת ז"ל והקדימה יום או יומים לית לן בת ומה שעשתה עשתה כיון דהוה חומרות יחירות [ולל דעל ספרון יום לו יומים אף מהספירס של ז"ל חס פעמס בשוגג ח"ל ספירס אף חס סיל קרונס למיוד יס לסקול עלים חרס ספירס]:

בב כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסי"ט זה האשה ששמשו ספתה וראתה אדכ"כ ופסקה ורוצה לספור מיום סתרת ראייתה תקנה יפה יפה אחרו מקום בסוך או בבגד להפליט כל הזרע או תרחץ במים חמים והם יפליטו כל הזרע וי"א דאין אנו בקיאין בומה"ו ואין לסמוך על זה והכי נהוג דרד"י כבר נתבאר שאנו נוהגין להמתין אפילו לא שמשו כלל כג"י שלא לחלק בין ספירת לספירה כ"ש בכה"ג וכל הפורץ נדר בדברים אלו במקום שנהגו להחמיר ישבנו נחש עכ"ל ומשמע זה יש נשים שנהגו שלא לילך לבית המרחץ בג' ימים אחר המבילה משום דרובן מחעכרות אחר מבילתן ואלו תלך למרחץ יפליטו הפנים ממנת את הזרע ותשחית הזרע באבדן נפש ומשמע זה נכון שחוזר האשה שלא תתרחץ אחר החשמיש נכה למעלה וכריסה למטה משום דבוה ז"כ חפלים הזרע וכן לא תרבה בהילוך בג' ימים אלו דגם זה מפלגת זרע וכל אשה הנוהגת סבל אלו תבא עליה ברכת [עט"ך סקמ"ס דשכחס יוס מסז"ל חלוי חסטר להמוך על רחילת חמין לכלי ממין סג' ימים ע"ס ומ"ס ספ"ט סקי"ד בשס תמ"ל כסלחרת מכחיסס כסמנין של ז"כ ע"ס אין ססק כזס דסי"ל נלמנת כיון דפטרס סלמנטס ע"ס ודו"ק]:

מבילה כמו שיתבאר בס"ד ותורת המקה מפורש בחזרה כמו שנתאנו בזה בריש פ"י קפ"ג ע"ש :
ב והנה בש"ס יש מחלוקת בכמה מקומות אם מבילה בומנה מצוה אם לאו וגם גדולי הקרמונים נחלקו בזה כמ"ש המור דר"ח פסק מבילי בומנה מצוה ור"ח פסק דלאו מצוה ונ"מ לכמה דברים לעניין מבילה ברח"ב וביוח"כ ואין לשאול דהא בומננו ליכא כלל מבילה בומנה שחרי אנו מחמירין לכל רואות נדה בובות בספירת ז"ל וגם זה סתחלת ביום

וא"כ ליכא למימר דאדם נראה כמיקר דתא נזהרים להקיר וכו' עכ"ל :

וכתבו בפירוש דאע"ג דמיעקר הדין מותר מ"מ כיון שלמי המנהג שאין רוחצין בשבת כלל ממילא דנסתלק היתר זה דמיחוי כמיקר ואינו מותר אלא במקום מצוה והיינו בטבילת מצוה שהגיע זמנה היום ומ"מ קשה דאמו מפני שהיתה ביכולתה למבול מקודם ליכא עתה מצוה בטבילתה שחבעל יקיים מצות עונה אמנם מדבריו ניכרים שהמנהג היה כן בין הנשים דכשהיה ביכולתן למבול מקודם שבת אסרו על עצמן הטבילה בשבת ואולי כוונתן היתה דאם נתיר להן ג"כ כה"ג היו הרבה נשים מניחות טבילתן עד השבת מפני שאז נוח להן יותר כמבואר מלשון השאלה שכתב"ד וז"ל ורצונה למבול בלילי שבת מפני שאז בקל לה למצא רחיצה וכו' עכ"ל ולכן עשו גדר כדי שלא לבטל הטבילה בזמנה בחיל שאם ימשיכו הטבילה עד שבת אסורה למבול בשבת [כנל"ט] :

ווע"פ הרב"ם האלה כתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' על מה שכתב רבינו הב"י דאם בעלה בעיר מצוה למבול בזמנה שלא לבטל ספור' אפילו לילה אחת עכ"ל וכתב וז"ל ומותרת למבול ליל שבת אם לא יכלה למבול קודם לכן ודווקא אם בעלה בעיר אבל בלא"ה אסור ואם היה אפשר לה למבול קודם לכן כגון שהיה אחר לידה [והמשיכה מפני חולשתה] או שלא היה בעלה בעיר ובא בע"ש ו"א שאסורה למבול וכן נהגו במקצת מקומות אבל במקום שאין מנהג אין להחמיר ובמקום שנהגו להחמיר גם במוציא שבת לא הטבול דמאתר שהיה אפשר לה למבול קודם לכן אין מרחיקין הטבילה מן החפיפה [לשיטת רש"י שאסור לחוף בלילה ע' צס"ו קל"ט] וכן אלמנה שאסורה למבול טבילה ראשונה בליל שבת משום דאסור לבה עליה כיהא ראשונה בשבת [תשום קניין כמ"ס בל"ח ס' ט"ז ואפי' בייחוד הראוי לביאה מצד"י שיטת מהר"ם [עט"ז סק"ו] מ"מ כתב המנ"ח שם סק"ח צס"ט מהד"ל שיטת סכנת מיתת בזה ע"ש] אסורה למבול ג"כ במו"ש ויש מקילין ומתירין למבול במו"ש הואיל שלא טבלה בשבת משום חשש איסור עכ"ל וי"א דרק אלמנה קאי [ע"ז סק"ו] וי"א דאכולהו קאי דמותר במו"ש [ס"ט צס"ט מקום שנוהל] וכן נראה עיקר :

ונראה להדיא דעת רבינו הרמ"א דרעתו נוטה דבכל ענין מותרת למבול בשבת אלא שכתב מפני המנהג ולכן במקום שאין מנהג מותר ויש שהשיגו עליו וס"ל דכשיכלה למבול מקודם אסור בכל מקום למבול בשבת [ג"ח וס"ז סק"ד] אבל באמת דבריו צודקים דכן העיקר לדינא [ע"ך סק"ג ובנקה"כ האריך ע"ש] וכן המנהג הפשוט אצלנו שכולן טבילות בלילי שבת אף גם כשהיתה יכולה למבול מקודם השבת וכן כשמטלה וצריכה טבילה אחרת כגון שמצאה

ביום ה' לשימושה כמ"ש בס"י הקודם וא"כ ליכא כלל טבילה בזמנה לפי עיקר דין התורה דאינו כן דכיון דקבלנו עלינו חומרות אלו דין הוסיף הוה לא נטהרה מקרי הוסיף הוה טבילה בזמנה [כ"י] :

ובענין הוה ג"כ אם אין הבעל בביתו דאם הטבילה בזמנה מצוה צריכה למבול גם כשאינו בביתו ואי לאו מצוה א"צ למבול עד ביאתו וזה ידוע שאצלנו אינן טובלות כשאין הבעל בביתו ונמצא דהמסנין להלכה דלאו מצוה ולכן גם הפגיונות אינן טובלות [עכ"ל] מיהו זהו ודאי דאפילו למ"ד לאו מצוה אבל כשהבעל בביתו היו ודאי מצוה וחובה על האשה לילך למבילה כשנטהרה ולא לעכב אפילו לילה אחת שלא ברשות ועונשה מרובה אם מעכבת הטבילה [עכ"ל צס"ט הוה"פ] :

ד' כתב הבה"ג בהלכות נדה דאי איתרמי חמישי וששי יו"ט דלא אפשר למיחף בהו וזמן טבילה לילי שבת חייבא מרביעי בשבת ומבילה בלילי שבת ט"ס דטבילה בזמנה מצוה עכ"ל ודקדק המירכ"י מלשונו דאי לאו דטבילה בזמנה מצוה היתה אסורה למבול בשבת וכך פסק שם דל"ת דס"ל דלאו מצוה אסורה למבול בשבת ולמאן דס"ל מצוה מותר ע"ש וכבר תמה רבינו הב"י על דבריו אלה שהרי להדיא קי"ל כפ"ב דביצה דאדם מותר למבול ממומא בשבת ולא מיחוי כשהקן משום דמיחוי כמיקר והכי קי"ל בא"ח ס' שכ"ז ע"ש ובאמת לפענ"ד אין מבה"ג ראייה כלל דכוונתו דאי לאו מצוה לא היינו מתירים להתחיל הטבילה מהחפיפה כולי האי ואף לדברי המירכ"י כתב התה"ד [ס' רנ"ה] דכשבעלה בעיר גם ר"ת מודה דזהו מצוה כמ"ש והמירכ"י מיירא כשאין בעלה בעיר ע"ש :

ה' ובעיקרי הדברים שהחמירו בטבילה בשבת בלא מצוה אף ע"ג דהלכה פסוקה היא דאדם נראה כמיקר נמצא למהר"ל בהשו" [הוצא זמנ"ח ס' ט"ז סק"ח] וז"ל יפה ניהגות הנשים שאין טובלות שלא בזמן בשבת דמהאי מעמא מנהג פשוט שלא לרחוץ בצונן דשייך למיגור משום סחיטה וכו' עכ"ל וכן בה"ד שם ששאלו ממנו כאשה שהיתה יכולה למבול מקודם אם מותרת למבול בשבת השבת וז"ל יראה דלפי משמעות ההלמוד אין קפידא בדבר וכו' ט"ס דנראה כמיקר וכו' אמנם שמעתי מהרבה נשים שמתחייקים איסור בדבר למבול בשבת כה"ג וכתב המירכ"י בשלהי נדה וכו' ויש לדחות דהא דאסור ר"ת למבול בשבת היינו כשאין בעלה וכו' אבל בעלה בעיר מודה נמי דשרי משום מצות קיום עונה וכו' בניזון דידן הואיל ואפשר לה מאתמול לא שרי ואע"ג דמכח פ"ב דביצה דהא דשרי וכו' אפילו היכא דאפשר למבול בחול מ"מ נראה דהאדונא בזמננו דב"ע ודורי שלא לרחוץ כלל בשבת אפילו להקיר וכו' :

בשמיני ביום ע"ש ובימים ככר הנפשטה תקנת בנות ישראל שעל כל טיפת דם וישנות ז"נ משמע להרא דבלא אונם אין למבול ביום השמיני אפילו זכה ע"ש וכן פסקו הרשב"א והרא"ש והמור וה"ע מעי' ג' ע"ש :

יב וז"ל המור האירנא אף ע"ג דנשי ריזן ספק זכות נינהו וראויות למבול ביום ו' אפיה אסירות למבול ביום ו' משום גזירה שטא יבא עליה אחרי סבילתה והראה והספור מניינה ונמצא שבעל זכה ולא יזוד אלא אפילו רוצה להמזין עד יום ח' או יום ט' למבול אינה יכולה משום סרך בתה וכו' ור"ח היה אומר ש"צ להחמיר כל כך ולהמזין עד שהחשך ביום ח' רק שהמבול סמך לחשיכה והבא לביתה משחשיכה דהו ליכא סרך בתה ורשב"ם היה אומר שצריכה להמזין במבילהה עד שהחשך וכו' דאכתי איכא סרך בתה כ' היא השער מהליכה סבית השבילה ופי' והיכא דאיכא אונם כגון שיראה למבול בלילה מחמת צינה או פחד נגנים וכיוצא בו יכולה למבול בח' סבעזו יום אבל בו' לא תמבול מבעד יום אף ע"ג דאיכא אינם עכ"ל וכ"כ בש"ע ע"ש :

יג ודע דרבותינו בעלי הש"ע לא הזכירו כלל במחלוקת ר"ת ורשב"ם ומדברי המ"ד משמע דר"ת לא הקיל רק ביום ח' אבל ביום ו' מודה לרשב"ם מדכתב עד שהחשך ביום ח' משמע דרק ביום ח' הקיל אבל מרב"י רבותינו בעלי הרו"ם [סזו ד"ס מנפ"ס] מבואר דלד"ת גם ביום ח' מותר ובאמת אינו מוכן מעטו של המור שהרי גם ביום ו' ליכא חששא כלל כשזכא לביתה משחשיכה כמובן ולענ"ד נראה דגם כיונת המור אינו על יום ח' ד"כ כך הו"ל לכתוב ור"ח וכו' ש"צ גבו' ולהמזין ביום ח' עד שהחשך ומדכתב עד שהחשך ביום ח' ש"מ דאדרבא אישביעי קאי ש"צ להמזין עד שהחשך ביום ח' כלומר דשביעי משחשך הוי יום ח' [עש"ך סק"ו שחטס כפזנזו וע' חס"י ע"ג סי' ק' חכ"ל סי' י"ח ככתבו ג"כ דמקום מקורם דגם ציוס סבנעי כן הו"ל לר"ם וכו' מתר"ש שכתב סתם דלר"ת וכו' ומס ספיוס וזו ליכא למיחש לסרך בתה עכ"ל ה"ס לא מביעזא לדעולס חין כזון חטס צעלמה אלס חסילו לבתס לא חיישזן סתקדוס יוסר מחלפס דז"י ס"ד דרק צנמיני מיקל ר"ת לא ה"ל לסתוס אלס לפרס כנלע"ד כדור כס"ד וז"ל] :

יד ולענין הלכה משמע מדברי הרא"ש דס"ל כר"ת מדכתב ורשב"ם היה מחמיר שלא המבול עד שהחשך ור"ח היה אומר ש"צ להחמיר כל כך וכו' עכ"ל מדקדי לדברי רשב"ם חומרא בעלמא וכתב דברי ר"ת באחרונה ביום דס"ל כן להלכה וכו' באגור שהתנהג באשכנז למבול סמך לחשיכה ע"ש וקוח ג"כ ראייה דגם ביום ו' מותר ר"ח כן כיון שכ' שהתנהג כן ומכילה דיום ח' אינו מצוי כל כך ומדבריו משמע להדיא דאכל סבילי' קאי וכו'

אזיה חציצה או שכתה צפורן או פגעה דבר מזה יכולה למבול בשבת פעם שנית ושלישית [עש"ך סק"א] ובפרט בזמננו שרבים אנשים טובלים בשבת בשחרית אף שלא מטומאת קרי ורבים חושבים זה למצוה ולחובה ע"פ הנמת הנסחר כידוע פשיטא שהאשה לבעלה יכולה למבול בכל עניין :

טז מדין הורה הוכה יכולה למבול אף ביום השביעי ואינה צריכה להמתין עד הלילה ואע"ג דאם תראה דם עד הלילה תסתור כל הנקיים כמי' בס"י קצ"ו אמנם מצד המבילה מותרת למבול הכתיב וספרה לה שבעת ימים ואחר המחר כיון דסימא לה סצירה המור [ה"י ספזיס ל'] וכשביעי הרי כלה סצירה ואם נאמת תראה המור ותתבטל הספירה והטהרה והרי היא כמו שלא סבלה וצריכה נקיים אחרים ומבילה אחרת אבל הגדה אין מנילחה כלום עד הלילה שאחר שבעת ימי נדה רכתיב שבעת ימים תהיה בנדהה תהא בנדהה כל שבעה ויולדה איהקש לנדה [גמ' ספ] כלומר דכל השבעת ימים עד כלהם היא בנדהה ומטאה שטבלה אין המבילה כלום ולכן כדכרח שהמבול בלילה אחרי הו' ימי נדהה ויולדת איהקש לנדה רכתיב כימי נדת דוחה המטא וזהו רק בזמנה אבל שלא בזמנה כגון למחרת בשמיני מובלת כן ביום ובין בלילה כיון שכבר נגמרו ח' ימי נדהה :

יז וכל מה הוא מדין הורה אבל חכמים אסרו לזכה למבול ביום השביעי שלא תבא לירי קלקול דשמא הבעל ירמה כיון שטבלה הרי היא פטירה ויבא עליה ביום ואחר כן תראה והסתור הנקיים והמבילה תמצא שבא על זכה שהיא בכרת ולכן לא המבול עד הלילה [גדה סו'] וכן הגדה כשטבלת שלא בזמנה אמרה חכמים למבול ביום אף שמותרת מדין הטהרה כמו שנהבאר מ"ם בתה או קרובהה שהיא עמה ביחד ותראה ממנה שמנבלת ביום והיא לא תדע להבחין בין יום השביעי לשאר ימים ותבא היא למבול ביום השביעי לנדהה דאין המבילה כלום ולכן אסרו חכמים לנדה שלא המבול אף שלא בזמנה ביום רק בלילה וזהו שאמרו בגמ' [ספ] נדה בין בזמנה בין שלא בזמנה אינה מניבלת אלא בלילה משום סרך בתה כדפרשנו ולא דויקא בתה כמובן :

יח והנה לכאורא איסור זה אינו אלא בנדה דאם בתה המבול ביום השביעי אינו כלום אבל הוכה יכולה למבול ביום השמיני דאפילו אם בתה המבול ביום השביעי הלא המבילה כשרה אלא שיש חשש אם תראה אח"כ כמו שנהבאר אבל רבותיה בעלי התוס' כתבו דגם בזבה כן הוא והבאו ראייה ממה דאתא דכמה אמוראי הקו' במקומתם שספני אזיה סיכה שאין ביכולת הנשים לצאת למבילה בלילה כגון מפני חיות רעות או משום נגנים או מפני הצינה שיטבולו

הבוונה ללילה כמש ולא להפלה ערבית שהציבור מהפלים בעוד יום וכ"ש בשבת שמקרימין להפלה ואפילו להחמירין במי' קצו לענין מניין ז' לחשוב זה ללילה לחומרא אמרו כן ולא לקולא וכ"ש דגם לחומרא לא קי"ל כן במ"ש שם ואם עשה בן צריכה למבול פעם אחת אם היה ביום ז' להסבירם דבוי' לא מהני מבילה ביום כמו שהבאר לפנינו בס"ד :

ין אע"ג שאסור גם בשמיני למבול ביום כמ"ש מ"ם אם עברה וטבלה ביום השמיני עלתה לה מבילה וא צ מבילה אחת אבל בשביעי כשטבלה ביום דעת הרמב"ם כפ"ז דבריעבר עלתה לה מבילה וא"צ מבילה אחת דביון דאין האימור אלא משום נזירה בעלמא ולא מעיקר הדין כשעשתה בריעבר מה שעשה עשתה ולא חיישינן שמא היא נדה לפי דין התורה גם בריעבר לא עלתה לה מבילה דאינו כן דוהו ביום ז' אבל אנן שמפסיקין בטהרה ממילא דיום השביעי שלה הוי שמיני לראייתה וא"כ גם כנדה מותר מן התורה [צ"ח] וגם דעת הרשב"א נוטה להרמב"ם וכן פסק רבינו הבי"ש בש"ע מיהו י"א שיש לחוש להסבירם דאינו מועיל מבילה בשביעי ביום כמ"ש הטור שיש סבירים שצריכה מבילה אחת ע"ש וטוב להתמיר במקום שאפשר [ש"ך סק"ח] ואין מורח גדול אבל אם לא אפשר או שיש מורח גדול פשיטא שהעיקר כהרמב"ם ביון שבך סתמו בש"ע ומסתמא עשהה בשוגג וכחב רבינו הרמ"א שם"ם לא השמש אפילו בשמיני עד הלילה והסתיר מבילהה סבעלה עד הלילה עכ"ל [אבל כספק אם היה יום או לילה פשיטא לית לן כס זה ספק רמ"א סתמיר וכו' ולא תשמע וכו' כתב הב"י שחומרא יתירא הוא ע"ש ומ"ל לא תחלק עליו והנה האחרונים סביריכו דדיון למבול צחמון צשנת ועשה סמנהג פשוט להסיר בלין סולס סה וצפרט שלין חמון רק פשרין ומימנותן מעט פשיטא דסרי' :

[וכוונת מוציאים דברי האגור שהביא הב"י שכתב אותן נשים שכולות ביום לניעות להסתיר מבעליהן וכו' ותמה הב"י על זה אך האמת דעת ז' קאי כמ"ס סב"א והולך לסימנה והב"י הביא דברי סמ"ג שכתב שגבון להחמיר כרשב"ם ע"ש ש"ם גם כן דמדינת טעה לדעת ר"ת ולפ"ז צות הספרים שצאות לעיר לתקוס וקסה להן ליסע בלילה מחוץ לעיר הנה ביום ח' פשיטא שכולס למבול ביום דזהו כהונס נגזר אלא אפילו ביום ז' נכון להתיישב לסמוך על דעת רבינו חס כיון שלא חנא לביתה עד הלילה ולכן בע"ש וצו"מ ודלו אסורה ביום ז' סהרי מוכרחת לבא קודם הלילה והע דאפילו לרשב"ם אם החפופה והרחילה במרחץ פשיטא שצריכה ללאת מבעוד יום מציחה ואילו מיירא כשהחפופה והרחילה צניקה כמ"ס הש"ך סק"ו וזו"ק] :

מן וכתב רבינו הרמ"א ההלכות הטובלות קודם החופה יכולות למבול ביום רהא לא באין אצל החתן עד הלילה אבל אחר החופה דינו כשאר נשים עכ"ל כלומר אפילו במבילה ראשונה ספני שבאה לכוהה מיר אחר המבילה ויש מי שפירש דבריו דדווקא איום ח' קאי אבל ביום ז' גם הכלה קודם החופה אין לה למבול ביום [ש"ך סק"ט] ורבים השיגו על זה דבכלה כיון שאין ביכולתה לבא אל החתן קודם הלילה שוב אין באן שום חשש דאפילו ביום השביעי מותר [ס"ט סק"ח] ופמ"ל [דגמ"ר] ונלע"ד דלדברי גדולים אלו כל שאין ביכולתה בשום פנים לבא קודם הלילה אפילו אשה נטורה הדין כן כגון שהיא רחוקה מן הבעל משך חצי יום או יותר דבהכרח שלא יגיעו ולין עד הלילה אפשר לסמוך בשעת הרחק אפילו ביום ז' דאין כאן שום חשש וגם סרך בחה לא שייך כשרחוקים זה מו ולא תלמד הבת מזה כמו כלה וע"ש בכע"י הקודם ויש להתיישב בזה :

מן והו וודאי דבר פשיטא כשהמבילה צריך להיות בלילה או סמוך לחשיכה כפי הדיעות שנתבאר

סימן קצח שלא תדא שום חציצה בנופה ובראשה . וכו' צ"א סעיפים .

כשהשמש נשקעה ונתכמת מן הארץ לא נשאר ממנה אפילו מקצה בארץ כמו כן ביאת מים כולו באחת וסוה דנין לכל חיובי מבילות :

ב ולא דמי לדבר החוצץ על מקצת גופו דמן התורה אין זה חציצה כמו שהבאר והרי גם בשר שנתח התח המים ואינו נראה לחוץ ולכן במל המקצת לכל הגוף דבר תורה משא"כ כשמקצתו חוץ למים הרי לא נכסה כל הגוף ולא שייך בזה ביטול מקצתו לכל הגוף כיון שאינן במקום אחד ולכן אם אפילו מקצת מצפורן חוץ למים או שיער אחת חוץ למים צריכה מבילה אחרת

א צריכה שתמבול כל גופה בפעם אחת ולא במבילה חצאין והיינו שהמבול חצי הגוף ואחר כך חצי הגוף השני אלא כולו בבת אחת ואפילו אם מעט מהאצבע קמנה חוץ למים או שיער אחת חוץ למים הנה כלא טבלה ובכל חיובי מבילות כן היא כמ"ש הרמב"ם בפ"א ממקואות ח"ל כל המבול צריך שימבול כל גופו כשהוא ערום בבת אחת ואם היה בעל שיער יטביל כל שיער ראשו והרי הוא כגופו דבר תורה עכ"ל ודבר זה הוא מן התורה כדאיתא בת"כ פ' אמור דכתוב ורחץ בשרו במים ובא השמש ושהר ומלא כתיב וממא עד הערב כרתיב בכל הסקומות דרשינן מה ביאת שמשו כולו באחת כלומר

אצת ומבילה זו אינה כלום ולכן צריכה ליועד מאד מאד בזה :

ג' חיל המור והשיע סעי' א' צריכה שתמכול כל גופה בפעם אחת לפיכך צריך שלא יהא עליה שום דבר התוצץ וכי' עכ"ל כלומר דאלו לא היתה צריכה שתמכול כל גופה בפעם אחת אפילו נמצא עליה דבר התוצץ שחוצץ מרינא מדאורייתא או מדרבנן כפי הדינים שיתבארו לא היינו מצריכים פעם שנית מבילה לכל הגוף אלא שתמכול מקום גופה שהתוצצה היתה שם אבל עכשיו שבהכרח למכול כל הגוף בפעם אחת ולכן אם אח"כ תמצא דבר התוצץ תצטרך מבילה שנית לכל הגוף [כ"י] וגם במבילת כלים צריך כולו כאחד ולא לחצוץ ואין דמי להעלה דבהעלה א"צ רק להפליש האיסור ואין ג"ם בין מפלישו מקצת מקצת ובין כולו כאחד משא"כ במבילות שהם ממומאה לפהרה וא"א ליטהר מקצת מקצת אלא כולו כאחד : ד' התוצצה פוסלת מן התורה דכתיב ורחץ במים את כל בשרו שלא יהא דבר התוצץ בין בשרו להמים [ערוזין ד':] דהיינו כל מיותר הוא אלא להורות שכל בשרו יהיה כהים בלא התוצצה בין מים לבשר אמנם פרימי דינו תוצצה לא נתבארו בתורה וזהו הלכה למשה מסיני [ס"ס] וכך אמרו חז"ל שם דבר תורה רובו ומקפיד עליו תוצץ כלומר כשש תוצצה על רוב הגוף או על רוב שיער והוא מקפיד עליו שמצטער על לכלוך זה [רס"י] הוי תוצצה מן התורה אבל אם אינו מקפיד לא הוה תוצצה וכן במיעוט הגוף אף שמקפיד אינו תוצצה מן התורה אבל רבנן גזרו אף על רובו שאינו מקפיד דליתוי תוצצה וכן גזרו על מיעוטו המקפיד אבל על מיעוטו שאינו מקפיד לא גזרו וגם בזה עצמו יש פרימי דינים הרבה דיש שאף במקצתו תוצץ ואף שאינו מקפיד אם אחרים מקפידים כמו שיחבאר בס"ד [ומ"ס זקקטו ט"ס] על רס"י שפי' זה כשערו והסכו דרס"י ס"ל דגטו אינו סדן כן ע"ש כבר כתב סרימכ"ס ס"ס דרס"י אינו מחלק גם כן ורק קמ"ל דשטיער דונוים לטל"ס כדעת הגאונים שסב"א סרמכ"ס כס"ב מתקולות ס"ל ס"ז ע"ש וד"ק] :

ה' והנה כפי' זה יתבאר איזה דבר תוצץ ואיזה אינו תוצץ וגם יתבאר שדבר זה יש קפידא כשהיא על גופו ודבר זה אין קפידא ולכארא לפי מה שנתבאר דאפילו מדרבנן במיעוט הגוף אינו תוצץ אא"כ מקפיד עליו וכל הדברים שבמ"י זה הם במיעוט הגוף א"כ מותר לנטרי דלמח לנו הפרשיות דממ"נ אם היא מקפדת תוצץ אפילו בדברים שמבוארים שאינם תוצצים ואם אינה מקפדת אינו תוצץ אפילו בדברים שתוצצים :

ו' אמנם האמת כן הוא ראין דיעות בני אדם שוות ואם היא מקפדת חמדי תוצץ אך בדבר שרובא רעלמא מקפידים תוצץ אף אם היא אינה מקפדת

ולזה תוצרכו הפוסקים לכאר דברים שמקפידים עליהם ודברים שאינם מקפידים עליהם כלומר רובא רעלמא ולכן בדבר שהיא מקפדת אף אם רובא רעלמא אינם מקפידים תוצץ וכן להדפך אילכן יש מן הפוסקים שהזכירו קפידת בעצמה כמו הרמב"ם שכ' בפ"ב ממקואת שערך אחת שנקשרה תוצצת והוא שיהא מקפיד עליה עכ"ל ולא בא להוציא אם היא אינה מקפדת ורובא רעלמא מקפידין וכן להדפך הרשב"א כה"ב כתב חזו שערות ראשה קשורות וכי' עד שדרך האשה להקפיד בכך תוצצת עכ"ל ותלה הדבר באחרים לא בא להוציא אם היא מקפדת ואחרים אינם מקפידים אלא מר אמר הר"א ומר אמר הר"א ולא פ"לניו לדינא כלל [כ"כ סכ"ס פ"ג ס"ג סרמכ"ס כתב מטורט וז"ל כיוון שז"ן דרכן לסקפיד חף ע"ש שז"ס מקפיד כמלס דעטו עכ"ל וז"ל על סכ"ס וגם על סכ"י דמסקפ"ל ליה ומי"מ לדינא סוף כה"כ"ח] :

ז' וזהו גם כוונת המור שכתב צריך שלא יהא עליה שום דבר התוצץ אפילו כל שהוא אם דרך בני אדם לפעמים להקפיד עליו תוצץ אפילו אם אינה מקפדת עליו עתה או אפילו אינה מקפדת עליו לעולם כיון שדרך רוב בני האדם להקפיד בכך תוצץ ואם הוא חופה רוב הגוף אפילו אין דרך בני אדם להקפיד בכך תוצץ עכ"ל גרבותא קמ"ל לא מיבעיא כשהיא בעצמה מקפדת אלא אפילו אם היא אינה מקפדת ואחרים מקפידין ג"כ תוצץ [כ"ח] :

ח' וזה שכתב לפעמים אין הכוונה שהרע"ת מתחלפת שלפעמים מקפדת ולפעמים אינה מקפדת אלא כגון שבעת שבאצבעה שבשעת מבילה אינה מקפדת ובשעת לישה מקפדת שלא יהנפך מקרי דבר המקפיד רכן ביאר הר"א ש"ס בפ"ט [ס"י כ"י] ושיעור דברי המור כן הוא אם דרך בני אדם לפעמים להקפיד עליו [כגון כשעת לישה וכיוצא בזה] אפילו אם אינה מקפדת עתה [כשעת מבילה] או אפילו אינה מקפדת עליו לעולם [כלומר סס"א גם כשעת לישה אינם מקפדת] כיון שדרך רוב בני האדם להקפיד בכך [כלומר כשעת לישה] תוצץ וזהו גם כוונת רבינו הב"י בש"ע סעי' א' ע"ש [וגם כוונת סס"י סק"א ל"ל כן ודברי סס"י סק"ב מהטעם דבר"א"ש ס"ס ור"ן ס"ב דשכונות מטורט כתיב ע"ש מיטו דייט על סס"י חמת דלס רק מיעוט מקפידים וס"א לעולם אינה מקפדת אינו מוזך ומודס כס"י דלס ס"א לפעמים רק מקפדת מוזך ולחסס חסס עליו הס"י סק"ד ע"ש רק כשירושל' דלפעמים מטורט דרך חסרת וכוזר סוף כתיב וד"ק] :

ט' וכתב רבינו הר"מ ולכתחלה לא הפגול אפילו בדברים שאינן תוצצין גזירה אפוי דברים התוצצין עכ"ל והנה זהו חומרא ויתרה שתיי להדיא שאינו במשנה דרשב"א רשבה ולא הפגול בהן עד שתתפס ע"ש וכשתתפס מתרת לכתחלה לפגול ובירושלמי שם מפורש יותר ע"ש אלא שתדבר יצא מפי אחרונים לתחפור

עליהן בשעת מבילה והיו מיעוטא שאינו מקפיד מ"ם כיון דבשעת חפיפה או רחיצה בחמין וודאי מקפידות להסירן כדי שהחוף גם שם ותרתי' גם שם ולכן ממילא רהוי חציצה במבילה כמ"ש בסעי' ח' וזה שמועיל בהם רפיון אינו אלא כשהן קשורין על השוער אבל אם הן קלועין בתוך השוער אינו מועיל רפיון דאיך שתרפם לא יכנסו המים החתם :

יג' ולא דווקא בראש דה"ה כשהן כרוכין בשאריו טקומת שבגוף לא המכיל בהן עד שתרפם לבד כשהן כרוכין בצוואר אינה חוצצת דבצוואר אינה מהרפת הרבה שאין אשה חונקת א"ע ובוודאי מרימים הם ואפ"ל בצוואר אם קושרת עצמה ברצועה רחבה הרבה כמו קמלא והוא מין הכשיט שעשוי בצוואר האשה וכורכת סביב צווארה חוצצת דהיא חונקת א"ע בו בחזק כדי שתראה כבעלה בשר וסמני שהרצועה ח'קת ורחבה אינה נזקקתה ולכן חוצצת :

יד' כתב המור והא דחומי צמר ופשהן חוצצין דווקא כשהם מעשה גדיל שהם מהורקין אבל אם ארונין רפויין הן ואינם חוצצין ובלבד שלא יהיו סתוהבים ולא יהיו מטינפים והראב"ד אסר גם בארונים ולא התיר אלא בחלולין עשוי מעשה רשת עכ"ל ורבינו הבי"ד בסעי' ג' פסק לחומרא כרעת הראב"ד וז"ל אם החומין האלו חלולין עשוי מעשה רשת אינם חוצצין עכ"ל ויש בזה שאלה והרי בא"ח ר"ם ש"ג פסק בעצמו כדיעה ראשונה וז"ל שם לא תצא אשה לא בחימי צמר וכו' ואם הם מעשה אריגה מותר שאינה צריכה להסירם בשעת מבילה עכ"ל ולהראב"ד אמר אא"כ עשויין מעשה רשת [ש"ך סק"ג] ומנ"ל שם סק"ד] וצ"ל דבמבילה עצמה חשש לדעת הראב"ד דאע"ג דמדרבנן הוא דמן התורה במיעוטא אינו חוצץ כמ"ש ט"ם בעצם המבילה החסיר אבל לענין שבת דהאימור לצאת בהם הוא מפני חשש מבילה כמבואר שם לא חשש להחמיר כל כך דהיי כעין גזירה לגזירה [כ"ל]:

מ"ן וזה שכתב המור ובלבד שלא יהיו מוזהבין ולא יהיו מטינפים כן פסק גם רבינו הרמ"א בסעי' ג' [ונש"ע נדפס בסעי' ד' והוא עס"ד וכמ"ש ס"ך סק"ן] ח"ל ואם היו מוזהבין חוצצין דמקפדת עליהם שלא תטנפם וכן אם היו מטינפים תחלה מקפדת עליהם שלא תתלכלך מהם כמים וחוצצין עכ"ל כלומר דאף ע"ג דבעצם הם רפויין ואינם חוצצין מ"ם כיון דמקפדת עליהם בשעת מבילה להסירם כדי שלא תטנפם או שהיא לא תהמנף מהם היו זה ג"כ כחציצה וכתב על זה אחר מהגדולים [ס"ט סק"ג] שהרין הוזה הוליד לנו מבוכה רבה והרי גמ' מפרשת היא נדה שאין לה בגדים מערמת וטובלת בבגדיה [נילס יח"י] וכן פסקו המור והש"ע לקמן בסו' זה והא פשיטא שכל אדם מקפיד

להחמיר לכתחלה ולכן ג"ל ברור דהוי רק כשאין לה צורך בזה כמו שירים ומכועות דעל זה הביאו משערי דורא [ענ"ה] שיש לנוור בהם רפויים אמר אינם רפויים ולמה לא תסירם בעת מבילה אבל אם יש לה איזה צורך בזה כמו לרפואה וכיוצא בזה יכולה לעשות כן לכתחלה וראיהי מה שכתב דארבא לרפואה יש לנוור שמא תהדקם [ס"ט סק"ל כשס ז"ל] ואני חמה על דברים כאלו דהוה אם היה דינא דגמ' שאיר היה לנו לנוור בזה יותר אבל גזר דמדינא דגמ' מותר לנמרי ורק איזה מאתרונים נזר בזה ורוע שאין ביכולתנו לנוור גזירות מעצמנו אלא הואיל ונפיק מפימיה דרבינו הרמ"א די לנו להחמיר במקום שאין צורך ועיקר החיטא היה רק ברבר שאין לה צורך בזה כמו שירים ומכועות [וכ"מ כש"ע סעי' מ' ועמ"ש כש"ע ס"ז]:

יז' הרמב"ם ז"ל בפ"ב דמקיאוא מוחלק עם הגאונים לענין שיער הראש והגאונים מ"ל דהשער נחשב לעצמו והגוף לעצמו וא"כ כשיש חציצה ברוב השער אף שאינו מקפיד עליו חוצץ מדרבנן ואף ע"ג דאם נצרף השיער להגוף לא יצדה רוב לא אסרינן כן ובשמקפיד עליו חוצץ מדראורייתא והרמב"ם מ"ל דהשער הוא חלק מהגוף ובו לברו לא משערינן וזה שאמרו רובו ומקפיד חוצץ מדראורייתא ומדרבנן אף כשאינו מקפיד וזה ככולל הראש עם הגוף וכוה הרמב"ם סיקל והגאונים מחמירים ויש גם להיפך כגון שבפחת ממחצה גופו יש חציצה שאינו מקפיד עליו וגם כיוהר ממחצה שיער הראש יש חציצה כזו ואם נצרפם ביחד יהיה גם בהגוף רובו ככולל דלהרמב"ם הוי חציצה גם כגוף ולהגאונים רק בהראש הוי חציצה וכן ככה ג' במקפיד לענין דאורייתא והראב"ד הסכים להגאונים ע"ש וכן נראה דעת רש"י כמ"ש בסעי' ד':

יח' בכללא דענייני חציצות יש שני דברים האחת דאע"ג שהיא חציצה גמורה ואין המים מתפשטים על הבשר שבמקום החציצה מ"ם אינו חוצץ אם הוא על מיעוט הגוף או על מיעוט הראש ואינו מקפיד בזה ויש דברים שאפילו אם הוא מקפיד מ"ם אם הדבר החוצץ אינו מהורק שמיר להבשר או להשוער באופן שהמים נכנסים תחת דבר החוצץ על הבשר או השוער ג"כ אין בזה משום חציצה דמה שייך חציצה אחרי שהמים נכנסים בהם או תחתיהם מותרים להבשר או להשוער שבמקום החציצה :

יט' ואלו היו הדברים שורך בני אדם להקפיד עליהן וגם הן מהורקין שאין המים נכנס תחתיהן וחוצצין חומי צמר וחומי פשתן שכרוכין בהן השער שבראש וכן רצועות שכרוכין בהן השוער שבראש והן מהורקין הרבה ולכן לא תטבול בהן עד שחמירם או שתרפה הקשר שלהן באופן שהמים יכנס תחתיהם וזהו רק בדיעבד כמ"ש בסעי' ט' ואע"פ שאמר שאין מקפידות

ולא תמנע כן ולימ' מסקי' נה"ח טס סקי' ע"ט הו"ק]:

יח' ודוקא דמי צמר דאפי' משהו חוצצין כשקושרין בהן שערות תראש אבל אם קשרום בוחמי שיער אינם חוצצין שאינן מהודקין שפיר וכך שנינו בפ"ט דמקואות או של שיער אין חוצצין מפני שהמים כאין בהם ע"ש וזהו דוקא כשכרוכים על גבי השיער אבל אם אחרים מסערתהיה קשורות כלומר שיש בהן קשרים יש בזה דין אחר דאם שיערה אחת קשרה כלומר שנקשרה בפ"ע וכן אם קשרה אחת אל אחת מיהרץ שפיר לכמה מוסקים [ענ"י] יש חילוקים בזה דס"ל דאחת באחת לא מיהרץ רק אחת בפ"ע [צ"ט] אבל שתי שערות או יותר שהיו קשורים קשר אחד אינם חוצצין ואין חילוק בין אם קשר שתי שערות עם שתי שערות אחרות או שקשר שתי שערות בפני עצמן ולכן שיערה אחת שנקשרה והיא מקפרה על זה או אחרות מקפירות על זה חוצצת וצריכה מבילה אחרת אבל אם גם היא וגם אחרות אינן מקפירות עלתה לה מבילה אח"כ רוב שערותיה קשורות נימא נב"ע דאם חוצצות וגם כשאין מקפירות כמו שנתבאר דמדרבנן רובו תצ"ץ אף בלא הקפרה [וע' בירושלמי רפ"ו דשנת]:

כ' מלשון הש"ס רפ"ו דשנת משמע דשיער על גבי שיער אינו תצ"ץ בשתיים כמ"ש אבל כשקשר בשערות במקום בשר חוצץ דקשה על גבי רך חוצץ וכן משמע קצת מאיזה פ"סקים אבל הרמב"ר במ' בעה"ג כתב דבשם מקום אינו חוצץ דמשהרקי ע"ש וצ"ל דס"ל דמשבעת הש"ס שם אינו לפי המסקנא ע"ש יש מי ששאל דאיך אפשר לחצוץ הא כשקשר השערות בקצוהיהן א"א לקשר יפה כשהן רבים כמו שנתבאר ול"ק כלל דמ"ס על הברש מתדבקין מניב שפיר ולדינא צ"ע ולענין יש להחמיר [צ"ט סק"ו]:

כ"א שני חכמים במשנה דמקואות רפ"ט קלקי הלב והוקן וכית החתרים באשה חוצצין ואלו שאין חוצצין קלקי הראש וכית החוץ וכית החתרים באיש ע"ש קלקי הוא שם מקום כמו ששנינו כנרים הקלקי ושם היו עושין בגדים משיער עוים והיה הבגד קשה ומאוכך וראשי תצ"ץ יוצאין ונקרא בגד כזה קלקי על שם מקומו ויש בני אדם שיש להם שיער הרבה על החוץ כנגד הלב ולפעמים טחמת הזיעה הם מטנפים ומסובכים זה בזה וכן בוקן ובכית החתרים והוא מקום הערות וכן כראש ובכית השחי והיינו החת כתפיו יקרה לפעמים כן וזהו שאמרת המשנה דעל הלב והוקן גם באנשים חוצצין לפי שכולם מקפידים בזה וכראש ובכית השחי גם בגשים נשואות אינן חוצצין לפי שאינן מקפירות בזה ומשום דאם שכאשה כשהיא מקפרה אף שאחרות אינן מקפירות חוצצין כמו שנתבאר בסעי' ו' ונראה דגם באיש תצ"ץ כן ובכית החתרים באיש אינו חוצץ ובאשה חוצץ וזהו כנשואה כדי שלא תחגנה

מקפיד להסיר בגדיו בשעת רחיצה וא"כ למה אינו חוצץ אף אם עתה אינו מקפיד:

מ"ז אך באמת אין דמיון ול"ו דבגמ' שם הפ"י דאדרבא דמוכתה הוא שחמבול כנגדיה כדי לשהר הבגדים מפני שאין לה בגדים אחרים מהורים להחליף בימי מהרהה כפי"ש שם וכמ"ש הרמב"ם בפ"ד סו"ה ע"ש וזהו לשון מערסח כלומר שעושה הערמה בזה דאף דביו"ט אסור להטביל בגדים טמאים דמיהו כמתקן כלי מ"מ כשהם על האדם מותר ואיך שייך על זה לשון קפידא דאדרבא כבינה ורצון עומת כן ואי שום כיוון דבוסן אחר מקפרת כמילא והיו חוצצת גם בשעת טבילה זה לא אמרינן רק בחצוצה נמרה ולא בדבר טבילה וזהו מקומו חצוצה ועוד הוה לא אמרינן רק בדבר דגם עתה רק אינה מקפרת אבל גם אין לה מינה ככך אבל ככאן הלא יש לה מוכה ככך שמשוהת בגדיה וכולן אינן מקפירות ככה"ג:

י"ן ושמו האמר דבאמת כהגמ' ל"ק כלל רק הקושיא היא מהטור והש"ע שפסקו כן ובזמננו ליכא מוסאה ומהרה ואינה מוכרחה לבגדים מהורים גם זה ל"ק כלל דאע"ג דאין עיכוב בזמננו בזה מ"מ גם עתה כקפירות ה"שים ללבוש מהורים ונקיים אף בימי הליבון כמ"ש במ"י קצ"ו וכ"ש בימי מהרתה ועוד דבאמת רבינו הב"י לא הביא דין זה דמזהבנות ומטנפות וגם הרמב"ם לא הביא דין זה טעמם שיתבאר ועל המור נאמר כהירוצן הראשון [ולכן לא הניח דמ"ל על טוולת בגדים]:

י"ך האמנם עיקר דין זה המה ומה עניין זה לחצוצה ובגמ' [רפ"ו דשנת] לא אמרו זה רק לעניין שלא הצא בהן בשבת דילמא הצריך לטבול והיא מקפרת להסירם מפני המטנף ואהיא לאהוינהו ד' אמות כהר"ד אבל לא לעניין חצוצה בטבילה וכן פירש"י שם וזהו טעמם של הרמב"ם ורבינו הב"י שלא הביאו כאן דין זה ורק בהל"י שבת כתבו זה בא"ח ר"ס ש"ג ע"ש אך רש"י ו"ל הביא שם פ"י רבותיו שפירשו דין זה גם לעניין חצוצה בטבילה ובאמת המה עליהם מה עניין זה לחצוצה ע"ש ולכן המור ורבינו הרמ"א חששו לדעת רבותיו של רש"י מפני שיש ליישב דבריהם דהכוונה הוא דע"י הוהב או ע"י המטנף נעשו מהודקין והיו חצוצה באמת [כ"י] ויש ראייה לזה מלשון הרמב"ר במ' בעה"ג ו"ל כי הארגנות וכו' מהודקות וכו' אבל אלו החלולות וכו' ולא מיהרקי שפיר וכו' והוא שיהא נקיח מן הטיט וכו' עכ"ל ומשמע להדיא דכשהן מלוכלכות באמת תצ"ץ או אפשר לפרש דמתוך שמקפרה על המטנף לא הטבול כראוי [פריסה] אך מדברי המור בא"ח פ"י ש"ג מבואר להדיא כהירוצן הקודם שכתב שם ובלבד שלא יהיו מטנפים שאו צריך להסיר מפני הטיט שחוצץ עכ"ל דמשמע להדיא דע"י הטיט מיהרץ וחוצץ [ענ"ה] טהקס כוונת המור

בתננה וכו' אבל פנויה דינה כאיש ועכשיו ליכא
 מבילה איש ופנויה דוה היה רק בזמן המשנה כשאכלו
 סדרות והרומה [ונקראים כולם צנס קלקי מפני טלו
 זומים לבגד הם שסעירות ממוכנים זס בזה ורלטי
 השערות נרלטים]:
כב וזהו דעת המור והש"ע בסעי' ו' שכתבו וז"ל
 שיער שכנגד הלב ושכונן הנרפקזה בזה מחמת
 זיעה חוצץ שבראש ושכביה השחי אינו חוצץ ושבאוהו
 מקום באיש אינו חוצץ ובאשה בנשואה חוצץ בפנויה
 אינו חוצץ עכ"ל וזה שכתבו דין אשה ופנויה לאו
 לדינא היא רבומנה לא שייך זה ורק נקמו לשון
 המשנה [כ"ו] ועוד קמ"ל דאפילו בנשואה דומיא
 דפנויה והיינו שאינה מקפדה ובמוחה היא שלא התגנה
 מ"ם חוצץ כיון דאתרות מקפדות וכמ"ש בסעי' ו'
 [כ"ח] ודע דבבית הסתרים נכלל גם שערות שכנגב
 היעני [מ"ו"ט]:

כג ודע דדברי הרשב"א בתה"ב סוף שער המבילה
 מסוכסכים בעניין בית השחי דאשה שכתב וז"ל
 קלקי הלב והזקן וכו' והאיש מקפיד על אלו אבל
 שבשחי ובית הסתרים אינו מקפיד אבל האשה מקפדת
 אפילו אבית הסתרים עכ"ל ואח"כ כתב ג"כ לעניין
 דדבר שהארס מקפיד עליו חוצץ אע"פ שאחרים אינם
 מקפידים וזה לשונו כל אחד ואחד לפי מה שהוא
 אדם וכדרך שהלקו בין דין נשים לאנשים בבית השחי
 ובבית הסתרים וכו' עכ"ל דמלשונו משמע דבנשים גם
 בבית השחי חוצץ ובאמת כתב אחר מהגדולים [ס"ט
 סק"ח] שרעת הרשב"א הוא דבאשה דין בית השחי
 כדן בית הסתרים וגם כתב שכן מוכח ג"כ מדברי
 רבינו שמשון כפי' המשנה שם שכתב דלחנם נקט
 התנא בית השחי דהוא נכלל בבית הסתרים ע"ש ואי
 ס"ד בבית השחי גם בנשים אינו חוצץ אין שום פ'
 לדבריו [ומה שר"ל ס"ט דגם כוונת הרמב"ם נפ"ב
 דמקואות אסער לפרש כן ע"ש ח"א לומר כן דהרמב"ם
 מפורש הוסיף לשון אדם על בית השחי ע"ש כלי' דנזוס
 אדם אינו חולץ ונצית הסתרים חולק בין איש לאשה
 ודו"ק]:

כה אמנם יש לדרקק עיקר הדין שנתבאר לדעת
 המור והש"ע דבבית השחי אינו חוצץ גם באשה
 מפני שאינם מקפדות על זה הא קי"ל דברוב חוצץ
 מדרבנן אע"פ שאינה מקפדת כמ"ש בסעי' ד' א"כ
 היה להם לבאר דמ"ירי במיעוט השערות שבבית
 השחי ובשלמא להרמב"ם א"ש דאיהו ס"ל דאולינן
 בתר רוב הנוף כולו כמ"ש בסעי' ו' אבל להגאונים
 דמקום שערות חלוקים כמ"ש שם בע"כ צ"ל דמ"ירי
 במיעוט שערות של בית השחי וזה דרוק לומר דחשבינן
 כל השערות שבנוף למקום אחד דאינו נראה לומר כן
 וא"כ למה לא ביארו המור והש"ע אך כאמת נראה
 דגם המור מוכר כהרמב"ם מכתב המור בריש סי' זה
 דאם חופה רוב הנוף חוצץ אף שאינו מקפיד ולא כתב
 דהשערות נחשבים בפ"ע ש"ם דמ"ל כהרמב"ם אבל
 לשיטת הגאונים אינו כן ולכן למעשה אע"פ שנתבאר
 דקלקי שבראש אינו חוצץ וכן בבית השחי להמור
 והש"ע זהו דרוקא במיעוטם ולא ברובם וכן יש להתרות
 ולא להקל בזה [כנלע"ד וע' פריטת ס"ט סק"ו ודו"ק]
 [גמטע"ס' מנזאר דמ"ל כסנלזנים]:

כד וזה שהכריח לרבובינו אלה להוציא המשנה
 שפשמיותה ג"ל דהוה קשה להו לשון בית
 הסתרים דאי אמקום ערוה בלבד קאי ה"ל לומר בית
 ערוה ולכן סב"ר דבית הסתרים כולל הכל גם של
 בית השחי דפירושו כל מקום מוסתר אבל הרמב"ם
 והמור והש"ע מפרשים דבית השחי אינו נכלל בלשון
 סתרים אלא בלשון בית הקמטים דכן פירש"י בנה
 [סו:] בית הקמטים בית השחי וכו' ע"ש וכן הרא"ש
 בפירושו למשניות בספ"ח דמקואות כתב על בית
 הקמטים כגון התת האציל וכו' ע"ש וזהו בית השחי
 וכ"כ הרע"ב ע"ש [וע"ש שכתב גם בית הערוה וכן
 קרמב"ס נפ"י המטה] ולכו ס"ל דבית השחי לא נכלל

כז וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ו' ואותן שיש להן כמין
 קליעות שערות דבוקות זו בזו ונעשו בלילה ע"י
 שר וסכנה להסירם לא חייצי עכ"ל ובלשון אשכנז
 נקרא זה מארלאקין ובלשונו קאלמנעע'ם והלבוש
 כתב הטעם מפני שאינם מקפדות עליהן להסירן ואינם
 חוצצין ע"ש ותמיהני דזה הטעם מועיל כשהם במיעוט
 הראש אבל כשהם ברוב הראש ולשיטת הגאונים הלא
 חוצץ מדרבנן אף כשאינה מקפדת וצ"ע:
כח ובאמת המדרכי ספ"ב דשכועה כתב ג' טעמים
 אחרים האחד דכיון דמהקי טובא זה בזה הוה
 כבלוע וכבית הסתרים דלא מטמא וכיון דלא מטמא
 לא חייצי והשנית דאפי' לא חשנה להו כבלוע וכבית
 הסתרים הא קי"ל ג' קשורות אינן חוצצות וכ"ש
 טובא והשלישית דכיון שאינן קשורות להסירן מפני
 הסכנה הוה רביחיהו ולא חייצי כעובר דלא חייז אף
 אי לא אמרינן ירך אמו הוא כדאמרינן ביבמות ע"ש
 ואת

ואת מעם הלבוש לא כתב מפני קושיתו ושני המעטים הראשונים היה כעין מסני דאם מדובקות בחווק היה ככלוע ואם אינן מדובקות בחווק הא קי"ל ג' שערות קשורות ביחד אינן חוצצות וכ"ש הרבה שערות ומ"ס אלו שני המעטים אינם עיקרים דאפילו אם נאמר דמדובקות בחווק איזה דמיון הוא לכלוע ובה"ס שהכריאה כך היא שהם מקומות בלועים ומסוהרים ולא מקום הגלוי שע"י סיבה נעשית כן וכן להיפך מה שכתב דאי לא חשבת להו ככלוע הא ג' אינן חוצצות וכ"ש טובא איזה דמיון הוא דשם מיירא שהג' קשורות כולן ביחד אבל בכאן שמא כל שיער דבוקה לחבירתה והיה כאחת והיצצת ולכן נראה דהעיקר הוא המעם השלישי דהכי רביתיהו :

כח אך גם זה צריך ביאור ואיך שידך לומר דהכי רביתיהו הלא אינו רביתיהו רק באותן שיש להן מוחש כזה אבל הבריאות מקפירות כזה יא"כ במלו לה כמה מיני חיציות כמו רטייה שעל המכה יחבאר דחוצץ והרי אותן שיש להן מכות פשיטא שאינן מקפירות אלא שאנו הולכים אחר רוב נשים הבריאות וה"נ רכותיה אמנם ביאור הרברים דכיון שיש סכנה להסירם לא שייך לילך בזה אחר רוב נשים שאין להן סיבה זו ומקפירות על זה מהיר דהוא אצבע שיריו צבועות ואינו חוצץ מפני שכל האומנים אינם מקפידים בכך כמו שיחבאר ולא אולינן אחרי רוב בני אדם שאין מלאכתן בכך ומקפידים דהאומנים הם כחלק בפ"ע מפני שפרינחתם בכך וכ"ש כשיש סכנה דלא אולינן אחרי רוב בני אדם כמובן [וכ"נ דעת הס"ט סק"ט] ומיהו זהו פשיטא שאשה כזו צריכה לשהות מעט זמן חתת המים כדי שיכנסו המים במקום שביכולה ליכנס דירוע במבעיות שדבר זה מרחה המים ולכן צריכה לעשות כן :

כט וזהו הכל כשמעצמה נעשית הקליעה אבל לעשות לה קליעה כזו מפני הרפואה לא התירו הגדולים [ממ"א ח"ב סי' קמ"ו] והמעם מפני ששני מעטים הראשונים של המרדכי לא שייך בכה"ג כמובן ולא נשאר רק מעם הג' מפני הסכנה ומי יומר דהרופא כיון האמת ע"ש ולא התירו רק במקצת שיער הראש דהוי דרבנן ע"ש ואף ע"ג דגם בדאורייתא סמכינן ארופאים כמ"ש בס"י קפ"ז מ"ם בזה לא נראה להגדולים לסמוך ופטעם ג"ל משום דירוע שאין זה דמיון לכל המחלות שהרופאים דנים כפי חכמתם משא"כ רפואה זו אינה אלא אומנא בעלמא כירוע ולכן בדאורייתא לא סמכינן עליהם ויש שרוצים לאמרי כשיש חומץ בתוך הקליעות עד שיוציא החומץ ואינו עיקר דודאי אם אין סכנה גבוהה מתחייבת להוציאם אבל אם יש סכנה בזה אינם תוצצים [ס"ט סס] וזה שהתירו במיעוט הראש והו כשעשים ע"י סמים והתברשת שהם עצמם אינם תוצצים אבל לעשות ע"י

משיחת שעורה על הראש וכיוצא בזה שהשעורה עצמה חוצץ אמור בכל בעלי עיניים [מ"ס ח"ו ס"ס ס"ב] :
ל לפלוף שחוצץ לעין והוא צואת העין חוצץ אפילו הוא לח מפני שדרך להקפיד עליו לקנחו אבל שבהנך העין כשהוא לח אינו חוצץ שאין מקפידין על זה לקנחו אבל אם הוא יבש חוצץ גם בתוך העין מפני שמקפידים לימלו משם ואימתי נקרא יבש משמתחיל להתיק וכן אם היא דרכה לכחול עיניה בכחול לא תעשה כן קידם המבילת דגם בכחול הרין כן רבחול שחוצץ לעין חוצץ ושבתוך העין אינו חוצץ ואם דרכה לפחות ולסגור עיניה תדיר אף שחוצץ לעין אינו חוצץ למי שפירית העינים תדיר מעביר הכחול [רס"י ס"ו] ולשון הגמ' ואם עיניה פורחת אפילו על גב העין אינו חוצץ ופירושו כמ"ש ויש ספרשים דהבונה שעיניה דומעות תמיד שהרמעה מעביר הכחול [ס"ט] וע"פ זה כתב בהג"ג שכל אשה חשמה א"ע קידם המבילה איזה זמן לבלי לסוך בשרה ושערה בשום דבר כדי שלא תהיה חוצצה בטבילה דכל דבר שסן הגמשח הוי חוצצה וכל זה הוא לשיטת המור והש"ע [עמ"ק סק"ב] :

לא אבל יש הרבה מרכותיו שכתבו דהך חיציות דלפלוף ודכחול לא נאמרו בגמ' שם רק לענין כהרות ולא לבעלה מפני שאין מקפידין על זה ורק לטהרות החמירו כמו כמה דברים שהחמירו בטהרות יוהר ודבר זה תלוי בחילוף גירסאות בגמ' [ס"ו] שגורסים בגמ' דלית הלכהא בכל הגי שמעתיא דבי איהמר לטהרות ולא לבעלה [ע"ש במוס"ד סתפ"א] ורש"י לא גרים ולא והרמב"ם והראב"ד והרשב"א ועוד ראשונים גרסו לה בגמ' וכן דעת ר"ח בתוס' שם וכתבו גדולי אחרונים שבדיעבד אם א"א לה לטבול פעם אחרת סומכין על דיעה זו וסותרת לבעלה [ע"ך סק"ג] מיהו לכתחלה הכל כודים שצריכה ליוהר בכל התמרות שהחמירו לטהרות [ס"ט ב"ש ח"א ומ"ג ומרדכי] וכן עיקר לדינא :

לב המכה עצמה כשהיא על מקום מסקמות חנוף אינה חוצצת אא"כ יש רטייה על מקום המכה או שהימשתה באיוו משיחה דהמשיחה חוצצת וצריכה לרחוץ המשיחה ואם יצא דם מהמכה על גבי המכה כשהדם לח אינו חוצץ ואם נתייבש הדם והיה חוצצת וז"ל רבינו הב"י בפע"י ט' דם יבש שעל המכה חוצץ ודיר שבתוכה אינו חוצץ יצא הריר סתוכה כל תוך ג' ימים לח הוא ואינו חוצץ לאחר יבש הוא וחוצץ לפיכך אשה בעלת חמטים צריכה לתוך חמטים עד שיתרכבו עכ"ל [וע' בסעי' ל"א] :

לג ונראה לכאורא דה"פ דדיר שבתוכה מקרי המגלא שבמכה וכשיצא הריר מתחיל קרום להתרקם וכל ג' ימים מוסן יציאת המגלא הקרום לח ואחר כך מתייבש ונעשה כצלפת וחוצץ ולפיכך אשה בעלת חמטים

שבארנו ואין זה עניין לומר שנתייבש המבואר בשיע
ושור [וכנס מתוך כל מה שנקטו כנס ודו"ק]:

איתא בנמ" [סז] הגי ריב"ר דכוסילתא כלומר
הקוה דם עד הלתא יומי לא חיזי מכאן ואילך
חיזי ופירש"י דרך מכת הקוה דם להעלות גלד
ועד ג' ימים הגלד רך והוי כבשר ע"ש ותמיהני על
המור והש"ע שהשמיטו זה ואי משום דס"ל וזהו
למהרות א"כ גם לפלוף וכחול לא ה"ל לכתוב כמ"ש
והרמב"ם ז"ל בפ"ב דמקואות כתב זה בלשון אחר
ח"ל ברין ד' שרפה בשורה והוציא לתוך וטבלה בתוך
ג' ימים אין מקום השריפות תוצין לאחר ג' ימים תוצין
וכי' עכ"ל וס"ל דלאו דווקא הקוה דם אלא ה"ה לכל
סין שריטה בבשר כשיצא דם הדין כן והראב"ד
השיג עליו דאין זה רמזין להקוה דם שיכול להיות
דגם בתוך ג' ימים תוצין ע"ש כלומר דלא דמי הקוה
שהדם יוצא מפנימות הגוף דאו צריך ג' ימים עד
שיתייבש הרם מפא"כ בשריטה בעלמא אבל על
המור וש"ע צ"ע:

ח חץ או קרן החשוב בבשרה אם נראה מבחוץ
והיינו שהוא בולט או שזה ממש לבשרה חוצין
מפני שא"א שלא יהא משהו סמנו מפסיק בין בשרה
להקוץ ואם אינו נראה מבחוץ כלומר שהוא משוקע
קצת בבשרה אף שרואין אותו מבחוץ שלא נסתם
הנקב מ"מ אינו חוצין שלא נאמרה במכילה ורחץ
בשרו במים אלא על העור החצוני ולא על בשר הפנימי
[לכנס וס"ך סקט"ז ויש בו פס"ד שכתב ונראה לתומך
ול"ל לקולא כמ"ש הס"ס סקט"ה] ופשיט הוא שאם עלה
עליו קרום בכל עניין אינו חוצין [ק"ו סקט"ו] ויש
להסתפק בשבולט הרבה מהבשר ועלה עליו קרום אי
מהני וג"ל דלא מהני אך לא שכיח דבר זה כמובן
[ט"ז סקט"ו וזו"ק]:

לח כשהארס כווע נעשה על כשרו כמו לכלוכי צואת
ואינם תוצינן אבל אם נחקשו ונעשו כגלוד תוצינן
וכן מ'מולין שעל הבשר תוצינן ופירושו כשנבל מיט
או לש עסה ומשפשף רדיו וזו כוונת מהם כמו
חומין ואם נפלו על בשרה תוצינן וצריכה להסירם
בידיה או לשפוך על המקום מים ומסילא נוזלים:

מ כתב המיר מיט הבורות ומיט היוצרים ומיט של
דרכים אם הם נדבקין בבשר והם יבשין תוצינן
אבל שאר מיטין אפילו יבש אינו חוצין עכ"ל דעת
המור הוא דכשלא נתייבש כל סין מיט אינו חוצין
לפי שכשתרד למים יפלו ושאר מיטין לבר אלו הג'
אפילו כשהוא יבש יפלו מהגוף [ג"י] אבל הרמב"ם
והש"ע בסעי' י"ד כתבו מיט היון ומיט היוצרים ומיט
דרכים הנמצא שם המיד אפילו בימות החמה כל אלו
תוצינן ושאר כל המיט כשהוא לח אינו חוצין שהרי
הוא נמחה במים וכשהוא יבש תוצין עכ"ל וס"ל דג'
אלו אף בלחותן תוצינן דמפני שמיטם מתרדקים מאד
ואין

הממים שבה מצוי צלקות יבשות תוצינן וצריכה
לחופם במים עד שיתרכבו ויהיו כבשרה אבל כדברי
הרא"ש שם מתבאר דזה שמתלק בין ג' ימים לאח"כ
אינו על הקרום אלא על הריר עצמו שנתייבש בחוץ
ע"ש וכן מבואר מדברי הרשב"א בטה"ב ע"ש וצ"ל
דהכונה שלא קינח הריר בשעת יציאתו ומ"מ י"ל
דגם מה שכתבנו ברבר הקרום נ"כ אמת דאם נתייבש
ונעשה כעין צלקת חוצין אמנם ברמב"ם שם איתא
דגלר שעל המכה אינו חוצין ע"ש דכן מבואר במקואות
פ"ט ע"ש:

נך ותמיהני שלא נמצא כמור וש"ע דין זה והרי
כמשנה שם מבואר דגלד שעל המכה אינו חוצין
אך ראיתי ברשב"א שם שכתב בלשון זה גלד שעל
המכה לוחה היוצאת מן המכה ומתייבשת ונעשה גלד
ע"ש ונראה שמפרש במשנה כן וא"כ אי"ש דברי המור
והש"ע שזהו הדין שכתבו ומפרשים בהמשנה סיירא
בלוחה לחה ולפ"ז י"ל דגם כוונת הרמב"ם כן הוא
ואליה קאי ולא על הקרום ויכול להיות דהקרום
באמת תוצין כשנעשה כעין צלקת וכמ"ש כן היה
נראה לכאורה:

נה ומ"מ לא נהירא לפרש כן בהמשנה וברמב"ם
דבכל מקום בסי"ם פירושו דגלד היא הקרום שעל
המכה כמו היגוד פי המכה שפי' בערוך עור דק
שעלה על המכה וגם במקרא כן הוא באיוב [ט"ז]
שק תפרתי עלי גלדי ופירש"י מכה יבישה והעלה גלד
ע"ש ובערוך ערך גלד הביא מדרש על פסוק זה אמר
איוב מנהנו של עולם מי שהיתה לו מכה ונתרפאה
והעלתה גלד זכוי עכ"ל ועמ"ש לעיל ריש סי' נ"ט
ולכן הרבר ברור דגם ברמב"ם הכונה כן וכן במשנה
וא"כ לפ"ז הקרום שעל המכה משנתייבשה אינו חוצין
זה שכתב רבינו הבי" דאשה בעלת הממים צריכה
לחוף עד שיתרכבו לאו על הקרומים קאי אלא על
הליחות שנתייבשו [וכה"ל ש וכרשב"א שפירשו במשנה על
כלימות ס"ל כפידש"י בחולין נ"ה כפי' הוגלד פי המכה
קרושק"א בליצ"ו ואינו כפי' הערוך כמבואר בח"מ ס"ט
קכ"ד שזני פירושים הם ע"ש ונראה שזהו הליחה שנתייבשה
מיטו לדיחא סקדומים אינם חוללים כדברי הרמב"ם
ודו"ק]:

נד ודע דיש מי שאומר דגם ברין זה רריר שנתייבש
תוצינן נחלקו הרבה מרבותינו וס"ל דזהו רק
למהרות ולא לבעלה כמו בפלוף וכחול שבארנו
בסעי' ל"א [ט"ך סקט"ג] וחלקו עליו דוהוא בהך דינא
הכל מודים דתוצין גם בבעלה ויש לזה ראיות רבות
וכן עיקר לדינא [ס"ט סקט"ג] אך המור כתב בשם
הראב"ד דגם גלד שעל המכה בכלל זה ע"ש ופירחו
הגדולים בזה [עכ"ז וס"ט סס] ולענ"ד נראה שהראב"ד
היה מפרש גלד שעל המכה על הקרום כדברי
הרמב"ם והערוך שהגאון וזה באמת אינו תוצין כמו

שנית [מ"ז סק"ז] וכן הגשים הצובעות שחמיד ידיו מלוכלכות בצבע אינן מקפידות ואינו חוצץ שהרי כל מי שמלאכתו בכך אינו מקפיד וכן המוכרות בשר וחמיד ידיו מלוכלכות מעט בדם אינו חוצץ ממעט זה ופשוט הוא דבכל מה שנהבאר אם האשה היא ביתור מקפדת שחוצץ אצלה וכן אשה שיש לה שני אומנות כגון צובעת ומוכרת בשר וידיה מלוכלכות בדם ובצבע אף ע"פ שאינה מקפדת וכן כל בעלי אומנות שיש להם שני דברים אלו אינם מקפידים מ"מ חוצץ וכן משמע בובחים ס"פ דם המאת ע"ש וכן פסקו הגדולים [כ"ה ומ"ג ס"י קס"א סק"ז ע"ש] ויש להסתפק אם די שהסיר אחד מהם או הנאמר דכיון דנחיתא למנקייתא צריכה לנקות שתיהן וכה"ג מצינו בכלאים ריש פ"ב [דפחות מרובע בטיל ורובע ס"ל לס"ק דימעט ור"י ס"ל יוצר סכל וסלכה כס"ק ולס"ז גס כנאן די כחוד ולס"ח לחלק חמס כמובן ולמנעט יש להחמיר]:

מ"ה כמשה דפ"מ דמקואות שנינו דבצק שתחת הצפורן חוצץ וצואה אינה חוצצת כלומר שארי פיגופים בעפר שחת הצפורן כדרך בני אדם ומבואר בתוספתא דאפילו צואה חוצץ בצפורן שלא כנגד הבשר והיינו מה שלמעלה מן הכשר ובצק חוצץ אפי' בחלק שבנגד הבשר לפי שבבצק מקפידין וכשאר דברים אין מקפידין וכן פסקו במור וש"ע סעי' י"ח ח"ל צואה שתחת הצפורן שלא כנגד הבשר חוצץ כנגד הבשר אינו חוצץ ובצק וכו' חוצץ ואיזה הוא שלא כנגד הכשר זה שהצפורן עורף על הבשר עכ"ל אבל הרמב"ם שם לא חלק בזה אלא כתב סתם דבצק או מיט חוצצין וצואר אינו חוצץ ולא חלק בין כנגד הבשר לשלא כנגד הבשר ודחה התוספתא מהלכה ולא ידענו מעמו [עכ"ל] ולדינא קי"ל כחמור והש"ע [ומס' ס"ז חילוק בין לה ליכס ע"ש ולדין לין למ דטטלן כלפריס למרי כמו סימבול]:

מ"ו וכתבו המור והש"ע שם ח"ל ולפי שאין יכולת לכיון מה נקרא כנגד הבשר או שלא כנגדו נהגו הגשים ליטול צפרניהם בשעת מבילה עכ"ל ונראה דאף אחר המנהג אינו לעיכובא ואם לא חתבה אם רק היה נקי א"צ מבילה אחרת שהרי כתב רבינו הב"י אח"כ בסעי' י' ח"ל דווקא בצק שתחת הצפורן חוצץ אבל הצפורן עצמה אינה חוצצת ואפילו אם היתה גדולה ועומדת ליתקן ופורחת ועוברת מכנגד הבשר אינה חוצצת עכ"ל ואין לומר דהוה רק מעיקר הדין אבל לפי המנהג חוצץ דא"כ הי"ל לרש ולא לתת ככשול לפני המעינים אלא משום דמ"ל דהמנהג אינו לעיכובא וכן נמצא לקדמונים שהורו כן [עכ"ל] שסב"ל בשם סר"י מקורביל דלם לא ססיה סלגרים עלמס לס טבילס וכ"כ כסג"ד ח"ל ולס טכח ולא טלס לפרטים קודם טבילס ל"סס מולגס וכלכד סלג יסל כפכס קיט

ואין עוברים אף במים לגמרי בלא שמשוף [סס] ונכון להחמיר בכל מיני מיט בכל עניין כי אין אנו בקיאות במיני המיט [נ"ח] וכן המנהג להסיר כל מין מינוף שעל הגוף [דברי הסור סס כנגד משנה דמקואות פ"ט שפורט סס ושאר כל סמיט מקבילין זו כסוה לה ע"ש וס"ח חירן שפורט לעניין ססקה ע"ש חסו כפי' ס"מ ססביא סרע"ב ע"ש אך מ"מ מ"ל לססור לין זה ולס"ד שפורט דס שסמיט כסוה לה פירושו ממין לה כלומר שסמיט טעמו לה כדמקן ספ"ב דמקואות בל"ז סעי' סמרו ע"ש ובע"כ מייירל כסוה יכס דל"כ לין חילוק בין מין לה ובין מין יכס ססרי לס עתס סוה לה טול ע"י מוס ודירן]:

מ"ז וכתב רבינו הר"מ"א על רי"ן זה מיהו אם היא מקפדת אפילו בדבר לח חוצץ עכ"ל ואינו טיבן דהא כשהוא לח נופל מן הבשר וא"כ מה שיד קפידא וצ"ל דס"ל דכל מין מיט נשאר כמין רושם על הבשר: אף כנפלו רק שאין דרך להקפיד בזה ולזה אומר דאם היא מקפדת כגון שהיא אויסמניה חוצץ עד שחששנו היטב ואף שם זה כבר נהבאר דכל שהיא מקפדת חוצץ אך זה גופה קפ"ל דבלא שמשוף אין המים מעבירים אותו לגמרי ולכן אם היא מקפדת ה"י ככל הדברים שבקפידה חוצץ:

מ"ח הריו החלב והרובש והרם ושרף ותאנה ושרף היתח ושרף התרוב ושרף השקמה יבשט חוצצים לחים אינם חוצצים ושאר כל השרפים אפילו לחים חוצצים שרף הוא מהנוטף גומ"א מהאילנות קודם נמר כישולן [סרע"ב שארעל ס"ח מ"ז] ויש שנרדקים מאד גם בלחותן ויש שאינם נרדקים כל כך והם הרי מינים שנהבאר היות הוא מיני פירות ושקמה הוא מין כמני התאנים וכן דם שנמדך בכשר אפילו לח חוצץ והיינו דם שמהחיל להחייבש ולהדחב קצת שכשתולים בו אצבע נמשך והילך הו"מ סמנו [רס"י מנחת כ"א] והבה"ג כתב דדם שנהבשל אפילו לח חוצץ ויש לחוש לדבריו [ט"ך סק"ך]:

מ"ט הצבע שהגשים צובעות על פניהן וידיו ושער ראשן אינו חוצץ מפני שני מעמם האחד רכיון שזה עישין לנוי ה"ל כאלו זהו סגוף הבשר והשער וכנגד צבוע שאין הצבע כדבר הנוסף אלא כעיקרו של כנגד שהרי מצינו מבילה לפרוכת אף ע"פ שהיה צבוע סארמגן והולעת שני והשניה שאין כאן ממשות כלל אלא מראיתו של צבע ואינו חוצץ ולא דמי לדיו שחוצץ ריש בו כמס [רל"א ורס"ב סס]:

מ"י ויש מהקדמונים שחמיר ממעט השני לחוד דכתב הרוקח אשה שנגעה ביורה או בקדירה ונהפחמה מעט אינו קפידא אע"פ שמעט נרדק בכשר לפי שאין בזה כמס וממעט זה החיר אחר סתגהולים כאשה שטבלה ומצאה במקים אחד בגופה שחוריה שנגעה בבוטלי בית המרחץ שחשחורו מפני העשן וא"צ מבילה

קיים ומ"מ טוב להחמיר ולמנוול פנים שנייה משום דל"ח
שלא יהא בחוסס מיט עכ"ל [

מז אבל רבינו הרמ"א כתב על זה ח"ו מיהו כל זה
דיוקא שאין צואה או בצק תחתיו בשעה שמבלה
ומאחר דכבר נהגו ליטול הצפרנים אפילו אם צפורן
אחת נשאר בידה ומבלה צריכה מבילה אחרת וכן
נוהגין עכ"ל ולכאורא אין דבריו מובנים דמאי קמ"ל
שלא יהא צואה או בצק תחתיו הלא כבר נתבאר זה
ועוד מה זה שכתב ומאחר דכבר נהגו וכו' צריכה
מבילה אחרת והרי גם רבינו הגי' הביא מנהג זה
ועכ"ז לא הצריך מבילה אחרת :

מח ויראה לי דדבר גדול השמיענו בזה וה"מ מיהו
וכו' כלומר דאפילו לדעת רבינו הב"י שהצפורן
עצמו אינו חוצץ אף לאחר המנהג מיהו והו' וודאי
דיוקא כשאין צואה או בצק וכו' כלומר אפילו משהו
מיט ובצק שאין מקפידין בזה מ"מ לאחר המנהג גם
בוה יש קפידא אף ברעעבר רכיון דנהגו ליטול הצפרנים
לנמרי היה כחודעה שמקפידים אף על מעט מיט או
בצק ולכן משום דקשה ליהוה' בוה נהגו ליטול לנמרי
דאל"כ לא היו נוהגים בן וא"כ ממילא דעכשו מדין
נמור מעכב אף קצת משהו מיט ובצק ועוד קאמר
ומאחר דכבר נהגו וכו' כלומר דבוה מוסיף על דברי
רבינו הב"י וה"מ שמאחר שהמנהג כבר נתיישן עד
שלפי דעת הנשים היו כרין נמור ובעניניהן נחשבת
בחציצה נמורה גם עצם הצפורן ולכן אם שחכה ליטול
אף צפורן אחד צריכה מבילה אחרת כמו בדבר החוצץ
לנמרי ונחלקו הגדולים בזה די"א דכשעבר עליה
הלילה ושמשה עם בעלה לא הטבול למחר כדי שלא
להוציא לעו על הטבילה [ס"ז סק"א ומהימ"ל] וי"א
שצריכה מבילה אחרת [ס"ך סק"ה וזנקה כ'] ואפילו
לדיעה זו הטבול בלא ברכה ובשעת הרחק יש לסמוך
אדיעה ראשונה ויש מי שאומר דבצפרני הרגלים יש
להקל ככל ענין אף בנמצא מיט החתימה וא"צ מבילה
אחרת דברגלים פשיטא דלא קפדי [פ"ח סק"ח זשס
חמ"ד] ודברי מעם הן ומ"מ צ"ע למעשה :

מט וכי"ן שמיילת הצפרנים קבלוהו כחוכה ולכן
בחזיה"מ נוסלוה הנשים כעצמן צפרניהן בלי שום
קפידא ועי' בא"ח סי' הקל"ב ובשבת ויו"ט כששכחה
ליטול הצפרנים כבעור יום יש ליטולן ע"י גויה ואם
באפשרה ליטולן ע"י שיניה או באצבעותיה וודאי
דשפיר דמי אבל ע"פ רוב א"א ליטולן יפה רק בכסין
ולכן תבקש גויה שתחודך לה הצפרניים בכסין דהוי
שבות דשבות במקום מצוה [נק"כ ומג"א ככו' ש"מ
והט"י וס"ס סק"ט] ויש שרוצים לאסור ונדרתו
דבריהם :

נ ואם יש לה נפח מביא על סקים הצפורן ואינה
יכולה לא לחתוך ולא לחטט כתב רבינו הב"י
בסעי' י"ט שאם נפוחה כל כך עד שאין המיט שחחה

הצפורן נראה אינו חוצץ עכ"ל כרין קוין שנתבאר
בסעי' ל"ח [ב"י] ולפ"ו א"צ שיהא נקיים עור וכשר
על המיט אלא כל שהמיט בעומק שאינו נראה בשיה
לבשר אינו חוצץ [ס"ך סק"ד] אך באמת לא רמי
לקוין דלעיל דבשם הוא מובלע בתוך הבשר אבל המיט
מונח בין צפורן לבשר [רז"ס] ונ"ל דגם כאן הכוונה
כן הוא שמפני הכאב נכנס בעומק לתוך הבשר דאם
הוא בין עור לבשר הלא אפשר לחטט אחריו ובודאי
כל מה שביכולת תנקתו ולא שייך לומר כיון דשאר
נשים מקפידות הוי חציצה הן המיט והן הצפורן עצמו
לפי המנהג דאינו כן דכל הנשים כשיש להן כאב כזה
אינן מקפידות והוי כצבע שאין בעלי אימנות זו
סקפידים כמ"ש בסעי' מ"ד ולא דמי לרטייה כמובן :
נא כתבו המור והש"ע בסעי' כ"א צפורן המרוללת
שפירשה מיעימה חוצצת פירשה רובה אינה חוצצת
אכר וכשר המרוללים חוצצין עכ"ל אבל יבלת או
יתרה ואינם מרוללים אינם חוצצין [דמ"א] ביאור
הדברים דצפורן כשפירש מיעימו אין המיט נכנסים
תחת המיעימ הגפרש וזווי חציצה אבל אם פירש רובו
הפרישה רחב ונכנסים בו המיט והמיעימ המחובר לא
שייך בו חציצה כיון שכחובר הוא והוה כגופה אבל
אכר וכשר אף שפירשו רובן המיעימ חוצץ מפני שאין
דרך להניחו כך שבואב הרבה ועומד להתחך והוי
חציצה [פ"ו סק"ב] ונ"ל ברור דגם בצפורן מירא
שבואב לה הרבה ואין ביכולתה לחתכו וממילא דנשאר
על הגוף עד שיפול מעצמו דאל"כ מחוייבת לחתכו
[יבזה ח"ש כל מה שגמגם הס"ך בסק"ז ע"ס ודו"ק] :

נב השירים והנזמים והמבעות והקמלאות והמה מיני
הכשיטים שנושאים על האונים והידים או נזמי
האף והצואר אם הם רפויים שהמיט נכנסים בהם
אינם חוצצין ברעעבר אבל לכתחלה מחוייבת להסירם והרי
אפילו כנמ"י דקילא מבור בא"ח סי' קס"א שצריך
להסירן מפני שאין אנו בקיאים כל כך מה סקרי רפוי
ע"ש וכ"ש בנדה החמורה ורק ברעעבר אינם חוצצין
ואם הם מהורקין חוצצין גם ברעעבר וצריכה מבילה
אחרת וכן הדין באגר שעל גבי המכה וקשקשין שעל
השבר והיינו ע"פ דקים שאוגדין כס שבר הגוף או
שבר אכר וי"א דאגר וקשקשין תמיד חוצצין אפילו
רפויין דהמים אין נכנסין בהם [ב"מ] והכל לפי ראות
עיני המורה ואין לשאול למה התכשיטין חוצצין הא הוי
מיעימו שאינו מקפיד ראינו כן דכיון דכשעת לישא
וכיוצא בוה מקפידין להסירן חוצצין תמיד וכמ"ש
בסעי' ח' [ע"ס סק"ד שכתב זשס ס' גן המלך שאין
להחמיר אלא זמני שיש לו מלאכה גרועה וכו' ודברים
תמוסים הם וז"ל ע"ד כל הפוסקים ומהמיני על ס"מ
סביב זס ומ"ו להקל בזה ולע"ג ודו"ק] :

נג מקומות המסותרים שבגוף בגון תוך הפה ותוך
החוטם

התעם ותוך האונים בעסק וכן שארי מקומות המותרים אי"צ שיבוא המים בהם דכתיב ורחץ את כשרו במים מה כשרו מכווץ אף כל מכווץ [קדושין כס'] וסוהו ראוי לביאת מים בעינן ומעשה בשפתו של רבי שפבלה ועלתה ונמצא עצם בין שיניה והצריכה רבי מבילה אחרת [ס"ט] ולכן כל אשה קודם מבילתה צריכה לחצוץ שיניה שלא יהא בהם דבר חוצץ שאם מבילה ונמצא שום דבר דבוק בהם לא עלתה לה מבילה והוצה עליה לברוק השינים מקודם :

נד ולכן נתנו הנשים הכשרות שלא לאכול בשר ביום לכתן לבית המבילה מפני שהוא נכנס בין השינים יותר ממאכל אחר ואף על"פ שבודקות והוצוה השינים חוששות שמא ישתייר מעט ולאו אדעתה ומנהג יפה הוא ופשוט היא שאם לא עשתה כן אינו מצבכ את המבילה ובשבת ויום המנהג לאכול בשר רק שתוהר לגקר השינים בפוב אח"כ [ס"ז סק"ס] ואין לה לאכול שום דבר בין הרחיצה למבילה ואין לה לעסוק כל היום קודם המבילה בבצק או בנרות של שעה וכיוצא בזה דברים המהרביקים שלא ידבק בה וכן נהגו :

נה י"א דחוקא בית הסתרים צריך עכ"פ ראוי לביאת מים דהם מקומות נלווים אלא שמכוסים או מקוממים אבל מקומות הכלועים שבגוף כמו בעוסק הרחם וכיוצא בזה אי"צ אפילו ראוי לביאת מים וממנם זה הוה כאשה ששמו לה סכעת באוזה מקום לרפואה וקשה לה להציא הסכעת מרחמה בעת המבילה וכמעט שיש סכנה בזה אם המבצעת דוא עמוק ברחמה במקום שאין האבר מגיע שם יכולה לשבול בעוד המבצעת ברחמה ואינו חוצץ [ט"ז ס"ד] וסוף סי' י' וכן מורין הלכה למעשה :

נו אם לא הדיחה בית הסתרים ובית הקמטים שבנופה ונמצא בהם דבר החוצץ לא עלתה לה מבילה ואם לא נמצא עליה דבר חוצץ אף על"פ שלא בדיקה קודם מבילה עלתה לה מבילה ואינו רומח לכריקת הגוף והסיפת הראש שיתבאר בס"י קצ"ט דאם לא בדיקה ולא חפפה לא עלתה לה מבילה אף שלא נמצא דבר החוצץ דבשם צריך שיבוא המים פמש לפיכך בהכרח לברוק ולחוף קודם משא"כ בהסתרים והקמטים דצריך רק ראוי לביאת מים אינו מצבכ כשלא נמצא דבר החוצץ [ט"ז סק"ג] ועוד דבכל הגוף חיישינן שמא היה דבר החוצץ ונפל לאתר המבילה אבל במתרים ובקמטים אין מדרך לנפול ואם היה עליה שם דבר החוצץ לא היה נופל [ס"ט נכס לבוש ומעט'] ועוד דיש מהראשונים שאמרו דהא דבעינן בבית הסתרים ראוי לביאת מים הוא מדרבנן [ריט"ל] נכס רבו הונח נמל"מ ס"ל [מקולות] אך מבל הראשונים משמע דמן הוזהרה היא :

נז כתב רבינו הבי"ב בסעי' כ"ז אם לא בדיקה קודם

מבילה בין שיניה ולא בית הסתרים שלה ולאחר מבילה נמי לא ברקה עד שנתעסקה בבתמים ובתבשילין ואח"כ ברקה ומצאה עצם בין שיניה או דבר החוצץ בין סתריה תלינן לקולא ואמרין דבחר מבילה עיילי בה עכ"ל וכ"כ הפוסק בס"י קצ"ט בשם הראב"ד ע"ש וקולא נדולה היא והנהגה אם דין דראוי לביאת מים הוא מדרבנן שפיר הוה ספיקא דרבנן ולקולא אבל אם הוא דאורייתא איך תלינן לקולא ובאמת יש חילקים על זה [ס"ך סק"ג נכס הירוקה] וי"א הפעם דכיון שהתורה הקילה בבית הסתרים רא"צ ביאת מים רק ראוי לביאת מים לכן תלינן לקולא גם בזה [לכות] ואינו מבין דאמו מעמי הורה גדרוש והרי סוף סוף גורה תורה שיהא ראוי לביאת מים וכיון שיש ספק הל' להחמיר וצ"ל דכיון דע"י עסק כתמים וחבשילין קרוב לודאי שידבק בה מאום אין זה ריעותא כלל ואין ספק מוציא מידי ודאי דלעולם תלינן במצוי [עט"ך ס"י ל' סק"ג] :

נח נתנה שעה בפיה או קרצה שפתותיה כלומר שרביקה שפתותיה בחוק או קפצה ידה בעניין שלא יבוא המים בהם לא עלתה לה מבילה והוה מצאה בפ"ה דמקואות והנה נתנה שעה לפיה וקפצה ידה פשים הוא שהרי לא נכנסו המים להשיער ולהיד אבל בקפצה שפתותיה יש להסרפק אם הפסול הוא ספעם שלא היה ראוי ליכנס המים לחוך פיה ואנן בעינן ראוי לביאת מים או המעם ששום סקום דיבוק השפתים שלא נכנסו המים לשם ויש נ"מ בזה כגון שקרצה שפתותיה ברפיון ובכנסו המים בהשפתים אך הפה לא היה ראוי לביאת מים או אפשר דברפיון מקרי גם הפה ראוי לביאת מים ואינו פסול אא"כ דבקה שפתותיה כרוק :

נט והבי משמע מדברי הרא"ש בפ"י המשנה שכתב קרצה שפתותיה שרוחקן וזו על זו ביותר עכ"ל דמשמע להדיא דאם ברפיון עלתה לה מבילה אבל מלשון רבינו שמשין שם נראה שמתחבט בזה שכתב קרצה שפתותיה מלשון כדי לקרוץ בצפורן שמדיקת שפתותיה ולא נכנסו המים בפיה ונהי דביאת מים לא בעינן וכו' ראוי לביאת מים בעינן עכ"ל וזוהו משמע בפ"י הראשון לחומרא אך אח"כ כתב וז"ל קצת היה נראה דקרצה הוא לשון דוחק שרוחקת שפתותיה ביותר וכו' עכ"ל וזהו בפ"י הרא"ש וכן משמע בתוס' נדה [ס"ז ד"ס] פתח ת"ל ותנן נמי וכו' קמלס סתמוס וכו' עכ"ל וגי'רספס סיחס קמלס דמכמע בחוק :

ס ולענ"ד דכיון דלדרא"ש וה"מ פסיקו להו דברפיון סתור לא שבקינן ודאי שלתם כפ"י פסיקו של ה"י ולכן אי"צ שתפתח פיה אלא רק שלא תדבק שפתותיה בחוק וכן מבואר מדברי הרמב"ן ז"ל בסוף הל' נדה וז"ל ובריו החציצה לא מוב היות האדם סתמיד יותר סדאי ומחפש אתר המפיקות ופי' כגון עצמה

עצמה עיניה ביותר קרצה שמתותיה ביותר וכו' כי מי יוכל להכחין וכו' עכ"ל ועיקר כוונתו שתחזיק עיניה ושפתותיה כדרכה לא פתוחות לגמרי ולא טרוטות לגמרי וכן יתבאר בסעי' פ"ו ע"ש :

סא וכתב רבינו הבי"ד בסעי' כ"ח לא האתרו בה חבירתה בידיה בשעת טבילה אא"כ רפתה ידה כדי שיבואו המים במקום אחיזת ידיה ואם הדיחה ידיה במים תחלה שרי שמשקה מנפה שעל ידיה חיבור למי המקוה עכ"ל ודווקא מנפה להטפוח הוי חיבור וכן שתריוח ידיה במי מקוה [ט"ז סקל"ז] וי"א דאפילו במים חלושים מותר דאח"כ הרי נתחברו למי המקוה [פ"ז סקל"ח] אך מ"מ יש נ"מ דבשהדיחה במי מקוה אף שירה רבוקה לכשרה של הטובלת שפיר דמי והרי סקום זה הוא ג"כ רבוק למי מקוה והיינו להמים שעל ידי חבירתה שהם מי מקוה אבל כשהדיחה במים חלושים ונעשים במי מקוה משום חיבור א"כ צריכה שיריה לא יהיה רביקים לבשר הטובלת אלא רפויים מבשרה בכדי שיהיה חיבור מי המקוה להמים שעל ידיה [וכ"כ במ"מ סקל"ז ועמ"ל סקל"ז ול"ל שכוונתו נ"כ כן סוף ז' וז"ל מנא"ל יפה] ודע דאף אם הדיחה ידה במי מקוה אין דינן במי מקוה רק כל זמן שלא העלתה ידה מן המקוה נעשה במים חלושים שהרי הפסיקתן במי המקוה [ס"ג] וצריכה ליוהר בזה :

סב והנה מלשנו משמע דברפתה ידה או הדיחה מותר אף לכתחלה וכן מבואר מלשון המור אבל מלשון המשנה בפ"ח דסקיאות ששינינו האותו בארם ובכלים ומטבילין ממאים ואם הדיח את ידו במים מתורים ר"ש אימר ירפה כדי שיבואו בהם מים ע"ש משמע רק בדיעבד וכן מבואר מלשון הרמב"ם שם שכתב ואם הדיח ידיו עלתה לו טבילה עכ"ל דמשמע גם כן בדיעבד וצ"ל הודאי כן הוא אך כוונת המור והש"ע הוא במקום שהטובלת בעצמה אין יכולתה לטבול מפני ביעתורה או סיבה אחרת ובהכרח שחבירתה תאחזה והוי כדיעבד כיון דא"א בעניין אחר וה"ל לא תאחו בה חבירתה וכו' כלומר במקום ההכרח אא"כ רפתה וכו' :

סג והנה המור והש"ע פסקו דגם רפיון מהני דס"ל דר"ש מחסיר ומצריך דווקא רפיון ולח"כ גם כן רפיון ערוף מהדיחה ידיה אבל הרמב"ם שם פסק דרק הדיחה מהני ולא רפיון דגורנין ששא לא הרפה ידיה ע"ש דס"ל דלר"ש מחגי ולא לח"כ ואין הלכה בר"ש וכן הוא דעת הרמב"ן והמור והש"ע לא חששו לדיעה זו מהמעם שכתב הרשב"א בתה"כ שתרין גם בחבשימין מחגי רפיון כמי שנכתבאר ולא גורנין ששא לא תרפם אך יש לחלק דבכאן כיון שמתחזקה לבלי הפול קרוב לזרואי שתחזק יריה אל גופה בלא כוונה [לח"ס כדלכ"ב] ולכן יש שחששו לדיעה זו דבלא הדיחה לא מחגי [כ"ס ועט"ז סקל"ס] ויש שכתבו דכיון דהוא

דרבנן מיעושו ואף שמקפיד וסן התורה אינו חוצץ כדאי הם הרשב"א והמור והש"ע לסמוך עליהם [פ"ז סקל"ט ופ"ז וכו' בדקו"ש] ובפרט שמלשון הכה"ג שכתב ר"ש אומר עד שירפה מבואר להדיא בדבריהם ומ"מ המנהג בזה שהחבירתה מטבילת אותה מבניהה חבירתה כרגע יריה מן המים בכדי שתהא כולה במים ומנהג יפה הוא ואף שיש מי שכתב שלחנם עושות כן [דקו"ש] מ"מ רבים הסכימו לזה [ט"ז] סקל"ו ומ"כ ומכ"ל כדל"ל אך באשה שאינה יכולה לעמוד על רגליה בהכרח שאחרות יאחזנה ולא יפרידו ידה ממה וההיינה והיות להדיח ידיהן במי מקוה ולכלי להרים ידהן ממעל למי המקוה כל זמן טבילתה והאחיזה בגופה תהיה תחת המים :

סד כתב המור נתנה מעות כפיה ומבילה עלתה לח טבילה עכ"ל וזהו משנה שם כלומר דלא דמי לנמצא בשר או עצם בין שיניה דלא עלתה לה טבילה משום דאינו ראוי לביאת מים דהבשר והעצם מודבקים הם משא"כ מעות וכן שארי דברים דלא בר אכילה ואין בהם חידוד שיתחבו בין השניים כחפץ וכיוצא בזה אין חשש בזה שהרי ראוי לביאת מים [הס"ט ע"ש] דמסוס דמסוס כו"ל ונמצא שם קמ"ל דין לחר דהרוק עמ"ל ע"ש :

סה עוד כתבו המור והש"ע סעי' כ"ט הטובל במקוה שאין בו אלא מ' טאה מצומצמין אם אמר לחבירו כבוש ירך עלי במקוה ה"ז מגונה עכ"ל וכתוספתא מתאם שנינו האומר לחבירו כבוש וכו' ומפרשים המור והש"ע שזהו רק במקוה שאין בה רק בצמצום שיעור מקוה דחיישינן שמא ירים ידיו קודם שזה יטבול כראוי ונמצא דנחמד שיעור מקוה והיינו המים שעל ידי חבירו אבל הרמב"ם כתב סתם בפ"א דסקיאות כלשון התוספתא ומ"ל דלאו מטעם חסרון שיעור מקוה אתינן עלה דדין מקוה מצומצמת כתב בפ"ח אלא ס"ל דהמטעם משום דנראה כחציצה ולכן אמר לשון מגונה ורבינו הבי"ד בספרו הגדול כתב דגם כוונת הרמב"ם תוא במקוה מצומצמת ע"ש ובספרו כסף משנה שם כתב ג"כ כן והביא בעצמו שמשו' הריב"ש לא משמע כן [עט"ז סקל"ט סתמך דסריב"ג מפרש על דין זה ע"ש ול"ע דלא על דין זה כתב ח"ל על הדינים שנס"ס ר"א אף תמילא כן הוא וכ"מ מכת" ע"ש אף מ"ס הטעם מפני שגלגל כמשחק ע"ש ולענ"ד יותר נראה מפני שהל"ל והזיל למעמים שכתבו בסעי' ס"ג וגם נוס שהביא מת"ס ד"א עמ"ל ס"ז ולפינו הוא כמ"ס ד"א דכ"ס סס"י גם משם אין הכרח ע"ש ודוק] :

סו אין האשה צריכה להגביה רגליה מהרצפה בשעת טבילה ולא אסמין דא"כ יהי הרצפה מטפסת בין כפות רגליה להמים והוי חציצה דאינו כן דכיון שנכנסה לתוך המים וקדמו המים לרגליה ונתלחלה רגליה ממי המקוה הוי חיבור למי המקוה ואין פאן חציצה

כמו על גבי כלי חרס שכלי חרס אינו מטמא מנו
יותר רק שתהא רחבה ד' מנחים וגם כלי חרס אינו
מטמא מדרם מגזירת הכתוב [גנח ס"ד: וערש"י בטרום
למי שכתב סמעס מפני שחשכנר ולע"נ]:

סמ והנה אמה שזוהו שיטח הראב"ד והרשב"א בתה"ב
אבל אינו מוכן כלל דאמו במבילה ה"ך כלים
יש חילוק בין כלי המקבל מומאה לאינו מקבל מומאה
הא אפילו בכלי שהוא יותר מ' סאה שאינה מקבלת
מומאה או כלי גללים כלי אבנים כלי אדמה המכילה
פסולה בהם כדחנן כרפ"ד דמקואה וכמ"ש בס' ר"א
דפסול כלים היא מטעם שאובין וא"כ איזה הפרש יש
בין כלי המקבל מומאה לאינו מקבל מומאה וצ"ל
דס"ל דהגם דבעצם אין הפרש מ"מ כיון דעל גב הכלי
אין איסור כלל רק מפני טעות ההמון ולכן בדבר
המקבל מומאה ימעו שיאמרו הלא אנו עומדין על
דבר המקבל מומאה מנבו או מדרם ועב"ז מותר א"כ
אין הפרש בין מנבו ומתוכו אבל על דבר שאינו
מקבל מומאה לא ימעו ולמרו זה מפ"ה דמקואה
שאמרו שם ובלבד שלא ימכיל על גבי ספסל דמשמע
משום דמקבל מומאה מדרם [זהו שחמרו גנדה סו:
ע"ש לא תצמוד על נדי כ"ח וכו'] משום גזירת מרחלות
ע"ש או דלא גרבי כ"ח או דס"ל דלפי המקנה"ל כיוי הטעם
רק משום ציטומת עב"ז והו"ק]:

ע אבל דעה הרא"ש באמת כן הוא דעל שום כלי
אסור למכיל אפילו על גבי כ"ח מטעם גזירת
מרחצאות כלומר שיאמרו דכשם שמתיר לפבול על גב
הכלי כמו כן מתיר בתוך הכלי וחו שחידשו בגמרא
שם דאפילו על גבי כ"ח שאינו מקבל מומאה לא
תפבול משום גזירת מרחצאות דמששנה לא למרו
רק על הספסל דמטמא מדרם ושם תאמר דא"כ
למה נקטה המשנה ספסל דליק כלל דהמשנה מיירא
מדינים אחרים בהעברה על גבי ספסל ויתבאר בס'י
ר"א ובדרך אנב השמיענו שאין למכיל על גביו אבל
ה"ה לכל הכלים והמיר הביא מחזקת זו ונלע"ד שיש
להחמיר [עב"ה שחמירי צוס ותמיהת סה"ך סקת"ג ליני
מבין וכמדותה לו ענכ דעת רש"י ותוס' כן ע"ש והו"ק]:
עא ודברי הרמב"ם אינם מבוררים בזה דכפ"א כתב
לא תפבול על גבי כ"ח או סל וכיוצא בהן מפני
שמפחדת ולא העלה לה מבילה עכ"ל דמשמע דהטעם
הוא רק משום ביערותא נדעת הראב"ד והרשב"א
ובפ"ט כתב מעיין שמימי נמשכים וכו' ובלבד שלא
ימכיל על גבי הכלים עכ"ל ומדלא כתב כלשון המשנה
על גבי הספסל ש"מ דבכל כלים קאמר וא"כ למה לו
מעמא דביעותותא ורבינו הב"י בספרו הגדול נדחק
בדבריו לומר דס"ל דכלי שאין לו ביה קיבול גרע מפי
מאתורי כלים או דמיירא דווקא כשהמים עוברים עליו
ע"ש ועיק דאיך כתב בטעם פחד שלא העלה לה
מבילה דמשמע גם בדיעבד נוד פסרת כל הפוסקים
דטעם

חציצה כמ"ש במע"י ס"א לענין אחיות חבירתה
דכשהריתה יריה מותר וזהו כשאין שם מיט אבל כשיש
שם מיט אף שהמיט לח שאינו חוצץ מ"מ צריכה
לזאביה רגליה מן הקרקע כן משמע בש"ע סעי' לי
[ה"ך מק"ע] דאף דלא הוי חציצה מ"מ אין המים
עוברים תחת כפות רגליה [והס"ע סק"ס פתה צוס
ולפ"ט א"ש וכ"כ בהג' רב"ס]:

סז כתב רבינו הכ"י במע"י ל"א אין מובלין בכלים
למכ"ך אם היה מיט במקום שמובלת לא העמוד
על גבי כלי עץ שמקבלין מומאה מנבן ולא על גבי
נמרים שראויים למדרסות ולא על שום כלי הראוי
למדרס ותפבול משום גזירת מרחצאות של כלים עברה
ומבלה לא עלתה לה מבילה אבל גוחתה היא חבילי
ומרות תחת רגליה מפני המים וכן לא תעמוד על
גבי כלי חרס ולא על גבי בקעת ותפבול ואף ע"פ
שאין כלי חרס מטמא מנבו ולא ראוי למדרס חשש
חכמים הוא שמא תפחד שלא הפול ולא המכיל כראוי
עברה ומבלה על גבי אלו עלתה לה מבילה לפי זה
מקוה שיש בו שליכות של עץ כלומר מדרגות אם
פבלה על גבי השליכות אפילו אם הם מחוכרים
לכותלי המקוה לא עלתה לה מבילה דפשוטי כלי עץ
הם וצריך לעשות במקומן מדרגה של אבנים ותורה
המדרגה רחבה ד' מקום הנחת הרגל כרי שיהא בה
שיעור מקום לכל הפחד ליפול ממנה וסילון של עץ
הקבוע בקרקעית המבילה אם אין לו לבזבו כלומר
מפגרת שאו אין לו ביה קיבול מותרת לעמוד עליו
ולפבול עכ"ל:

סח ביאר הרברים ידוע שאין מובלין אלא בנהר או
מעין או מקוה ולא בכלים ואפילו אם מי המעין
נכנסו דהכלי נפסלו כמ"ש בס'י ר"א ולמכ"ך אם היה
בקרקעית המקוה מיט כזה שאין מובלין בו כמו
שיבאר ובהכרח להניח דבר על הקרקע שהעמוד
עליו יש בזה שני תנאים האחת שיהיה הדבר רוחב
ד' מטחים דבפתות מזה תתבחר שלא הפול ולא
תפבול יפה ולכן כיון שהוא רק חששא בעלמא אם
מבלה על פתות מזה והוא אומרת שיפה מבלה עלתה
לה מבילה והשנית לעיכובא שלא תעמוד על כלי
המקבל מומאה כמו על השוליים של כלי עץ דכלי עץ
מקבל מומאה מנבה ולא על נמרים הראויים למדרסות
דמטמא מומאה מדרס ולא על שום כלי הראוי למדרס
כמו כסא ופספסל וכיוצא בהן דאע"ג דמן התורה אין
זה כלום שהמקוה לא נפסלה בזה כיון שהמים אינם
בהכלים מ"מ סדרבנן אסור מפני שההמון לא יכנינו
בוה ויסבורו כמו שמתיר למכיל על גבי כלי אף
שמקבלת מומאה כמו כן מותר בתוך הכלי וזהו שקראו
גזירת מרחצאות כלומר אסבתאות של מרחץ שרוחצין
בהן ויאמרו שמתיר למכיל בהן ולכן גם בדיעבד לא
עלתה לה מבילה אבל על דבר שאינו מקבל מומאה

המעם זה אינו אלא לכתחלה [וע"ש בכ"מ שנחקק בזה] אך די"ל דאין כוונתו על דיעבד אלא דה"פ מפני שספחרת ולא תעלה וכו' כלומר דמפני הפחד לא תעלה לה המבילה כראוי אבל לענין בריעבד י"ל דמ"ל ככל הפוסקים :

עב ונלע"ד דהרמב"ם ו"ל היה לו שיטה אחרת בזה דהנה ז"ל הגמ' אמר רבא אשה לא תעמוד ע"ג כ"ח והמבול סבר ר"כ למימר טעמא מאי משום נזירת מרחצאות הא ע"ג סילהא שפיר דמי א"ל ר"ח הזם טעמא מאי משום דבעיתא סילהא נמי בעיתא ע"ש וקשה מנ"ל לר"ח דמעט רבא משום דבעיתא ואם באמה אמר רבא המעם משום דבעיתא א"כ איך סבר ר"כ לומר מעם מרחצאות אלא וודאי דהענין כן הוא דר"כ היה סבר דטעמא דרבא משום מרחצאות והוי כספסל דמשנה ורבא קמ"ל דרווקא כלי שיש בה שם מימאה אבל סילהא כלומר סל של נצרים דאין עליה שם כלי כלל מותר ור"ח פשיטא ליה דאינו כן דא"כ למה נק"ט כ"ח לימא סרם כלי אלא וודאי דאין דין זה נוגע לשעם המשנה כלל אלא המעם משום דבעיתא ונ"מ דאפילו אם יש בה נקב גדול שבטל שם כלי מעליה ולא שייך מעם המשנה ג"כ אסור משום ביעתוהא ולכן נק"ט רבא כ"ח דבה שייך ביעתוהא שלא תשבר והפול ולכן גם ע"ג סל אסור דמפני שהיא רכה היבעת ג"כ שמה הפיל ולכן בפ"א העתיק הרמב"ם דין זה ונ"מ אפילו אם בטל שם כלי מעליה ע"י נקב כמ"ש ואינו מפרש דהבעיתוהא הוא מפני קוצר המקום דאינו מפרש סילהא בקעת כרש"י אלא סל והוה לכתחלה ובפ"ט כתב דין המשנה [כנלע"ד] :

עג וזה שכתב רבינו הב"י ולא על גבי נסרים שראויים למדרסות וכ"כ לשון זה הרשב"א בתה"כ רבתה המחלוקת דבפשוטו נראה דהכוונה נסרים רחבים הראויים למדרסות וא"כ יש להפלא איך אהנו מניחים נסרים רחבים בקרקע המקוה והלבוש צעק ע"ז ככרוכיח ע"ש וכן במ"ש רבינו הב"י דמקוה שיש בה שליבות של עץ אם טבלה על השליבות לא עלתה המבילה דפשוטי כלי עץ הם כלומר דאע"ג דמאורייהא אין מקבלין טומאה מ"מ מדרבנן מקבלין טומאה כמ"ש הרמב"ם בפ"א מכלים ואפילו לתהום בב"ב [סו' דטהורים] לנמרי הא כתבו מפרש דבהגך דחוה למדרסות טמאים מן התורה ע"ש וכ"כ הרמב"ם שם וא"כ איך עושים אצלו מעלות עם שליבות רחבות הוליהן הגשים עומדות וטובלות [זכרפ"ד וזכרפ"ד דכלים נתפס הרמב"ם וכלי עץ שאינו עשוי לקבל ועשוי לתשמיש אדם בלבד כגון הסוכל טהור גם מדרבנן ע"ש והרי עשוי למדרס ואפשר לחלק בין שליבות קלות כסתם כולס ופנין שליבות רחבות דדורסים עליהם בטוב ול"ע ודו"ק] :

עד והלבוש חתר ליישב המנהג מהנסרים במקומו לובלין מפני שמי הנהר מקיף את כל חדר המבילה

באופן שמי המקוה מחוברים למי הנהר ובוה לא שייך גזירת מרחצאות דאינו דומין למרחצאות של כלים וליכא למינור שמא יטבלו בתוך הכלים ע"ש ותירוץ זה לא שייך על מקואות שלנו שעומדים בפ"ע ורק תירוץ זה יעלה להכשיר בהרבה מקומות בקיץ שטעמיהם על הנהרות בתי רחיצה ומבילה לחענוג להקר שקורין קאפאלנע"פ דהמים מחוברים למי הנהר וכשר למבול בהן אבל לא על סתם מקואות שלנו :

עה האמנם הרבה מרבותינו האחרונים הרבו להשיב עליו [הש"ח וס"ז] סקמ"ס ומעיו"ט והנסת דריסה ומהר"ס פדווא סו' ל"א ומהרמ"ל סו' ל"ז] ותורף דריסה כן הוא דוה שכתבו נסרים הראויים למדרסות הכוונה נסרים המיוחדים לכלים וראויים למדרס כמו ספסל וכיוצא בו ולא בנסרים העומדים לבנין שאין שם כלי עליהם כלל וכ"ש אם דבקן במסמרים שנעשו בנין נמור אך יש בזה שאלה דא"כ הרשב"א והש"ע שכתבו אבל נוהגת היא חבילי וסורות וכו' למה להו חבילי וסורות לימא אבל נוהגת היא נסרים שאינן מיוחדין למדרס [וכן הקצה ס"ט סקמ"ס] אמנם אין זה שאלה כלל דסה"ס נסרים שעשוין האומנים הם בשביל כלים כידוע ופשיטא אם עשו נסרים בשביל קרקע המקוה דשפיר דמי ומה לא מיירי כלל דאינה מיירי שלוקחת דבר להניחם תחת רגליה לשעה קלה ואחר כך תטלם משם ואיפא תקח נסרים שאינן ראויין למדרס לכן נקטו חבילי וסורות דהוא שכיח ומצוי ולאחר המבילה תטלם אבל אם עושים נסרים ביחוד לרקע המקוה לא שייך דין זה דא"כ אין כאן מ"מ והוא הקוץ לעולם ואינה מיירי בתקון לשעה כמוכן מלשונם :

עז ועוד דאפילו בנסרים העשויים בשביל כלים אין בהם טומאה עד שתעשה הכלי דהא דקיי"ל גולמי כלי עץ טמאין [מלוין כה"י] זהו כשעצם הבלי נגמרה רק לא ייפוג עדיין כמו שביאר הרמב"ם בפ"ה מכלים ע"ש וא"כ אין איסור רק בנסרים שנעשו למדרס כמו שהן אבל נסרים העשויים לכלים מהורים עדיין וכ"ש דנסרים שנעשו לבנין לא יבואו לעולם לכלל טומאה והא דנקמ"י חבילי וסורות דוגמא בעלמא נקמ"י שהוא מצוי והפקר [כ"ל] :

עז ומה שכתבו דעל השליבות אינו מועיל טבילה והו כשעשו השליבות בתלוש בעודנו חוץ למקוה וודאי יש שם בלי על זה אבל באמה כשעושים זה במקוה מהקן האומן דופני השליבות והשליבות הכל כראוי אבל אח"כ פורקן לנמרי ומעמיד במקוה צד אחד מהשליבות וקובען בארץ וכן צד השני ונעשה כבנין ואח"כ משים כל שליבה ושליבה בחורי הצדדים ובאים מהחלה לבנין ואין על זה שם כלי כלל ולכן אם השליבה רק רחבה ד' טפחים רשאה לעמוד עליה ולטבול וכן אם עושים מדרגות בהמקוה עצמה בלא צדדי שליבות וקובעים בהמקוה עצמה מדרגות מדרגות פשיטא

משיטא שאין זה כלי אלא בנין ומה גם אם קבעו במסמדים פשוט יותר מביעתא דכהתא שאין שם כלי על זה ובפרט כי המים צפים עליהם והוי בכניין גמור [והמ"ז סק"ל] התיר מטעם דלא קו"ל כהרמב"ד דאין האיסור מלד טומאה ע"ש ולכן התיר כסק"ל חש' נגשו הסליכות מבחון בשלימות ע"ש וכל דבריו ל"ע כמו שמתה סמ"ע והנה כל דבריו של"ס סמ"ז לדמות דברי מסר"ס סדוה"ו והכ"ח ע"ש והעיקר כמו שזכרנו ולזה הסכימו כל הגדולים:]

עך זה שכתב בסילון של עץ דמותה לעמוד עליו ולטבול ששמע דאפילו באינו רחב ד"ט דמש"ק דקבוע הוא בקרקע לא ביעתא מנפילה כן מבוואר בתש"י הרא"ש המעט ע"ש וא"כ לא בעינן ד"ט ומה שכתב שאין לו לבזבו הכוונה שברוח שלישית אין לו לבזבו כמו שיתבאר עיקרי דיני צינורות בס"י ר"א ואני חמה על זה שהזכיר של עץ דהוא כיון דהוא מחובר לקרקע גם של מהכת אינו מקבל מומאה כמ"ש המור בשם הרא"ש בס"י ר"א ובש"ע שם סעי' ס"ח ע"ש וג"ל דבאמת לאו דווקא קאמר אלא משום דשאלתו על של עץ ועינתו בהש"י הרא"ש [כלל ל"א דין ג'] והאמת כן היא דבשהשיב ממעם מחובר לקרקע לא הזכיר של עץ ובשל עץ לא כתב מחובר לקרקע וגם המור לא הזכיר של עץ ודברי רבינו הבי"ו צ"ע: **ע**ט כתב רבינו הבי"ו בסעי' ל"ג לא הטבול במקום שיש בקרקעיתו שים מיט משום חציצה אא"כ התן עליו זמורות וכיוצא בהם דבר שאינו מקבל מ"מאה ואם מבלה י"א שלא עלתה לה מביולה עכ"ל וכתבו המפרשים [ש"ך סקמ"ז] וז"ל ואע"ג דלעיל סעי' י"ד פסק ראינו חוצץ אלא מיט היון וכו' י"ל דהבא נמי מיירא במקוה שיש מיט ענה כמו מיט היון ואפשר על זה סמכו עכשיו ומובלין במקום שיש מיט וכו' עכ"ל ומ"מ צריכה להגביה רגליה בשעת טבילה [דנמ"ר] וכמו שכתבנו בסעי' ס"ז ע"ש:

פ מיהו בעיקר פירושה נלע"ד דהמעין בדברי רבינו הבי"ו במפרו הגדול רצה מתחלה לומר כן דמיט זה הוא כמו מיט היון אבל אח"כ הביא בשם הראב"ד שכתב די"א דבכל מיט אינה מובלת זה ששנינו במשנה דמקואות דרק מיט היון חוצץ והו' בכלים אבל באדם שיש סדקים ברגליה בין מצבע למצבע חיישינן לכל מיט שהמים לא יכנסו בהם ע"ש וזה באמת דעת רש"י ז"ל בשבת [ס"ה:] ובגדה [ס"ז] וכמ"ש הר"ן שם שוה דעת רש"י וא"כ ודאי שוה כוונת רבינו הבי"ו דבסעי' י"ד כתב עיקר הדין לפי דעת רוב הפוסקים וכאן כתב לחוש לדעת רש"י והראב"ד ולכן כתב י"א ולפ"ז בוודאי יש לזהר בכל מיט וכן נראה להורות ורק בדיעבד כשלא טבלה פעם אחרת והיתה עם בעלה יש לסמך על דעת רוב הפוסקים [כנגלע"ד]:

פא ולא הטבול במקום שיש חשש בני אדם שיראה בין ישראלים ובין עכו"ם מפני שהיא כושה ומסותרת לטבול ואינה מדרקקה בטבילתה ומיהו בדיעבד אם אמרה שרקקה יפה עלתה לה טבילה דהוה רק חששא בעלמא וכמ"ש לעניין ביעוניהא במעי' ס"ח: **פ**ב לא הטבול בקיפה זקופה מפני שיש מקימת שמסתתרים בה ואל תשחה הרבה עד שירבקו סתריה זה בזה אלא שוחה מעט עד שיהיו סתרי בית הערוה נראים כדרך שנראית בשעה שהיא עורכת את הפת ויהיו תחת דדיה נראה כדרך שנראה בשעה שמניקה את בנה ויהיה תחת בית השחי נראה כדרך שנראית בשעה שאורגת וסיה בעמידה שמגבתה ידה קצה ואינה צריכה להרחיק ירכותיה זו מזו יותר מראי וגם לא להרחיק ורועותיה מן הגוף יותר מראי אלא כדרך שהן בעת הלוכה ומשחזה הוא עם השעירים שנתבארו אך השיעור הזה הכל בקיפין בו [עמ"ז סק"ז] ולפמ"ש ח"ט דור"ק] ואם שיגרה כגון ששחחה ביותר או זקפה ביותר עלתה לה מביכה וי"א שלא עלתה כן כתב רבינו הבי"ו בסעי' ל"ה ויש שהשיג עליו דלפי מה שפסק בעצמו בראש מ"ה זה בכיתול וברם מכה שחוצץ לא היה לו להביא דיעה זו שאינו מעכב בדיעבד דזה בזה הלוי לפי גירסת הגמ' [ש"ך סקמ"ט] אם זהו רק לטהרות כמו שבארנו ויותר מזה יש להקשות דהא הרמב"ם הוא מהמקילים בכיתול וברם מכה שכתב מפורש בפ"ב דהוה רק לטהרות וכדרך גדילתה פסק בפ"א דצריכה גם לבעלה שכן כתב שם בדיו' וז"ל וצריכה האשה הטבול דרך גדילתה כאורגת וכו' עכ"ל וא"כ כ"ש דרבינו הבי"ו שפסק באלו להחמיר כ"ש כדרך גדילתה:

פג אמנם באמת דברי רבינו הבי"ו צודקים דיש ראיות רבות דרין זה דרך גדילתה אינו מעכב בדיעבד בין לבעלה בין לטהרות וכוונתו מה ששינה הרמב"ם לשון הגמ' שאמרה אשה לא טבול אלא דרך גדילתה והוא כתב וצריכה וכו' אלא להורות לבלי למעוט ולומר דגם בדיעבד מעכב וראיה ברורה לזה מ"מ הרמב"ם שם בפ"א הכופת רי"ו ורגליו וישב לו באמת המים אם נכנסו מיט דרך כולו טהור עכ"ל וזה תוספתא בפ"א דמקואות והשאה ק"ו הדברים דאם אפילו בכפות יש מקום שהמים יכנסו דרך כולו כ"ש בשיתה חקיפה אלא ודאי דהוה רק לכתחלה אפילו לטהרות שהרי התוספתא מיירא באיש כמבואר מחלשון וכ"ש דלבעלה אינו מעכב:

פד ועוד ראיה סמה שיהבאר דא המים מועטים בנוכה הטבול בשכיבה על צד הגוף וזהו מכה"ג ואנן סהרי דטבילה ככה"ג יותר גרוע משיחה וקיפה אלא ודאי דהמים נכנסים המיד ככל שפח הגוף אלא זהו רק לכתחלה ואף ש"ל דבשכיבה כל גופה מתפשט במים מ"מ לא ימלט דמהקוצת מקצה ונרע משיחה חקיפה

סק"ל] דאין בבח לרבוך גביני העינים כדיוק השפתים ולכן כתב זה בלשון ו"א כלומר דמדינא לא נראה לחלק בין זה לקפצה שפתותיה וגם בכאן לא עלתה לה מבילה :

פז דבר ידוע דכשהארם נכנס למים שערות הראש מפני קלותן שטין על פני המים וכשיהיה אפילו שיער אחד חוץ למים הוה בלא סבלה ולכן כתבו רבותינו שלא הטבול לברה אלא שתעמוד עליה בעת המבילה אשה גדולה בשנים לא פחות מ"ב שנה ויום אחר שתהיה בת דעת והיא תראה שלא תשאר אף שיערה אחת חוץ למים ושלא תהא צף על פני המים ולבר זה ידוע שנשים ולדות מבוהלות בעת הכנסן למים ויכול להיזת שלא הטבול יפה ולכן המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל שעומדת אשה עליה בעת המבילה וקורין לה שמוקעריין אמנם אם היא בכפר ואין אשה על גבה לא מפני זה תעכב המבילה וכתבו הטור והש"ע בסעי' מ' שהכרוך שיערה על ראשה בחושי צמר או פשתן או רצועה ותקשור השערות רפיים שהקשרים יהיו מעט רחוק מהשערה כדי שיכנסו בהם המים או בשרשרות של חלולים או תקשר בגד רפוי על שערותיה ואף שבראש הסי' נתבאר דלכתחלה אין לקשור אפילו ברפיון מ"ם כשאין ברירה בהכרח לעשות כן וכמ"ש בסעי' מ' דממשנה ונמ' מוכח להדיא דגם לכתחלה מותר ע"ש ועוד כתב אחר מהגדולים ראשה שהיא זרויה ואינה מבוהלת במים הוכל להפוס שיערה בידיה עד שיכנסו כל

שערותיה לתוך המים ותסלק ידיה מהם ואו תהא המבילה יפה ויכולה לסמוך על זה בשעת הדחק [ס"ט] סקע"ט צ"ס מהרש"ק ע"ש ודע דס"ט בסקע"ט חקר דליך ח"ס אחת נלמדת בליחזוק ליסורא ונדחק ממעט טבילה לעשות ע"ש ואל' לזה דלסבובל כרי הטורה האמינה וסיל להעדשא בעלתא מנקשת אחת לסטניה עליה ח"כ ח"ס עניין הוא לליחזוק ליסורא ודו"ק] :

פח לא תחזיק אצלה סמוך למבילה כשהיא ערומה בנה או בתה הקטנה דמהם ילדים יגליהם ממנופות במים ואשפה ויש לחוש שיעלו עליה ותדבק המיט בגופה וו"ל הרמב"ם בפ"ב והש"ע סעי' ס"א המפשלה בנה לאחריה כשהיא ערומה וסבלה לא עלתה לה מבילה שמה היה מיט ברגליה הניקו או בידיו ונרדק באמו וחצץ בשעת מבילה ואחר שעלתה נפל עב"ל [וזהו גירסת ר"ח בנמ' סו' כמ"ט הטוס' בד"ה נתנס] ואין לתמוה למה לנו להחזיק ריעותא די"ל דמ"ל דהוה כדבר ברי אך יש מהגדולים שפסקו בדריעבד לא חיישינן לזה [ע"ך סק"ג וכו'] ופשימא שאם נכנסו צרורות וקסמים בסוקי רגליה דהוי חציצה ומחוייבת למבול פעם אחרת וכן אויספלגיה ומלוגמא רושייה אפילו בבית הסתרים חוצצין דאף ע"פ שא"צ שיבואו בהם המים מ"ם צריכים שיהא ראויים לביאת

מי

וחקיפה ועוד ראי' דהנה יש מי שהקשה איזה חשש יש בשיחה וקופה הא כבר נתבאר דכל שהמים קדמו לית לן בה והכא הרי כהנסה למים ולו מי המקוה על כל שמת הגוף [ע"ז סק"ל] ותריצו דחיישינן שמא ירדקו קמטיה קודם שתכנס להמים וכביאתה כבר הם מדובקים ולכן כתבו ששוב שמקודם הכנסו עד צוארה במים ולא חיישינן אם אח"כ כשתטבול כולה עם ראשה תשוח הרבה [ס"ט] והנה מי לא יראה הרוחק הוה שניחוש לרביקת הקמטים קודם והרי כשהולכת להמקוה הולכת בקומה זקיפה ולמה תשוח או ויש מי שתיירץ דחיישינן שמא ירדקו קמטיה כל כך שלא יהיו המים שבקמטים מרחבדים למי המקוה [קנה"כ] וגם זה רוחק כמובן ולכן ג"ל דודאי בן הוא דאין כאן חששא בדריעבד ורק לכתחלה הוהירו בזה וזהו מעמו של רבינו הב"י דמ"ל דדיון זה קילא מבוהלה [גס ס"ט] סקע"ז טרח ליישב ולפמ"ש ח"ס בפסיקות ודו"ק] :

פח כיון שנתבאר שצריכה למבול דרך גדילתה לכן כתבו רבותינו שצריך לראות שבגובה המים שבמקוה תגיע עד למעלה מטיבורה וזה והיינו חצי אמה ג' טפחים ממעל לטיבורה וזהו לכתחלה אבל משום זה לא תעכב המבילה וכחבו הגאונים דמגנדרא כביניהא ושפיר דמי כלומר אם המים מועטין בגובה שבמקוה א"א לה למבול שכל הגוף לא יהיה תחת המים חשכב על צידה או על גבה וכריסה ויהיה כל גופה תחת המים וזהו כביניהא כלומר כדנ ועוד יתבאר בזה בסו"ר ר"א :

פז אינה צריכה לפרוח פיה כדי שיכנסו בה המים ולהיפך לא הקפין את פיה יותר מדאי ואם קפצה יותר מדאי לא עלתה לה מבילה משני מעמים האחת דהפא בעינן ראוי לביאת מים והשנית שבמקום דיבוק השפתים לא נכנסו המים ומקום דיבוק השפתים צריך ביאת מים טמם דהוה אינו בית הסתרים וכיצד תעשה תשיג שפתותיה זו לזו דיבוק בינוני לא פתוח ולא מרונק לגמרי באופן שהשפתים יהיו במים וגם הפה יהיה ראוי לביאת מים וכן לא העצים עיניה ביותר כדי שלא תהיו חציצה למטה מהעינים וגם לא תפתח אותם ביותר דלא תהיו חציצה למעלה מהעינים אלא תחזיקם כדרך בני אדם ואם עצמה ביותר או פתחה ביותר כתב רבינו הב"י בסעי' ל"ט דו"א שלא עלתה לה מבילה ע"ש ולא הביא דעה אחרת כבסעי' ל"ה בקופה ושחיה ויהר מדאי ומבואר מזה דבזה דעתו להחמיר גם בדריעבד והסברא נותנת בן דהא כביאתה למקוה העינים הם למעלה מהמים ואם פתחה ועצמה ביותר הלא לא יגיעו מים כלל למעלה מהעינים או למטה מהעינים ומ"ם כתב זה בלשון ו"א ולא כתב סתם דלא עלתה לה מבילה כבקפצה שפתותיה דהיא משנה מפורשת היא ספ"ח דמקיאית ויש מקום לומר דרעיוסת ופתחתה עינים קילא מינה כמובן [ע"ך

שבשער העזרה וקרוין להן פיליץ לויז ונדבקים בעור וכבשר בחווק צריכה להסירן ע"י מים חמין ושפשוף הישב ולגורדן בצפורן ומה שאין ביכולתה להסירן אינו תוצץ דהוי מיעוטו שאינו מקפיד :

צ"א איפסקא הלכתא דמבילה לתרומה ולקדש צריך כוונה למבילה אבל לחלוין לא בעי כוונה ומבילה נרה לבעלה הוי כחלוין וא"צ כוונה ולכן נדה שפגלה בלא כוונה כגון שפגלה לתוך המים או שירדה להקרר ה"ז מותרת לבעלה אך יש מחמירין ומצריכין מבילה אחרת בלא ברכה דיכול להיות דכיון שהיתה בלא כוונה לא סבלה יפה ועוד דדעת הרשב"א בצריך כוונה דבאמת יש פלוגתא בגמ' [חלוין לא] והרמב"ם ורוב הפוסקים פסקו כמאן דס"ל דא"צ כוונה והרשב"א פסק כמאן דס"ל בצריך כוונה [עב"ז] ולכן אם חבירתה הפילה בכוונה למים מועיל לכל הפוסקים דכוונה חבירתה הוי כוונה [ע"ך סק"ס וס' סק"ג] ויש לחוש לבהחלה לרעת הרשב"א וכן איתא שם בגמ' דנדה שפגלה בבגדיה מותרת לבעלה כשהבגדים רחבים והמים נכנסים בהם על כל הגוף אבל אם יש בהבגדים אפי' טקום אחד מודבק לבשר פשיטא שאין המבילה כלום וצריכה מבילה אחרת בברכה. ודע שדרכן של נשים צנועות להסחיר ליל מבילה שלא לילך במדומה או בפני חבריה שלא ירגישו בהן בני אדם ומי שאינה עושה כן נאמר עליה ארור שוכב עם כל בהמה ודרכן של נשים ליוהר כשותאיות מן המבילה שהפגע בה חבירתה כדי שלא יפגע בה תחלה דבר טמא ככלב וכיוצא בו ואם נפגעו בה החלה דברים אלו אם היא יראת שמים תחזור והמבול רק אחר שראתה אשה אחרת שוב אי' חשש דהעיקר הוא הפנישה הראשונה דהמחשבה פועלת א' ויש נשים שהולכות מהמבילה עם אשה אחרת ועכ"ז בפגען דבר טמא חזרות למבול ואינו עיקר כמיש והרופק כתב דפנישה מום ליה לן בה ספני גהסוס סמעפ בשניה [גמ' ע"ך סק"ס ח] ואיתא בפסחים [ק"ח] האי מאן דפגע באיתתא בעידנא דסלקא מטבילת מצוה וכו' ליסא הכי שופך בוו על נדיבים ויתעם בתהו לא דרך ויש גורסים קרא דאיוב [י"ג] ומיזח אפיקוס רפה ע"ש והאשה הצנועה מובטחת שיהיו לה בנים כשרים :

מים כמו שנכתבאר וכן משיחת שמן או שאר דבר שמן על גופה או ראשה תורה לרחצן מקודם שלא הוא חציצה ספני שדבר שמן מרחח את המים וגם חשש חציצה כמ"ש בסעי' ל' :

פ"מ כתב רבינו הרמ"א בסעי' מ"ג ו"א שהאשה צריכה להטיל מים קודם מבילה אם היא צריכה לכך גם צריכה לברוק עצמה בגדוליה ובקטנים שלא תהא צריכה לעצור עצמה ולא יהיו ראויים לביאת מים גם צריכה להסיר צואת החוטם עכ"ל ביאר דבריו נ"ל דה"פ דאם צריכה לכך כלומר שמתגשט שצריכה לקטנים ודאי צריכה להטיל מים דשטא יבואו המי רגלים עד סמוך למקום יציאתם בעה המבילה ולא יהא המקום ראוי לביאת מים ואח"כ קאמר גם צריכה לברוק וכו' כלומר אפילו אינה מתגשט שצריכה גכן לברוק ראולי בעת המבילה תצריך לגדולים או לקטנים וספיקא חשש שנכתבאר ומהאי טעמא גם צריכה להסיר צואת החוטם מידו כל זה לכתחלה וברעבד אינו מעכב [ע"ס סק"ס וכו"מ צ"ח] אך לפלוף יבש שעל שפת החוטם ודאי דתוצץ שהרי הוא מברח [רמ"ע מנח"ט סי' ק"י] ולפלוף יבש שבתוך החוטם בנוכה החוטם אינו תוצץ [ע"ס] שאינו יוצא לשלם וגם היא מקום בלוע שא"צ ראוי לביאת מים :

צ היתה בה מכה סמוך לראשה והשערות של ראשה היו תוצץ למכה אך ראש שערות אחת או שתיים מודבק למכה ה"ז תוצץ וה"ה בשאר מקומות הגוף במקום שיש שיער וצריכה להסירן מהמכה וכן אם ראש השער היו מודבקות בפ"ט או בצואה צריכה להרחיק וכן ריסי העינים כלומר הנכנין צריכה ליוהר שלא יהיו מרובקים איה שערות מצביני מטה לכביני מעלה וכן לפעמים יש מצביני מטה עולה שיער או שהי שערות למעלה ונוקבין בריסי עיניה למעלה ויוצאין משם והוי חציצה וכן לא המבול באבק שעל רגליה ואם סבלה יש מי שאומר שאינו תוצץ ספני שהמים מרחים האבק ויש מי שאומר שתוצץ שהאבק נעשה כמו מים כבירדה למים ותוצץ אא"כ שפשה מקודם או סבלה בחמין והחמין מעבירין האבק בוודאי וכן צריכה ליוהר שיש מין כינים הדבוקים בבשר

סימן קצ"ט דין בדיקת הגוף וחפיפת הראש בשבת ובתול ובדיקת בית הסתרים ועוד דינים.

וכו כ"ו סעיפים.

בשרו למים ואת בשרו את המפל לבשרו ומאי ניהו שיער [ע"ס] הרי בהכרח לעיין על זה ועורא תיקן שהא אשה חוספת את ראשה וכל מקום השערות שנגופה [ע"ס] ורש"י מ' חפיה במסרק ע"ש אבל מרהנן בנזיר [מ"ב:] נזיר חזף ומפספס אבל לא מסרק טבואר

א שלשה דברים מצוייבת האשה לעשות קודם המבילה האחת והוא מדין תורה לעיין ולמשמש בכל חלקי הגוף ובהראש שלא יהא עליה שום דבר שתוצץ ואם אין קשרים בהשערות [צ"ק ס"ג] או איה לכלוך שהרי כתוב ורחץ את בשרו במים שלא יהא דבר תוצץ בין

מבואר להדיא החפיה אינו במסרק ורש"י בעצמו פ"י בשבת [פ"א] חופף מחליק שערו ע"ש וכ"כ הרע"ב תיכך בידו ול"ל סורק פ"י במסרק ע"ש ובשבת [כ':] פירש"י חופף בנתר וחול ע"ש:

ב ונ"ל דלשון חפיה כולל כל הרברים דעיקר פירושו החפיה הוא לשון חיכוך כמו שפירש"י בברכות [י"י] ע"ש וזה יכול להעשות ע"י כמה רברים או בשפשוף ידים או בנתר וחול וכדומה או במסרק וככאן הוכרח לפרש במסרק דלשון הגם' בב"ק שם כן הוא מדאורייתא לעינוי דילמא טיקמר אי נמי מאום מידי משום חציצה ואתא עזרא תיקן חפיה ע"ש ומדלא קאמר תיקן נמי חפיה משמע להדיא דכי תיקן חפיה תו לא צריך עיונא בראש ואם נאמר דיתוף בידיו נהי דמינוף ירגיש בידיו אבל קשיות איוה שערות ווראי דלא ירגיש כמובן ולכן פ"י במסרק דהמסרק בודק הכל:

ג אבל בירושלמי ספ"ב דפסחים שהביאו התוס' בנדה [סו:] אומר נדה חופפת וסורקת וטובלת ע"ש מבואר דחפיה לחוד וסריקה לחוד וצריכה לעשות שני הדברים והיה דקדוק לשון הטור שכתב ושתהא חונפת שיער ראשה ושתהא סורקת יפה במסרק שלא היא נדבקין זה בזה שזו היא מהקנה עזרא שהתא חופפת בשעת טבילה עכ"ל הרי שהצריך שני הרברים ונראה מלשונו דהקנה עזרא כולל הכל החפיה והסריקה וזהו כמ"ש דבאמת בחפיה הכל כלול וזהו גם כוונת רבינו הב"י בסעי' א' שהתחיל וזה לשינו צריכה וכו' ולסרוק שיער ראשה יפה במסרק וכו' עכ"ל ואחר כך כתב והחויף כל גופה וכו' עכ"ל וראשה נמי בכלל ונמצא שהצריך ג"כ חפיה וסריקה וכן עיקר דלינא ומנהגן של בנות ישראל:

ד והדבר השלישי הקנו חכמים שהאשה הרוח מקומות הסתרים שבה והקמטים שבה כמו בית השחי ובית הערוה ונקבי החומם והפה והאזנים וכיוצא בהם במים וכך אמרו חז"ל [ט"ז] לעולם ילמד אדם כהוך ביהו שהתא אשה מריחה בית קמטיה במים ולשון הטור קמטיה וכל בית סתריה ע"ש ודווקא במים ולא בשארי משקים דמפני שכל המשקים לבר מים יש בהם לחיזות עבה ודביקה יתרדקו בבית קמטיה ותייהי חציצה ולכן צריך דווקא מים ולכן דקדוק חז"ל לוטר במים ושל שאר הגוף נראה ח"ס בשארי משקין מותר כיון שאין שם קמטים [וכד"ל וס"ט סק"ג פסקו לגמרי על דקדוק זה דמים וברש"א כמ"כ סק"ג ליתא סך דנמיס וכן כה"ל הרמב"ן אך כיון שהמסריק והמ"ל פסקו כן אסור לטמט ולכן בכל הגוף ודלתי דלן קפידתו וכ"כ כ"ס חמ"ד ב"מ ע"ט]:

ה חז"ל רבותינו בעלי הש"ע בסעי' א' צריכה להריח בית השחי ובית הסתרים שלה במים ולא בשאר משקין ולסרוק שיער ראשה יפה במסרק שלא הייתה

שערותיה נדבקות זו בזו וכן צריכה האשה לעיין בעצמה ובבשרה ובודקת כל גופה סמוך לטבילה שלא יהא עליה שום דבר מיאום שחוצץ ותחוף כל גופה ותשמוף במים חמין בשעת חפיה גופה ושערה עכ"ל ומה שפרטנו בית השחי בפ"ע והרי בבית הסתרים כלול הכל [עכ"ל] נ"ל משום דלכמה מרבתינו אין חציצה בבית השחי כמו שבארנו בסו' קצ"ח סעי' כ"א וגם דעתם כן הוא כמ"ש שם וא"כ לכאורא למה לה להריח את בית השחי כיון דאין חוצץ אמנם בארנו שם דזהו במיעוטו אבל ברובו חוצץ וכן כיהיא מקפדת ושם הארכנו בזה ולפיכך פרטנו בית השחי בפרטיות: ך וזה שכתבו ולסרוק שיער ראשה יפה במסרק וכו' דמשמע רק שיער הראש ולא שיער שבשאר מקומות הגוף ו"ל דמשום דבשאר מקומות מועטים השערות כמותם ואיכותם אין סוף ההבדל לסרוקם במסרק דווקא וד' להם חפיה כיון שהמ"כ שערות שבראש שהם מרובים בכמות ואיכות ופעמים נ"ל דמשום שיש מרבתינו דס"ל דתקנה עזרא מחפיה לא היה רק בראש כמ"ש הטור בשם ר"ת ונראה שזהו ג"כ דעת הרמב"ם דאף שהוביר בפ"ב דמקואות סתם חפיה מ"מ מדבריו הקודמים מבואר להדיא דרק אראש קאי ע"ש [וכ"כ צ"ח] ויש מרבתינו אפילו הסוברים דאכל הגוף קאי תקנהו מ"מ ס"ל דלאו דווקא כמ"ש הטור בשם הרמב"ן ו"ל ועזרא ובית דינו הקנו שהתא חופפת בכל מקום שיער שבה במים חמין וסורקת אותן או מפספסת אותן בידיה יפה יפה עכ"ל הרי שלא הצריך לעיכובא סריקה גם בראש ולכן אף שהסתירו בדעת רש"י דווקא במסרק לא ראו להחמיר רק בראש ולא בשארי מקומות שיש שיער [עכ"ל סק"א סטרה זכס ולשמ"ט ח"ט כששיתוס ודו"ק]:

ז וזה שכתבו וכן צריכה האשה לעיין בעצמה ובבשרה אינו מובן הלשון אך יש כאן חסרון וכצ"ל לעיין בעצמה בשערותיה ובבשרה וכן הוא בתה"ב הקצר [ס"ט סק"ה] וקמ"ל דאף ע"ג דמסרקת במסרק את הראש וכן צריכה לחוף כל גופה כמו שמימים והחוף כל גופה מ"מ עיקר העיון שהוא מן התורה אין ביכולת לבטל ולכן מקודם תעיון בידיה ובעיניה בעיון שיערה ובשרה ויש מי שכתב שא"צ עיון ודי בחפיה בלבד וכתב דסיפא הוי פירושא דרישא [ט"ז סק"ד] וא"א לוטר כן שהרי סריקת הראש הוכירו מקודם ועכ"ז כתבו עיון בראש דזהו עצמה כמו שבארנו ע"פ דברי הת"ב [וכ"כ הס"ט כס ללא כה"ק] ואולי שמעם זה נתנו ותשמוף במים חמין בשעת חפיה גופה ושערה וזה לא נזכר כלל בגמ' וזהו רק מנהג שנהגו בנות ישראל כמ"ש הטור ע"ש ואפשר לוטר שמדינא נהגו כן שמפני שא"א לבטל את העיון שהוא מן התורה כמ"ש ואיך העשה העיון ולזה רוחצת בחמין ראשה ובשרה ומטילא דבשעת רחיצה בחמין מעינת ומסרת

א"ע אך ברלא אפשר ביום כגון ששביילתה במצוא שבת וי"ט או בהכרח לעשה הכל בלילה :

יב ובשאלתיה דרב אחאי גאון [סי' לו] פסק לחיפך דכל מה שהובל לקרב החפיפה אל המבילה טוב יותר ותעשה העיין והחפיפה רק בלילה ואינו חושש לשמא תעשה במהירות ולא תעשה ביום ולצאה מהמרחץ ריש לחוש לחציצה בנתים אך ברלא אפשר לחוף בלילה כגון שחל שביילתה בליל שבת וי"ט דאו בהכרח לעשות החפיפה ביום וזהו שאמרו בגמ' הא דאפשר הא דלא אפשר כלומר באפשר לחוף בלילה מהוייבה לחוף רק בלילה וברלא אפשר בלילה כגון שחל בליל שבת וי"ט החוף ביום ולשני השיטות היא רק לחיובא לכתחלה ולא לעיכובא שהרי במקום דלא אפשר משגיגין ואי היה לעיכובא היה לה להניח המבילה ליום סתור וכן במקום אינם מותר גם לכתחלה לשיטת רש"י לחוף בלילה כדמוכח בגמ' שם [אמננסה דלשמו של ריש גלותא ע"ט ולכן כחזק הסור לשני השיטות לשון מופט ע"ט ועצמי וכו' ורק לכתחלה איסורא ליכא לרש"י בלילה ולהשאלתיה ביום והו"ק] :

יג והנשים נוהגות לצאת שני הדיעות שבאות מבעוד יום למרחץ ועוסקה בחפיפה וברחיצה ובסריקה עד הלילה וטובלת זהו אפילו להשאלות ויהר טוב דאיתו לא אסר ביום רק כשתצא מן המרחץ לביתה בין חפיפה למבילה דחיישינן לחציצה משא"כ כשהיא שהיה הכל במרחץ ודאי דעדיף טפי וזהו שכתב רבינו הבי"ו בסעי' ג' ור"ל חפיפה צריכה להיות לכתחלה סמוך למבילתה ותמנהג הכשר שהתחיל לחוף מבעוד יום ועוסקת בחפיפה עד שחחשך ואז תטבול וכן מנהג כשר שאע"פ שחפפה תיש עמה מרק לכית המבילה ותסרוק שמה עכ"ל כלומר דבימיו היתה סרוקת השיער בביתה לזה אמר שעכ"ז מנהג כשר ליקח המסרק לבית המבילה והחוף עוד פעם אבל אצלנו אינה עושה בביתה כלום והכל עושה במרחץ [וכ"כ הס"ך סק"ז סנס בימיו היה המנהג כן כמו בזמננו ע"ט] :

יד וכתב רבינו הרמ"א דבשעת הרחק שצריכה לחוף ביום או שאי אפשר לה לחוף ביום וצריכה לחוף בלילה יכולה לעשות ובלבד שלא תמהר לביתה ותחוף כראוי עכ"ל כלומר בשעת הרחק שצריכה לחוף רק ביום מפני שבליילה לא תוכל לחוף כגון שהתיה בדרך ואין במקום שתלך למקוה מקום לחוף או שאר אונס שמוכרחת לעשות הכל מבעוד יום ולצאת ובלילה תלך למבילה מותר אף להשאלות וקודם המבילה תעיין בנופה או להיפך שמבעוד יום א"א לה כלל וצריכה לעשות הכל בלילה מותר גם לרש"י וכמו שבארנו רק בזה האופן תראה שלא תמהר ותחוף כראוי ויש שכתבו דבכה"ג תראה לשהות שעה שלימה במרחץ כדי שלא תמהר [עש"ך סוף סק"ז בנס רש"י] :

כל מינף ומעינת בראשה מנהג והחמין עצמן מנקין הגוף והראש ואין לך עיין יפה מזה [ליל] :

ח עוד כתבו בסעי' ב' חפיפה שבמקום שיער לא תהיה במים קרים לפי שסמכין את השיער אלא במים חמין ומיהו אפילו בחמי חמה מני ולא תחוף בנתר תצקרא בערכי מפ"ל ובלע"ז קרייר"א ובלשונו קראיי"ט לפי שמתקן השיער וחוזר ומסתבך ולא באהל והוא גם כן מין נתר לפי שמסתבך השיער ולא בכל דברים המסככים השיער עכ"ל אכל בוריה שלנו שקורין וי"ף מותר לחוף שאינו מסתבך ואדרבא מנקה הוהמא וכן נוהגין וחושבין זה למצוה [ע"ך סק"ג] :

ט וכתב רבינו הרמ"א דכל זה לכתחלה אבל אם חפפה בנתר וכיוצא בו וראתה בעצמה שאין שערות שלה קשורים ומסוככים שרי עכ"ל כלומר דפעם זה מותר כיון דכבר עשתה וא"צ לחזור ולחוף אבל שתסמוך על זה על להבא אמור [שס סק"ד בנס מהרי"ק] והלבוש כתב דמותרת גם על להבא ומעט נראה מפני שראינו שטבע אשה זו שהנתר אינו מסבך שיערה ודחו דבריו דלא דמי לשאר משקין שיתבאר דלפעמים מותר דזה לא נזכר בגמ' אבל פתר ואהל הזכר בגמ' [סוה] :

י עוד כתב ראשה שצויו אוהה הרופאים שלא תחוף ראשה במים רק ביין יש לשאול לרופאים אם היין מסבך השערות ואם אומרים שאינו מסבך יש לסמוך עליהם ואם אין הרופאים בקיאים בדבר יש לאשה לנסות עצמה החלה אם היין אינו מסבך השערות עכ"ל כלומר השערות שלה אם אין היין מסבכן משום דלא כל הפבעיים שוים [שס סק"ט] ולכן אין זה היתר לאשה אחרת והנסימן יהיה ג' פעמים [שס] דאו היא מחוקקת בכך ששערותיה אינם מסתככין ביין ובה הקילו משום דאין זה מוכר בגמ' כמ"ש ולפ"ז מים קרים שהזכר בגמ' לאיסור לא מהני הנסימן על להבא רק על זה הפעם בנתר בסעי' הקודם [ליל] :

יא החפיפה והעיין צריך שתהא סמוך למבילה כדי שבנתים לא תיאירע איוו חציצה אך לשיטת רש"י [סזו] עכ"ז לא תחוף בליל מבילתה דביון שממרתה לטבול ולשוב לביתה קרוב הדבר שלא תעיין יפה ותעשה במהירות ולכן טוב יותר שתחוף ותעיין ביום ותעשה במתינות ותצא מן המרחץ ובלילה תלך למקוה ובזמן מועט כזה ככל שהשמור א"ע מחציצה אמנם אם אין ביכולת לעשות החפיפה ביום כגון שחל מבילתה במצוא שבת וי"ט או בהכרח לעשות החפיפה בלילה וזהו שאמרו בגמ' [סח] והלכתא אשה חופפת ביום וטובלת בלילה והלכתא אשה לא תחוף אלא בלילה קשיא הלכתא אהלכתא לא קשיא הא דאפשר הא דלא אפשר כשאפשר לחוף ביום כגון בימי החיל מהוייבת לחוף רק ביום כדי שלא תמהר

מן לפי הדברים שנתבארו אם ביום לא היה הבעל בביתו ובא בלילה ולמחרת יכולה אפילו לרש"י לחוף ולרחוץ ולסרוק בלילה ולמבול דכאנוסה היא וכ"ש אם חל טבילהה במוצאי שבת ויו"ט שא"א לה לחוף מבעוד יום תעשה הכל בליל הטבילה ומ"מ מנהג יפה היא שתרחץ ותסרק היטב בע"ש ועיו"ט ובמוצאי שבת ויו"ט תחזור ותחוף והסרוק מעט ויש מי שאומר שרין נמור הוא לשיטה רש"י שכן נראה שיטת הש"ס [ש"ך סק"ע] ומיהו אם לא עשתה כן אין לעכב הטבילה בשביל זה והתעשה הכל בליל טבילהה ואם נודמנה לה טבילה בליל שבת ויו"ט פשיטא דאפילו להשאלותה תעשה הכל ביום ה' ולפעמים יומשכו יותר משני קודם הטבילה צריכה לחזר מכל דבר שמן ומכל מין דיבוק וכיוצא בזה ופשוט הוא [מ"ו סק"ח] :

מן לפעמים מוכרח להיות החפיפה והרחיצה והסריקה יותר מיום שלם רחוק מהטבילה כגון שחל טבילהה במוצאי שבת ותוא יו"ט דבהכרח לעשות הכל בע"ש וכן אם יו"ט ביום ו' וחל טבילהה בליל שבת דמוכרחת לעשות הכל ביום ה' ולפעמים יומשכו יותר משני ימים כגון שחזר שני יו"ט בחמישי וששי וליל טבילהה בליל שבת דמוכרחת לעשות הכל ביום ד' וכן כשחלו שני יו"ט ביום א' וב' וחלה טבילהה ביום א' בלילה שצריכה לעשות הכל בע"ש :

ין אך באינן זה בהמשכת יום או יומים צריכה והירות גדולה והיינו שהורה בהיום או בהשני ימים שבין החפיפה להטבילה מכל מיניפת ושלא יירקב בה שום דבר גם תוהר סיניעת הכשילין ומנהינתן לבניה הקטנים אם המאכלים המה מהדברים הנדבקים להירים אם רק אפשר לה ליוהר שלא תעשה זה היא בעצמה ואם א"א לה ליוהר כגון שאין לה מי שיעשה במקומה או שצריכה ליגע בהן בשעת אכילה אין לחוש ורק חיוהר לרחוץ ידיה בכל פעם שלא תבא לידי חציצה ולא יישן עמה במטה תינוק והינוקה מפני שרויבן נגלן מלובלכות ויבא על גופה :

ין ובשעת טבילהה תענין ותבדוק היטב כל גופה ושערות ראשה שלא יהא דבר חוצץ ותדוה מקימות בית הסתרים במים חמים שהוחמו אפילו ביו"ט ובשבת במים חמים שהוחמו מע"ש דמיהר לרחוץ בהם פניה ידיה ורגליה אבל לא כל גופה כמ"ש בא"ח סי' שכ"י וכ"ש דמקימות הסתרים מותרת לרחוץ בהם וגם תוכל להשתרף כל גופה והיינו לשפוף על כל הגוף סלל מים פושרים דבצונן מותר גם בכל גופה כמ"ש שם ופושרים היה צונן דצונן נמור א"א לה לסבול וכן תחצוץ שניה במיב קודם הטבילה שלא ישארו פירוין ולא בשר ולא עצם וזהו לעיובא ואחר כך הטבול במקה :

ימ ודע דכל אשה שהגיע טבילהה במוצאי שבת דבהכרח לה ללבוש לבנים ביום השבת הקודם

כמ"ש כמ"י קצ"ו כיצד תעשה הלביש ותציע הסרין כדרכה ולא תרחץ רק במקום הערוה ובין יריכותיה בחמין שהוחמו מע"ש וכן ביו"ט בחמין שהוחמו מעיו"ט ותוהר מסחיטה ויש שכתבו שביטויהם לא נהגו ללבוש לבנים בשבת ויש שכתבו המעם משום שאין רצונם למבול במוצאי שבת כדי להרחיק הטבילה מן החפיפה [ע"ך סק"ב] ובמסדומני דגם בזמננו יש שאינן טובלות במוצאי שבת ויש שטובלות וכן עיקר להקדים א"ע למצוה ולמה נכטל טבילה מצוה ברבר שבגמרא ובפוסקים שפורש להיתר ולכן טוב יותר שתטבול במוצאי שבת והלבש הלבנים בשבת כמ"ש ואני שמעתי דמשום דנשים שלנו קשה להם למבול במקוה קרה ובמוצאי שבת המקוה קרה א"א לה למבול וזהו בוודאי אם אין ביכולתה למבול מפני הקור בהכרח להניח על יום א' אבל האשה שטובלת שכרה מרובה כמובן [כנלע"ד] :

כ כבר נתבאר כמ"י קצ"ו דביום השמיני סתירין למבול אפילו ביום טפני האונס כשאין ביכולתה למבול בלילה ע"ש וכתבו הפוסקים דהיה זה אינו אלא כשא"נה מרחקת הטבילה מן החפיפה אבל במרחקת הטבילה כמו שנתבאר בשחל יו"ט בע"ש או במוצאי שבת אסורה למבול ביום אפילו ביום ח' וכתבו המעם דמשום דכל אחת היו קולא בפ"ע קולא דטבילה יום וקולא דהרחקת הטבילה מן החפיפה תרי קולי בהדרי לא מקילין וכן פסקו במירד וש"ע סעי' ו' ע"ש ודע דהאשה הטובלת בליל שבת או יו"ט צריכה ליוהר מן סחיטה שיער [עב"י] שם סכלנו דמעטם זס יש לאסור הסבילה בליל שבת ודמה סב"י זכ דהרמב"ם בפ"ט משבת פסק דאין סחיטה בשיער ע"ש חלל מ"מ איסורא מיסא לויכא ולכן יש ליוהר כמ"ש :

כא אלו הג' דברים שנתבארו עיון הגוף מן התורה וחפיפה שהיקן עורא והדחת בית הסתרים שצו חכמים שנים מהם מעכבים גם בדיעבד והיינו עיון וחפיפה ולכן אם עיינה ולא חפפה אף שברקה אחר הטבילה במסרק ולא נמצא שום נימא קשירה ולא שים חציצה אין הטבילה כלום וצריכה טבילה אחרת דהקנת עורא חמירא כדברי הורה וכ"ש חפיפת ראש בלא עיון הגוף אבל חפפה ראשה וגופה סטילא דנכלל העיון בזה כמובן ולכן אף אם לא עשתה השלישית והיינו הדחת בית הסתרים ואח"כ עיינה בהם ולא נמצאה שים דבר אינו מעכב דהוה מדרבנן וגם כיון דמן התורה א"צ שם ביאת מים רק ראוי לביאה מים לא מחמירינן בהו כשלא נמצא בהם דבר החוצץ אך אם נמצא פשיטא שאין הטבילה כלום כמ"ש וכן מקילין בדיעבד אם לא היתה חפיפה סמוך למבילה והיינו אפילו בימי החול וכ"ש ביו"ט אם עיינה והפפה עצמה היום ומבלה בליל יום אחר עלתה לה טבילה כשברקה עצמה אחר הטבילה ולא נמצא עליה כלום אף ע"פ שלא

וכו' אין סנונס בעלייתה מתש' דל"כ פשיטא דבכל ענין לריכס ענילה אחרת חלה כלומר אחרי שעלתה זורק]:

כך גם דעת הרמב"ם בפ"ג דסקאוה כן הוא שכתב שם בסוף הפרק מי שטבל ועלה ונמצא עליו דבר חוצץ אע"פ שנהעסק באוהו המין כל היום כולו הרי הוא בטומאתו עד שיאמר יודע אני בודאי שלא היה זה עלי קודם הטבילה הואיל והוחוק שמא העמיד שמא על טומאתו עד שזרע כוונתו שטוורה עכ"ל ומקודם כדון י"ו כתב טבלה ועלחה ונמצא עליה דבר החוצץ אם באוהו היום שחפפה טבלה אינה צריכה לזרף פעם שנייה אלא חזרה וטובלת מיד בלבד ואם לאו צריכה לחזף פעם שנייה ולטבול עכ"ל והר"ן הקודם הוא מחולין [י"ו] והשני הוא מנדה [סו] והט"ס סקשו מזו על זו וסיתר"ס נראה דמתקן דנגדס סוף רק לענין חפיסס לכל למבילס בכל ענין לריכס ענילה אחרת עד שחלמר יודע חגי טודלמי וכו' וג"ל דקוסים חמוס' הוא רק לריכס דלמרי נגדס סס ללשון רלשון דכסמוך חלו י"ל דזסו ככרי לי ע"ס סי"כ ודוק] [ח"ס כטוס"ט חס לח חפסס ל"ע ועמ"ס סקי"כ וס"ך סקידין]:

כה וכל זה הוא בכל מקומות הגלויים אבל במקומות בית הסתרים אם לא עיינה אותם קודם טבילה ואחר טבילה גם כן לא עיינה עד שנתעסקה בדבר התרצץ ואח"כ נמצא מהם מאוהו המין תולין להקל מהמעט שנתבאר בסעי' ב"א ויש מחמירין גם בזה [עט"ך סק"ט]:

כז ואם חפפה קודם טבילה ובין חפיפה לטבילה נתעסקה ברברים התרצצין או שנתנה לבנה חכשיל הראוי לידבק בה לא עלתה לה טבילי אפי"ו אם בדקה מיד אחר טבילה ולא מצאה עליה שום דבר חוצץ שאני אומר בעלייתה סהמים נפלה ממנה וצריכה טבילה אחרת ה"ה אם היה רגלי התינוק מלוכלך בפיס או שהיה בידו חכשיל המהרדק ולקחה אותו על ידה כשהיא ערומה וטבילה בלא עיון צריכה טבילה אחרת אמנם אם אח"כ בדקה עצמה קודם טבילה וראתה שלא נדבק בה שום דבר א"צ טבילה אחרת אבל סותרת ללבוש בגדיה בין חפיפה לטבילה ולא הקח הינוק אצלה רעל הכגדים אין מדרך להיות דבר לח נדבק וכנים ופ"עושין אין נדבקין כנוף והמים נכנסין בהם:

סימן ר' דין ברכת הטבילה ואימתי תברך. וכו' ד' מעיפים.

לך וגו' [שבת כני] ואפילו היושבת על דם שוהר דאינו אלא מנהגא בעלמא מברכת כיון דכל ישראל קבלו עליהם חומרא זו ולא נרע מהלל דר"ח מברכין [עמ"ס] [כריתות יד] ואפי"ו על ספק כתם מברכת ואין טבילה בלא ברכת

שלא היתה החפיפה והעיון סמוך לטבילה [אור נסס סרסכ"א וכט"ע סעי' ח' ומבוא רלוס תמיס סימכנר כסמוך ודוק]:

כח כתבו המור והש"ע סעי' ה' חפפה ועיינה וטבלה וכעלייתה נמצא עליה דבר החוצץ אם ברוך עונה שחפפה טבלה ז"צ טבילה אחרת ואם לאו צריכה טבילה אחרת וכו' ובסעי' י"א כתבו כד"א כשלא נתעסקה באוהו המין אחר טבילה אבל אם נתעסקה בו בין טבילה לבדיקה א"צ טבילה אחרת שאני תולה אותו במין שנתעסקה בו אבל אם לא חפפה קודם טבילה אין תולין בו אע"פ שנתעסקה בו אחר טבילה עכ"ל וכל דבריהם המהוים דהן אמת שכן כתב הרשב"א בתה"ב הקצר אבל להדיא מבואר מדברי התוס' בנדה [סו] ד"ס חס לחי' סרלשון ע"ט] דכנתעסקה ג"כ צריכה לומר כרי לי שלא היה עלי דבר התרצץ בעת הטבילה וכ"כ הרשב"א עצמו בחדושו פ"ק דחולין [נ"י] וכן בתה"ב הארוך לא הזכיר זה ע"ש וכבר תמחו על דבריו [ט"ך סקט"ו וס"ט סקט"ו ותפלת] ויש שפירשו בהרשב"א פי' אחר [תפלת] עכ"ט סס]:

כט והעיקר לדינא דאם אחר הטבילה נמצא עליה דבר החוצץ צריכה טבילה אחרת אפילו נתעסקה באוהו המין אחר הטבילה אם לא שיודעת בבירור שבעת הטבילה לא היה עליה זה ואילו זהו דעת רבינו הרמ"א שכתב בסעי' י" על מה שכתב המחבר דאם לאו צריכה טבילה אחרת ו"ל אע"פ שהיתה החפיפה סמוך לטבילה כגון שחפפה ביום סמוך לערב וטבלה בתחלת הלילה הואיל והיה בשתי עונות עכ"ל וה"פ לא מיבעיא אם הטבילה לא היה סמוך להחפיפה ממש דצריכה טבילה אחרת אלא אפילו היה סמוך ממש דזהו כאומרנו כרי לי שלא היה עלי דבר התרצץ בעת הטבילה מ"מ כיון דהוי בשתי עונות דהחפיפה בסוף היום והטבילה תחלת הלילה ג"כ צריך טבילה אחרת הואיל והיה כשהי עונות כלומר ואין ככרי לי ולא כתבה בלשון פלוגתא משום דיש לכיון זה גם בלשון המחבר שכתב אם ברוך עונה שחפפה טבלה וכו' כלומר ברוך עונה וסמוך ג"כ אע"פ שבאמת אין כוונתו כן כמבואר מהפור ומדבריו בב"י ע"ש מ"מ כיון שבש"ע יש לפרש כן ברוחק לא כתבו בלשון פלוגתא וכן דרכו בב"ם [ודע סוס טכטו וכעלייתה מן סעבילס

א כל אשה חייבת לברך בשת טבילתה ואפילו היושבת על הכרם דהוא מדרבנן מברכת אשר קדשנו במצותיו וצונו על הטבילה דגם על דרבנן שייך צונו כדכתוב לא חסור מן הדבר אשר יגידו

ברכה לבר כשטבלה ואח"כ חזרת וטובלת מפני איה חומרא כגון ששבתה ליטול צפורן וכיוצא בזה טובלת בלא ברכה :

ב ומברכת אקב"ץ על הטבילה ולא מיבעיא להסוכרים דמברכת אחר שטבילה אלא אפילו להסוכרים דמברכת קודם הטבילה כמו שיתבאר ולפ"ו לפי סוגיה הש"ס בפסחים [ז:] והרמב"ם פ"יא מברכות היה לה לברך לטבול בלמ"ד ולא בעל מ"מ כיון דאיכא טבילה נר [ציינוס קדמונים] דמברך לאחר הטבילה דמקודם לא יוכל לומר וצוננו כמובן והוא בהבדל לברך על הטבילה כיון דהוא לאחר המעשה לכן לא פלוג רבנן בכל הטבילות ומברכות על הטבילה [ר"ל סס וף] דממנ"ס סס כ"ל דמברכת לטבול ע"ש שלא הזכיר זה אך מכל הסומקס מביאר כהל"ן ודוק] :

ג תניא בפסחים שם טבל ועלה בעליהו אומר ברוך וכו' וכן איתא שם מקודם כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן חוץ מן הטבילה ולפירש"י אבל טבילות קאי ע"ש אבל הר"ף שם כתב דרק אמבילת גר קאי מטעם שנתבאר אבל כל חייבני טבילות מברכין קודם הטבילה וכ"כ הרמב"ם שם וז"ל רבינו הב"י כשפושטת מלבושיה כשעומדת בחלוקה הברך אקב"ץ על הטבילה והפשוט חלוקה והטבול ואם לא ברכה או הברך לאחר שהכנס עד צוארה במים ואם הם צלילים עוכרתן ברנליה ומברכת עכ"ל והטעם כרי שלא הראה לבה את הערוה [לגוס] אבל בא"ח סי' ע"ד סבואר רבאשה ליכא

איסור זה מפני שערוהה למטה ע"ש אלא נראה הטעם דאף דאינו לעיכובא מ"מ אין סודך כבוד שמים להזכיר השם כשכל גופה נראה ערום [עט"ז סק"ח ולפמ"ס ח"ט ודוק] :

ד אבל רבינו הרמ"א כתב וי"א שלא הברך עד אחר הטבילה וכן נוהגים שלאחר הטבילה בעודה עומדת הוך המים מכסיה עצמה בבגדה או בחלוקה ומברכת עכ"ל ויש שכתבו שהעשה חיובק ידים להפסיק בין לבה לערוהה והיא בתוך המים ומברכת [עט"ז סק"ז] אבל נשי דירין לא עבדי כן ומברכות גם במים צלולים ועיניהן חוץ למים [ש"ך סק"ח] ואינן מכסיה עצמן ואינן עושות חיובק ידים ויש מי שההרעם על זה לאמר דאע"ג דאין בתן משום לכן רואה את הערוה כמ"ש מ"מ כיון שהמים צלולים הוה כעומדת ערומה ואסור להזכיר את השם [דריס] ודחו דבריו דהאדם העומד במים אפילו צלולים אינו כעומד ערום דהמים היו כיסוי אפילו כשהן צלולים ואין כאן משום ולא יראה כך ערות דבר דמהאי טעמא אסור להזכיר השם כשהוא ערום כמ"ש בא"ח שם [ש"ך וט"ז סס] וכ"כ רבינו הב"י בספרו הגדול בא"ח סי' ר"ו בשם הרשב"א דכשענינו חוץ למים ליכא משום ערוה ע"ש ודע דנשים שלנו מנהגן שמובלות פעם אחת ומברכות ואחר כך מובלות פעם שנית וזוה יוצאים כל הדיעות שהיה הברכה קודם הטבילה ואחר הטבילה ומנהג יפה הוא [וכ"כ בש"ל] :

סימן רא דיני מקואות ופרטיהן . וכו' ר"ח סעיפים .

א אין הגדה והזכה עילות מטומאתן ברחיצה במרחץ ואפילו עלו עליה כל מימות שכעולם עדיין היא בטומאתה וחיובין עליה כרת עד שהטבול כל גופה בכת אחת בימי סקוה או מעיין שיש בהם ארבעים סאה מים ושיעורם אמה על אמה על רום ג' אמות במרובע באמה בת ו' טפחים וחצי אצבע ואם הוא רחב יותר ואינה גבוהה כל כך כשר אם יכולה להתכנסת כל גופה בתן בכת אחת וצריך שיעלה כהשבורת מ"ד אלף וקי"ח אצבעות באצבע אגודל ועוד חצי אצבע כן כתב רבינו הב"י בסעי' א' :

ב ודע דבכל הי"ש מרת האמה ו' טפחים וזה שהוספו חצי אצבע משום דכריש עירובין אמרינן שיש אמות מצומצמות ויש אמות שיחקה כלומר מרווחות ע"ש לפיכך מחמירין באיסור כרת להוסיף חצי אצבע דשמא נמרוד אורה מצומצמות וע"פ חשבון זה מהתוספת רחצי אצבע עולה שיעור האצבעות שנתבאר וכשנפחות החצי אצבע יהיו שיעור האצבעות רק מ"א אלף והע"ב אצבעות [עני"ו וכו' וס"ך סק"ח] :

ג ושיעור אמה על אמה ברום ג' אמות הוא לפי מדה סינינתנו רוסיא ג' רבע ארשין על ג' רבע ארשין

ברום שני ארשין וד' ווייערסקעס דכבר בארנו בח"מ סי' ר"ח דר' אמות שבגמ' הוא ג' ארשין שלנו ונקרא סאוען או קלאפסער בלשוננו דאמה שבגמ' ששה טפחים וכל טפח הוא שני ווייערסקעס ונמצא דהאמה היא ו"ב ווייערסקעס וארשין שלנו הוא מ"ו ווייערסקעס והשיעורים משתוים דנגמ' ד' אמות הוי מקום חשוב ואצ"נו סאוען הוא מדה גדולה וחשובה ולכן אלפים אמה שהם חמשה מאות סאוענס הם פרסה דמדינתנו שקורין ווייאראס והוא החום שבת והמלכות משערת מדה גובה של אדם בינוני שני ארשין וד' ווייערסקעס וזהו ג' אמות מגובה המקיה כגובת אדם :

ד ודע דזה שכתבנו דקומתו של אדם ג' אמות כן סוכה מגובה שיעור המקיה וכן איתא בעירובין [מח'] גופו ג' אמות ורבוהינו בעלי התוס' כתבו בכמה מקומות דעד כתפיו של אדם הוי ג' אמות והא דסני כגובה המקיה ג' אמות משום דכשהכנס במים המים עולין ע"ש אבל הרשב"ם בב"ב [ק'] כתב שהמת ארכו ג' אמות וכ"כ הרע"ב בפ"ר דעירובין משנה ה' ע"ש וכ"כ הראב"ד בת"כ פ' מצודע והרמב"ן בב"ב שם והאר"ך והרוחב אמה ואף ע"ג דאמרינן בעלכא נברא

וגמשים ולכן אם יש סדקים ברפנות המקוה שהמים נוחלים פטולה המקוה כמו שיחבאר ונראה מלשון הת"כ דמעין פשיטא שספחה בוחלין והמעם פשוט שהרי כן היא הבריאה דמעיינות כמו כל הנדרות שנמשכין ממעיינות אבל המקוה של מי גשמים אין להם זחילה והמשכה בטבע ופ"מ המעין מסווג גם באשבורן משום שיש הרבה מעיינות העומדים במקום אחר כמו הבארות החפודים שהמים עומדים במקום אחר ולכן המעין מסווג בכל עניין :

¶ ונראה דפסול זוחלין במקוה הוא מן התורה כיון דררשינן לה סקרא וכן משמע בכל הש"ס דאין זה מדרבנן וכ"כ להדיא המהרי"ק [קס"ו] ומהרא"י [תפ"ד ס' רנ"ח] ורבינו הב"י בספרו הגדול רצה לדייק מדברי המרדכי דמ"ל שהיא מדרבנן וקרא דת"כ אסמכתא בעלמא הוא מדרבנן המרדכי פ"ז דשבת לענין מבילה בנדרות דאמר באיזה עצה"י כמו שיחבאר מחששא שמא ירבו מי גשמים והם אמורים בוחילה וכתב על זה שאין להוציא לעו על המבוליס דחששא דרבנן היא ע"ש וכבר השינו עליו [רמ"א דל"מ לוח ז' וכו'] דוודאי האיפסד הוא מן התורה אך החששא הוי דרבנן דמן התורה אין לחששא שמא ירבו המי גשמים וכן עיקר דלא כמו שראיתי מי שמהאמין להנכיח דרוה מרבנן וחלילה לומר כן ולכן בספק זחילה במקוה הוי מפיאק דאורייתא ולחומרא :

¶ עוד איהא שם דמעין מסווג ככל שהוא והמקוה בארבעים סאה ויש בזה פלוגתא דרבי יהא וז"ל הוצר ואף אם המבול במעין צריך שיהא בו מ' סאה אע"ג דמעין מסווג ככל שהוא היינו דווקא לכלים אבל אדם אף ע"פ שהוא קמן שכל גופו מתבסה בו בפתות מ"ס אין מכילה עולה בו אא"כ יהיה מ' סאה והרמב"ם ודראב"ד כתבו דאף אדם מסווג במעין בכל שהוא ור"י כתב כסברא ראשונה ולזה הסכים א"א הרא"ש וז"ל עכ"ל וכן סתמו רבותינו בעלי הש"ע במע"י א' ולא הביאו כלל דעת המקילים :

י והנה באמת אין נ"מ למעשה דרוב נופים אינם מתבסים בפתות מ"מ סאה שהרי מפני מעם זה הוי השיעור דם סאה כמו שנתבאר ובגוף גדול הרבה שגם מ' סאה לא יספיק לכיסוי כל הגוף פשיטא דגם במקוה וגם במעין צריך יוחר דהעיקר הוא מן התורה בכיסוי כל הגוף ובגוף קמן שכפחות די לו גם כן צריך מ' סאה כדעת האוסרים וכפסק הפוסק והש"ע אמנם בספק אם היה בה מ' סאה וכבר שבלה לכאורא יש להתיר ממעם ס"ס שמא היה מ' סאה ואח"ל לא היה שמא הלכה כהמקילים וזה שיתבאר דבספק מ' סאה פמאה היא משנה בפ"ב דמקואות וזה במקוה ולא במעין ואף שיש הוצק איסור ואי קיי"ל במ' ק"י דגם בחזקת איסור אמרינן ס"ס ע"ש וכן כששנים אומרים שהיה מ' סאה ושנים אומרים לא

נברא באמתא יתיב והו כשלבוש במלבושו אבל כשהוא ערום הוא פתוח מאמה ויכול ליכנס במשך אמה על אמה והמקום שבו המים יהיה יותר מגובה ג' אמות דאל"כ כשהכנס ויעלו המים יצאו לחוץ ויחזר ממאתים ויש חוששין גם במקוה גדולה שהמים לא יגיעו עד שפתו דאל"כ כשהכנס והמים יצאו לחוץ הוי זוחלים ויחבאר לקמן [הרמב"ן סס האריך לדחום דברי סוס' ע"ש] :

¶ הגדה והובה אינן מעיינים מים חיים דהיינו מעין אלא אפילו במקוה של מי גשמים נספחין כרתניא בתוספתא דזבים פ"ג חומר בוב מגובה שהוב פעון מים חיים כרתיב ורחץ כשרו במים חיים וסוהר והובר אינה פעונה מים חיים ע"ש דבגדה כתיב בכל עניינה ורחץ במים ולא כתיב מים חיים ואחר כך כתיב ואם פתרה מגובה ואקודס קאי על ורחץ במים ובכל הממאים לא בעינן מים חיים רק בוב בלבד וכרתניא בת"כ פ' מצורע ורחץ במים במי מקוה ע"ש :

¶ ומעין למדנו שיעור זה כך דרשו בת"כ פ' מצורע ורחץ במים את כל כשרו מים שכל כשרו עולה להם וכמה הן אמה על אמה ברום שלש אמות נמצאת אתה אומר שיעור המקוה ארבעים סאה עכ"ל מזה סמוך שיעור זה הוא מן התורה מסתו וזה שבש"ס נמצא בכ"ס מים שכל גופו עולה בהן וכמה הן אמה על אמה ברום ג' אמות ושיערו חכמים שיעור מקוה מ' סאה אין למעות שוהו מדרבנן מדקאמר שיערו חכמים דכבר כתב הריב"ש [ס"ו רל"ד] וז"ל וכל זה הוא מן התורה וחכמים שיערו שאמה על אמה ברום ג' אמות הם מ' סאה ושכך שיעור מקוה לכל החמנות שיהיו כלומר דהמינה זו צריך שיהיה מלא ושאריו כל החמנות כל שיש בו מ' סאה די כל שהמובל יתבסה בו כל גופו וכו' שכן למדו חכמים מפ"י השמועה וכו' כמו שלמדו מהלכה למשה מסיני שאכילה הכתובה בתורה היא בכזית וכו' עכ"ל ומדבריו למדנו שוה שהוצרכו לומר ושיערו חכמים וכו' ה"פ שלא האמר דהתורה חייבה שתהיה הסקה רק בחמנות וזו אמה על אמה ברום ג' סאה אלא להיפך התורה חייבה שיהיה מ' סאה ורשאי להיות באיזה מדה והמינה שרצה רק שכל גופו יתבסה בו והודיעה התורה בהלכה למשה מסיני שארבעים סאה על המנה זו היא אמה על אמה ברום ג' סאה [וגם מה שלמדו צמחמות קנ: כל שיעורי חכמים כן הוא בלרצעים סאה הוא מובל וכו' ג"כ ככוונת כן שיעורי חכמים שקבלו מסל"מ שכן הוא ודו"ק] :

¶ שנינו בת"כ פ' שמיני אי מה מעין מסווג בוחלין אף מקוה מסווג בוחלין ת"ל אך מעין המעין מסווג בוחלין והמקוה באשבורן עכ"ל והלכה פסקה היא בכל הש"ס דמעין מסווג אף בוחלין כלומר שהמים נוחלים ונמשכין אבל המקוה רק באשבורן כלומר נקיים ועומדים במקום אחר ולא שיהיו נוחלים

ויש מרבתינו שסוברים דכשנשאבו בכלים המקבליים מוטאה פסול מן התורה אבל כשנשאבו בכלי גללים כלי אבנים כלי אדמה שאינם מקבלין מוטאה פסולו מדרבנן [ה"ט כ"ב דמקולות מ"ג וכתב לשון אסתר ע"ט והטור בשמו לא הזכיר זה וכן בתוס' כ"ב ס"ג לא הזכיר הרשב"א שהוא ה"ט דבר זה ע"ט ובז"י פתח שגס בתוס' קן סוף ולי"ע ודו"ק] :

יך ויש בזה שאלה להסוברים דשאובים אינו מן התורה א"כ למה הוסיפו לגזור גם על ג' לוגין שפוסלים את המקוה והתשובה בזה כי היכי דלא אתו למבול בכלים דבכלים פסול מן התורה [מס' ט"ז] אבל בזה גופה תמוה לי מאד דמגלן דמן התורה פסול בכלים דהא מקוה מים סתמא כתיב ואין לומר דלשון מקוה מים אינו אלא בקרקע דא"כ למה הוצרך בתיב ללמדו ממעיין מה מעיין בקרקע וכו' כמ"ש בסו"י י"א ואם נאמר דילפינן זה מדרשא דת"כ דומיא דמעיין אם כן כיון דהוה דרשא גמורה ולא אמכתא בעלמא א"כ גם דרשא ראשונה בה מעיין כירי שמים וכו' הוה גם כן דרשא גמורה ומה ראו רבותינו לחלק בין הדרשות : מן ונלע"ד דהנה לקמן יתבאר דהמניח כלים לנכנן ונתמלאו מי נשמים ונשברו וירדו המים לבור דכשר והכי תניא בת"כ שם מה מעיין כירי שמים וכו' אי מה מעיין שאין בו הפיסת ידי אדם אף מקוה שאין בו הפיסת ידי אדם יצא המניח קנקנים בראש הניג לנכנן ונתמלאו מים ת"ל בור אי בור יכול אף בור שבספינה יהא מהור ת"ל מעיין מה מעיין שעיקרו בקרקע אף מקוה שעיקרו בקרקע עכ"ל ויש להבין מנ"ל להת"כ ללמוד דהמניח קנקנים וכו' כשר סבור דאם נאמר דמשמעות בור הוא שעכשו המים בבור ולא איכפת לן כמה שהיה מקודם א"כ אפילו שאובין סמס אם שפכין לבור למה לא יועיל אלא וודאי דכאמת כן הוא דהתורה אסרה רק כשאין המים בבור אבל אם רק המים בבור לא חיישינן מאיזה מקום באו המים וכל דרשות דת"כ במקוה הם אמכתא בעלמא דמשום דמדרבנן שאובים פסולים וסניח קנקנים כשרים יכן אמכניהו רבנן אקראי דמה מעיין וכו' :

מן ולרבותינו הסוברים דדרשא גמורה היא נפרש באופן זה דהנה הך בור מיותר לגמרי לכיון דהתורה הקיש מקוה למעיין כירי שמים סמילא דבלא בור אמור למבול דבלא בור לא הוה כירי שמים אך בזה אפשר לומר דיכול להיות כירי שמים גם בכלים כגון שעמרה כלי גדולה בחוץ וירדו נשמים לתוכה האמנם לזה יש דרשא אחרת מה מעיין בקרקע אף מקוה בקרקע ואכתי בור למה לי אלא וודאי דלהתירא אתי דכל שאין בו הפיסת ידי אדם ילפינן מהקישא ובור אתי לאורווי דאף כשיש בזה הפיסת ידי אדם אבל בעיקר המים ליכא די אדם כגון שהניח הכלים לנגב ולא כיון להמים והמים נתמלאו מעצמן וגם אח"כ לא

היה דתירתינו אוקמא אחוקה ושמא בבה"ג יש להתיר אך בזה נראה דכיון דלהאיסורים טמאה כוריא א"א להקל בזה אבל בספק צ"ע וכן יש להסתפק באחד אומר היה בו מ' טאה ואחד אומר לא היה דמקוה וודאי כיון דאתחוק איסורא ואינו בידו אינו נאמן האומר שהיה מ' טאה אבל במעיין יש להסתפק וצ"ע ואפשר כיון דלהמתירים ההיתר בוודאי ולהאיסורים האיסור בספק אפשר דיש להתיר ויש להתיישב בכל זה :

י"א ומים שאובים פסילים מן התורה כדאיתא בת"כ פ' שמיני על פסוק דאך מעיין ובור מקוה מים יהיה מהור ת"ל הת"כ אלו אטר מקוה מים יהיה מהור יכול אפילו מילא בכתיופו ועשה מקוה בתחלה וכו' ת"ל מעיין מה מעיין כירי שמים אף מקוה כירי שמים וכו' מה מעיין שעיקרו בקרקע אף מקוה שעיקרו בקרקע וכו' עכ"ל ולמדנו ממעיין שני דברים האחת דמקוה של שאובין שהאדם מילא המים ככתפיו [לוחלח דמילתא] ושפכין לבור המה פסולין והשנית שאם אפילו ירדו הנשמים מעצמן לתוך כלי פסול דמקוה שבכלי פסולה ואפילו העמיד הכלי במעיין המים שבכלי פסולים ויתבאר בס' זה הרבה דינים בזה :

י"ב וגם בעניין זה יש פלוגתא רבונהא אם השאובין פסול מן התורה או רק מדרבנן וקרא דה"כ אמכתא בעלמא הוא ומן התורה אינו פסול אלא למבול בכלים וז"ל המור ומיהו פ"י ר"י דשאיבה אינה פיסלת אלא מדרבנן שמן התורה אפילו כילו שאוב כשר הלכך כל ספק שאירע בו אפילו ספק אם הוא כולו שאוב אם לאו כשר אבל רבינו שמשון פ"י שכולו שאוב פסול מן התורה ער שהיה רובו כהכשר אבל לאחר שיהיה רובו כהכשר משם ואילך אין שאיבה פיסלת בו אלא מדרבנן הלכך כל ספק שאירע בו קידם שהיה רוב בלא שאיבה אולינן ביה לחומרא אבל משירדע שנעשה רובו כהכשר מקילינן בספקא שאירע בו וכן הוא ספקתא א"א הרא"ש ו"ל עכ"ל :

י"ג וגם דעת הרמב"ם כפ"ד כר"י וז"ל דין תורה שכל מים מכונסים טובלים בהם שנאמר מקוה מים מכל מקום בין שאובים בין שאינם שאיבים ומדברי סופרים שהמים השאובים פסולים למבולה ולא עוד אלא מקוה מים שאינם שאובים שנפל לתוכן ג' לוגין מים שאובין פסלו הכל עכ"ל ויש מרבתינו דס"ל דבולה שאובה פסול מן התורה וכן ג' לוגין שאובין בתחלה כשנתנם לתוך המקוה פסול מן התורה כל הנשמים שירדו לתוכה אבל אם בתחלה ירדו נשמים אף מעט ואח"כ נפל לתוכה ג' לוגין שאובין פסולו מדרבנן [ר"ח בתוס' כ"ב סו"י וכו"ר פ"ג דכנעיות] ויש מרבתינו שאומרים דמילא ככתף פסול מן התורה אבל שאובין שירדו ע"י כלים מאליהן פסולו מדרבנן [ט"ז הרמב"ד]

לא הנביתו רק שברן וגשפכו להנך הבור רזה ככולו בירי שמים :

י' ולשיטת ר"ה נאמר דג"כ דרשא גמורה היא והנוד מיותר לגמרי ואתי לאירווי דהחלת הקויית המים בעיני דומיא דמעין אבל אח"כ אין פסולו מן התורה וה"פ דקרא אך מעין ובור מקוה מים דאימתי איהקש מקוה למעין כשהבור ריק עדיין דתם בור הוא בור ריק כדכתיב כי יבנה איש בור וכן רוב בורות שבמקרא כן הוא ודרשת הה"כ הוא לפי הקין חכמים דג' לוגין פוסל בכל עניין ולכן דריש סבור רק לענין מניח קנקנים ולא הזכיר ההפוש בין מתחלה לאח"כ מפני שמדברנן בכל עניין פסול דגורו בסוף אמו בתחלה וכן לשיטת הר"ש דמן התורה אינו פסול רק כשנתמלא בכלים טמאים י"ל ג"כ דמבור ולמדנו וה"פ דאימתי איהקש מקוה למעין דבענין בירי שמים לענין דומיא דבור כלומר מה בור שאינו כקבל טומאה אף המילוי לא יהא ע"י דבר המקבל טומאה אלא בירי שמים אבל דומיא דרור כלומר ע"י כלים שאינם מקבלים טומאה מותר המילוי מן התורה וה"פ אך מעין ובור מקוה מים כלומר או דמקוה ההא דומיא דמעין בירי שמים או דומיא דבור שיהא המילוי ע"י כלים שאינם מקבלים טומאה דומיא דבור והת"כ נקט הרש"א לפי תקנת חכמים כמ"ש לשיטת ר"ת ז"ל ונמצא דלכל ברותינו א"ש הקרא ודרשת הת"כ [וגם לר"ס דכרוב הלוי יס ליישב ג"כ ודו"ק] :

י"ח מה נקרא מעין הגהרות המושכים וכן הבארות החפורים ונמצא באר מים חיים דהמים הם סמעינות והחפירה לא מקרי מעשה ידיו אדם שהרי אין יד אדם עושה במים כלל רק בדיכוי שעל פני המים וזהו דומא למעין גמור השוה לארץ והיה מכוסה וכו' א"כ נטל הכיסי ואין לשאול הא נתבאר דמעין דרכו בוחילה ואנו רואים המים שבבארות נחים במקום אחד דאין זה שאלה כלל חרא דכבר נתבאר דמעין סתור גם באשבורן ועוד דבאמה גם בבארות יש זחילה אלא שאינו ניכר לעין וראה ברורה שהרי שאבין כל דכים ולאחר שעה באים אחרים התחיהם ומאין באו אם לא ע"י זחילה מנידי הארץ וגם הימים דינו כמעין לטהר בוחלין אף שאינם מים חיים לאבילה וכו' וצפורי מצורע וקידוש מי חטאת כדהנן במקואות [פ"ט מ"ד ל"י ויחי להלכתא כוונתו דהמנוח קראו מקוה כדכתיב ולמקוה המים קרא ימים מיהו כיון שכל הגתלים הולכין וזחילין אל הים לכך מפקדין בוחלין ע"ש] :

י"ח כיון שמעין סתור בוחליו לכן מעין הגמסך הרבה ואין בשום מקום ממנו מ' סאה אבל כשהצורך כל המים מתחלה ועד סוף יש בהם מ' סאה סתורה לטובל בו אם רק כל גופה מתבטה שם [צ"י] אפילו להסבירים דגם כמעין צריך מ' סאה שהרי יש מ' סאה דכל משך המעין נחשב כאחת אבל במקוה

לא משבחה לה האי דינא שהרי המקוה צריך אשבורן כלומר שהוא מכוסה במקום אחד רק במקוה משבחה לה ג"כ שלא חוכל לטובל בעמידה רק בשכיבה כגון שהיא רחבה הרבה ולא עמוקה נקומת איש כמ"ש בסעי' א' וכבר נתבאר זה בסו' קצ"ח :

כ' שני חכמים במשנה [פ"ה ס"ה] הוחלים כמעין והנוטפין כמקוה וכו' ונוטפין שעשאן ווחלין סומך אפילו מקל אפילו קנה [רק דבר שאינו מקבל טומאה ע"ס] ואפילו זה חובה יורד וטובל וכו' עכ"ל ופירשו הר"ש והרע"ב הוחלין כגון נהרות שהן ווחלין הרי הן כמעין ומטהרין בוחלין [כלומר דגם נהר הוא מעין משום שמתוך זמעינות] והנוטפין כגון מי נשמים כמקוה לטהר וכו' ובאשבורן ונוטפין שעשאן ווחלין כגון מקוה שפרץ על שפתו וימימו יוצאת ווחלין סומך אפילו מקל וכו' וסוהמין מקום יציאת המים עד שיעמרו המים במקום אחד ונעשים אשבורן יורד הטמא וטובל ע"ש וזה ששינוי אפילו זה חובה לא קאי אלמטה דוב יורד וטובל שהרי זה צריך מים חיים ווחלין אלא אדלעיל קאי כלומר אפמיכה דאפילו אם הוב או הוכה סומכן ביד או ברגל כשרה לטבילה נדה חובה ואין הלכה כן אלא כר' יוחי דפליג דדבר שהוא מקבל טומאה אין מעמידים בהם יציאת המים ואין חירוש במשנה זו לעיקר הרין כמובן :

כ"א אבל הרמב"ם ספרש פ"י אחר דנוטפין הוא ג"כ כמעין כלומר דמעין היורד מן ההר אם הולך בוחילה גמורה כל מקום שנחל דינו כמעין אבל אם יורד טיפין טיפין אע"פ שיורדין הכופין טיף אחר טיף מ"ם כיון שיורד טיפין אבד וזהו המעין ודינו כמקוה שאינו סתור זה המקום שירד טיפין טיפין ע"פ שנעשה כריכה גדולה אלא באשבורן כמקוה ולזה אומר התנא שאם יכול להתחכם ולעשות מנוטפין ווחלין דאו אפילו זה חובה יורדין וטובלין בו אף ע"ג דוב צריך מים חיים [וזכר בחכ"ס נקוט ע"ס צטו' הרמב"ם] וכיצד עושה כשיהן במקום הניספות דף או דבר אחר שאינו מקבל טומאה שעל הדבר הזה יטיפו אלה הניספות יהיה דינם כמעין ומטהר בוחלין ע"ש [ואולי זהו טעם רבינו הלוי רבו של רש"י שכתב רש"י משמו בשב"ס ס"ה: דזכר לריכה מים חיים ותמה רש"י עליו ע"ס ועכ"ל הביא פירושו גם בצבורות ל"ה: וגם רב פלגוי גאון סובר כן כמ"ש הב"ש וכל הסומקוס דחו דברייהם והב"ח הלך בעדס דס"ל דמהדברנן הוא ע"ס והוא מומא לומר כן אך בזה א"ש דלולי פירושו משנה זו כהרמב"ם ומדקתני גם זכר ש"מ דגם זכר ענוה מים חיים ודו"ק] : כ"ב והרמב"ם בחבורו הגדול פ"ט פס"ב כן ע"פ פירושו ע"ש וגם הרא"ש בפירושו שיבח פירושו של הרמב"ם דלור"ש מאי זה לשון נוטפין ועוד מה זה שאמר דנוטפין כמקוה הלא עיקר מקוה הוא מי נשמים :

בז ונס בלשון הרמב"ם פ"ט דין י"ג יש רקדוק זה וז"ל היו הווחלין סן המעיין מתערבין עם הנוטפין סמנו אם רבו הווחלין על הנוטפין הרי הכל כמעין לכל דבר ואם רבו על הווחלין וכן אם רבו מי נשמים על מי הנזה אינן ממחרין בווחלין אלא באשבורן עכ"ל הרי רמהחלה דבריו משמע דבשוה דינו כמקוה ומסוף דבריו להיפך ונראה שאין דקדוק כלל בזה דמי יוכל לצמצם ובוודאי בעיקר הדין דבשוה בשוה נלך להחמיר ולכן לא חשו המשנה והרמב"ם לרקק בזה [ותמיסני על הכ"מ שס סקקזה מדרי' לדוק על לשון הכ"ס שמה ירבו הנוטפין ע"ש והרי כנגד זה יש רמיה ללשון הכ"ס מתנהג דספ"ח כמ"ס וע"ש מ"ס כסס הרלב"ד משום דל"ח ללמס ומספיקא בעינן רובא אי נמי סה דר"ל לזו לענין אשבורן ע"ש ומבואר מזה דמדינא מחלה על מחלה כשר ולא ידעתי למה ולמסר דיס ל"מ בני סהיס קודס חס הזוחלין קודס והנוטפין כזו על הזוחלין לריך מהנוטפין רוב ולסופך לריך מן הזוחלין רוב דכל שבמקומו מסוב וכזה מזוקק לזון המתנהג ונס בלשון הרמב"ם יש לדייק כן ודוק]:

בב כתב הרמב"ם בפ"ט דין ג' החופר בצד הים ובצד הנהר ובמקום הביטין הרי הן כמי המצויות שלא פסקו [ל"חן כסס מ' סה"י שאין סוכלין כהס רוק לתוזה ולנטי' כשרים כמ"ס מקודס וכדתנן בפ"ח דמקואות] החופר בצד המעיין כל זמן שהיו באין סחמת המעיין אף ע"פ שפיסקין וחרזין ומישכין הרי הן כמי מעיין פסקו מלהיות מושכין הרי הן כמי גבאין עכ"ל [לעוד גרועי ממי תמלוזס ע"ש ויש גורסין כמי תמלוזס כמ"ס סר"ט כפ"ח מ"ו ע"ש] וזהו תוספתא בפ"א דמקואות הביאה רבינו שמשון שם ע"ש והקשה רבינו הבי" בספרו כ"מ שם למה לא חילק גם בצד הנהר בין באין סחמת הנהר ללא באין כמו במעיין ונס בחופר בצד הים למה לא יהיה דינו כמעין הלא מעיינות ונהרות וימים כולם דין מעיין להם ותיירץ דבין דימים ונהרות אין דינם שוה למעיין לענין מי חסאת לכן חילקים בדינם גם בזה עכ"ל ואינו סוכן כלל מה ענין זל"ו [ורמיה סיורזיס דמוקיס מלד בס' ל"ל על תשניזס וכס' ג"ע ס"ח מ"ז] [ולמ"ש כסעי' ל"ג יש ליישב ודוק]:

בב ולענ"ד רה"פ הדנה חיבור מים למים בעינן כשפופרת הנוד כמו שכתבאר בס"י זה אבל באין חיבור כלל אף שעומדים זה בצד זה כיון שיש הפסק ביניהם אינו כלום והנה במקואות של מי נשמים אין זה רבוהא כלל דהא סמס שני דברים הם האנסס בצד הנהר ובצד הים יש בזה רבוהא דהחופר כערס אף שיש הפסק עפר בין החסירה ובין הנהר והים מ"מ ידוע שמהמקורות מתחתיהם מסקור אחד יוצאים דארעא כולא חלחולי מחלחלי כדארמירין בחגיגה [ככ"י] והמים הנובעין כאן באין מנהר גדול [רס"י] ועכ"ו בעינן

בג וע"פ פירושו של הרמב"ם כתבו המור והש"ע סעי' י"ג מעיין שיורד מנהר מ"פין מ"פין בהפסק יש לו דין מקוה א"כ יורד בקיולות בלא הפסק עכ"ל ובסעי' י"ד כתב רבינו הבי"ו נוטפין שעשאן זוחלין כגון שסמך למקום המנמף טבלא של חרס חלקה והרי המים זוחלים ויורדים עליה הרי הם כשרים וכל דבר שמקבל מימאה ואפילו מרברי סופרים אין מוחילין בו כלומר אין סימכין בו וזוחלין שקלחן כלומר שסמכין בעלי אגוז כשרים עכ"ל מפני שאין העלה חשוב ככלי לעניין מימאה וה"ה בכל עלין של כל העפרות ורבוהא קמ"ל בעלי אגוז אע"פ שהם צבועים ונראים ככלים מ"מ כשר :

בד והמיהני על המור שלא כתב דין זה הנוטפין שעשאן זוחלין כיון שהפס פירושו של הרמב"ם ונלע"ד דהמור הסכים לפירושו רק להחמיר ולא להקל וכן מתבאר לי מדברי רבינו הבי"ו בספרו הגדול לקמן בס"י זה בענין הבא להמשך מיה למקוה ע"ש ומ"מ לא אבין דממ"נ דאם לקולא א"כ תפס פירושו של הרמב"ם אלא כפי' הר"ש א"כ לויכא כלל עיקר דין זה הנוטפין ממעיין דינו כמקוה וכשחשש לחומרא לפי' הרמב"ם א"כ בע"כ התפרש המשנה השנייה דסמ"כ מהני להיות כווחלין ואין בזה קולא אף לפי' הר"ש דהרי לפי' זה בכל ענין היו כווחלין וא"כ למה לא כתב זה :

בה ומדברי רבינו הבי"ו לקמן נראה דלהרמב"ם כשר כשהחוק האדם המבלא ולהרא"ש פסול בכה"ג כמו כמה דינים שבס"י זה שע"י אדם פסולין מפני שהאדם מקבל מימאה ואינו כשר א"כ הניח הטבלא על הארץ והמים יורו דרך עליה ולפי' הוה א"ש מה שהמור השמים זה אבל היתה המוה לי הריכין סבואר זה ברמב"ם והרי רבינו הבי"ו בש"ע העתיק דבריו ואין שם רמו מזה שהאדם החוק הטבלא ועוד הלא בדין אדם גם רבינו הבי"ו ס"ל כהמור בכל ס"י זה ואיך העתיק כאן דברי הרמב"ם ועוד דלו יהיה כן מ"מ היה לו להמור להביא דבריו ולבאר דיניה הטבלא בקרקע [ולאין לומר דהמור סמך על מ"ס לקמן כזה להמשיך מים למקוה דלויט דמיון לזס דזס מיירח במקוה ולעזמה מוחלין אשבורן והכא להיפך לעשותו כמעין להכשירו בווחלין ומ"מ למסר לומר דהמור ס"ל דדין אחד להס ומיךך חלקמן ומ"מ ל"ע ותמיסני על מפרסי סקור וס"ע שלא התיירו כזה ודוק]:

בו עוד שנינו בספ"א מעיין שמימי מועטין ורבו עליו מים שאובים שוה למקוה למהר באשבורן ע"ש ומשמע דדווקא כשרבו השאובים אבל במחצה למחצה לא כמל שם מעיין מעליו אמנם כפ"ה שנינו העיר ר' צדוק על הווחלים שרבו על הנוטפין שהן כשרין ע"ש דסוה משמע דדווקא כשרבו הווחלים הא מחצה למחצה אינו ממהר בווחלין ומלשון השי"ס בשבת [ס"ה:] יסמא ירבו הנוטפין על הווחלין משמע כמשנה ראשונה :

בעיניו מ' סאה במקום אחד ע"ש הרי שאינו מועיל חיבורן מתחת והמעם מפני שלמעלה אינו ניכר חיבורן :

ל וכל זה הוא בנהרות וימים ראע"ג דהגרה משיכתה ממעיינות מ"ם עיקר הנביעה והחיות הוא בהמעיינות עצמם אבל הנמשכים מהם בריחוק מקום אינם רק נמשכים ודינם כמעייין אבל אין להם נביעה וחיות וכ"ש מי הים דאין אצלם נביעה כלל ואינם נקראים מ"ם חיים משום דהם נחים שוקטים ולכן פסולים למי חמאה משום דבעינין מים חיים אבל במקום המעיין עצמו ששם עיקר נביעתו וחיותו החופר בצדו קרוב לו אע"פ שיש הפסק עפר מ"ם גם בהחפירה יש נביעה וחיות דוהו כעצם המעיין אלא שסכוסה היה בעפר ועהו בשנתגלה הכל רואים שדבר אחד הוא שזה נובע וזה נובע ובשניהם מים חיים ולכן דבר אחד עם המעיין וזהו שאמר החופר בצד המעיין כל זמן שהיו באין מחמת המעיין כלומר שהכל רואין נביעותן וחיותן אע"פ שפוסקין וחרוין ומושכין כלומר שנפסק מלמעלה בהפסק עפר ואח"כ חורין ומושכין כלומר שהכל רואין נביעותן וחיותן הרי הן כמעייין וכדבר אחד הן וא"צ בהחפירה מ' סאה בפ"ע ואח"כ אומר פסקי מלהיות מושכין הרי הן כמי נבאין כלומר אם בריחוק מקום מהמעייין חפר שכשם פסקי מלהיות מושכין כבמעייין עצמו שהיא ניכר הנביעה והחיות אלא כגדר שהוא רחוק מן המעיין ולכן אין לו בעצמו נביעה וחיות הרי הן כמי נבאים כלומר דאם אין בעצמו מ' סאה אין חובלין בו [זהו כוונת הכ"מ שתלה בתי חמלת כלומר דבעינין שיש ניכר נביעותם ומיוחס מלמעלה דלא סוי חיבור ולכן בימים וזכרותם לא סוי חיבור] :

לא ורע שמדברי הרמב"ם והתוספתא נדחים דברי רבינו הרמ"א בסעי' ג"ב שכתב ומותר לחפור מקוה בצד הגהר ולמכול בה אע"פ שאין בה מ' סאה דהא ארע' תח"ל מתחלחל' והואיל והוא סמוך לנהר ואנו רואים התחלילים שביניהם שהמים באים מן הגהר דרך התחלול דהיינו סנקנים דקים שנקרקע הוי חיבור עכ"ל וזהו היפך מהתוספתא והרמב"ם שאמרו מפורש דחופר בצד הגהר אינו חיבור וזהו הימא רבה איך לא ראה דברי הרמב"ם וגם הלבוש העתיק דין זה וכל מפרשי הש"ע לא התיישו בזה וזע"ג לפי הגראת מריהמת דבריו :

לב האמנם דבריו צודקים וכזונה אחרת לזמה כהם דמקורו הוא מראבי"ה שבמרדכי פ"ב דשבועות ח"ל ונראה לראבי"ה דאם יש נקבין הרבה דקין מצטרפין לשפופרת הנוד וכו' והא דאמר רבא ארעא החלחיל מחלחלא אלמא לא מהני נקבים להיות חיבור וי"ל דהתם מיירי בשאין בכל אחד מקוה שלם לבדו דאו אפילו כשפופרת הנוד לא מחזי וכו' אבל כשאתר

שלם או אפילו נקבים דקים מצטרפין לכשפופרת הנוד והדא דארעא וכו' דה"פ כשפופר בסמוך ול"ו שנים ג' שכולן חסרות וכו' אע"פ שניכר וכו' והתחלול מפעפע מזה לזה אפ"ה לא הוי חיבור אבל אם חופר אצל הגהר וכו' כדרי שאנו רואין את התחלול נראה דהוי התחלול חיבור עכ"ל הרי מפורש דמיירי שיש ממש נקבים קטנים מזה לזה אלא שאין באחד מהם כשפופרת הנוד מצטרפין הנקבים כולם לשפ"ג ואין זה עניין לדברי התוספתא והרמב"ם שיש הפסק גמור אלא שמהתחלול לארץ הם מתאחדים אבל רבינו הרמ"א מיירי שהתחלול דק מאד שיש ממש נקבים ביניהם וזהו שדקדק רבינו הרמ"א לומר ואנו רואין התחלולין שביניהם עכ"ל כלומר שרואין הנקבים ממש ואיך הם מתחלחלים מזה לזה ומצטרפין כולם לשפ"ג הנוד ובסעי' הבא יתבאר עוד :

לג ולהיפך אני חמה על הרמב"ם ז"ל לשיטתו דבמעייין לא בעינין מ' סאה כמ"ש בסעי' מ' למה לנו הצירוף כלל דאם כל הגוף אינו מתכסה אינו מועיל הצירוף ואם כל הגוף מתכסה למה לן לצרף הרי כמעייין ונגהר וביטום לא בעינין מ' סאה כלל אמנם האמת כן הוא דודאי כשהיפך בעומק עד שמצא מים בכלום כשר דהוי כמעייין וא"צ מ' סאה אך בכאן מיירי שחפר מעט וגמצא מים וזהו כמים המאוסים שהמצית מי נשמים ומבציצת הדרים דהוי פירוש של מי המציות וכמיב המכונסים בקרקע שזהו פירוש של מי נבאים כמבואר שם ולכן אמר דהחופר בצד הגהר ובצד הים הרי הן כמי המציות ולא כן במעיין ואם פסקי מלהיות מושכין גם במעיין הוי כמי המציות או כמי נבאין וזהו הכל על חפירה מועפת דהם כמים המכונסים בקרקע ולפי זה יש ליישב דברי רבינו הרמ"א בפשיטות דהוא מיירי בחפירה עמוקה אך עב"ז האמת הוא גם מ"ש בסעי' הקודם דכן מבואר במרדכי כמ"ש וכל זה הוא לשיטת הראב"ד והרמב"ם דבמעייין א"צ מ' סאה אבל לדין דקיי"ל דבכל מקום צריך מ' סאה אין נ"מ בין חפירה מועפת לחפירה מרובה דכשיש מ' סאה לעולם כשר וכדתנן בפ"א דמקואות ורק יש נ"מ בין מקוה למעיין לענין זוחלין כמו שנתבאר :

לד עוד שנינו בפ"ה משנה ג' מעיין שהוא משוך כגול [שרץ שיש לו סרסס נגלים] ריבה והמשיכו הרי הוא כמו שהיה היה עשיר וריבה והמשיכו שיה למקוה למטה באשבורן ולמעייין להמביל בו בכל שהוא עכ"ל ופי' הרמב"ם מעיין שנפרדו ממנו גולות דקות ושפך מים שאובין בעיקר המעיין עד שנתחזקו אלו הגולות וגדלה הגרתי הגה משפם אלו הגולות כמעייין האיל ומי מעיין הולך כהם אמנם אם היה מי המעיין שוקטים נחים ושפך עליהם מים שאובין עד שגברו יגרו מהם אפיקים ונה אלה אפיקים משהתפ"ם כריניהם וכו'

וכו' עכ"ל וכ"כ בחבורו פ"מ דין י"א וז"ל מעיין שהיו אמות קטנות נמשכות ממנו ורבה עליו מים שאובין עד שנברו המים שכאמות ושטפו הרי הן כמעין לכל דבר היו מימי המעיין עומדים וכו' הרי המים שמשוכין שזה למקוה לטהר באשבורן וכו' עכ"ל :

לה וכתב הראב"ד על הרישא דהרי הן כמעין לכל דבר וז"ל בתוספתא ואינו מטהר בווחלין אלא עד מקום שהיה יכול להליך בתחלתו עכ"ל וז"ל התוספתא מעיין שהוא מושך כנדל וריבה עליו והרחיבו מטהר באשבורן ואין מטהר בווחלין אלא עד מקום שיכול להליך מתחלתו עכ"ל ונראה דה"פ דזה ששינינו במשנה דהרי הוא כמו שהיה זהו עד מקום שהיו האמה נמשכות ואע"פ שמקודם היו גוליות קטנות ועכשיו ע"י השאובין נעשו גדולות לא איכפת לן כיון שגם מקודם נמשכו שם מי המעיין אך מה שנמשך להלן מהמקום שהיה נמשך מקודם דינו כמקוה וכמו בסיפא ואין התיוספתא חולקת על המשנה ולא הראב"ד על הרמב"ם וכ"כ הר"ן בגדרים [מ"א] שהתוספתא אינה חולקת על המשנה ע"ש :

לך ורבינו הב"י כתב בספק משנה וכב"י שהרמב"ם חולק על הראב"ד וז"ל להרמב"ם שהתוספתא חולקת על המשנה ע"ש ולא ירדתי לסוף דעתו ואין לשאול דכיון דרבו השאובין על מי המעיין הרי כל המעיין חור להיות כמקוה כמ"ש בשריבה הנוטפין על הווחלין דאין מטהרין אלא באשבורן דאינו כן דהרמב"ם ס"ל דזהו כשריבה במקום המושכת המעיין וכמו בנהרות שהם דחוקים מן המעיין אבל בגומת המעיין עצמו קמא קמא בטיל ולכן אף כשנתרבו על הווחלין לית לן בה [כ"מ ור"ן סס] [התוספתא מעיין המושך כנדל היא כפ"ד למקוה וצ"ע סס שנינו מעיין שמימינו מועטים וריבה עליו והרחיבו מטהר באשבורן ואינו מטהר בווחלין אלא עד מקום שסיו יכול להלך מתחלתו וסב"ל ס"ל כפ"ק ותפרט ג"כ להרמב"ם כפ"ד ובאן קמ"ל בלינו מושך כנדל וצ"ע קמ"ל במושך כנדל דמתקום הנמשך מתקדם אף שסיו מועטין מ"מ כיון שעכ"פ הלך המעיין שם עדיין מטהר בווחלין ודו"ק] :

לן אבל רבינו שמשין פ"י משנה זו באופן אחר וז"ל מעיין המשך כנדל ריבה והמשיכו ולא שריבה לו מים שאובים דא"כ לא היה מטהר בווחלין כדחנן בפ"ק אלא ריבה עליו שעשה בריכות לכל המקומות שהיה מוליך ונהמלאה כל אחת מים הרי היא כמות שהיתה דבמקום שהיו מימינו ווחלין קודם שריבה עליהן והרחיבן שם מטהר בווחלין וזמן הצרדין אינו מטהר אלא באשבורן עכ"ל וגם התיוספתות מפרש בכה"ג ע"ש ומחמיר יותר מהרמב"ם בשני דברים האחת דבריונו שאובים או מי גשמים אין מטהר בווחלין אפי' במקום המעיין עצמו דזהו דין נוטפין שרבו על הווחלין שנתבאר והשנית דאפילו כשמשך מי המעיין עצמו להלן אינו

מטהר בווחלין המקומות שמשך ולא דמי לכל נהרות שרחוקין ממקום המעיין ומ"מ דינם כמעין לטהר בווחלין דזהו מפני שבעם כן שכן ברא הקב"ה להיות נהרות מישכון סמעינות וגם הימים כשהרין בווחלין מפני הנהרות הניפ"ים שם כמו שנתבאר בסעי' י"ח משא"כ האדם כשהמשיכן וגם לא דמי לבארות התפודים דשם לא עשה האדם בהמים עצמם רק בהכיוונו שער פני המים כמ"ש שם משא"כ כשהמשיך מי המעיין עצמן דאו אין להם דין מעיין וזהו שיטת רבותינו בעלי התוס' בכ"ס דרבינו שמשין הוא המהר"ם מהר"ם כרוב הש"ס כידוע :

לח ולפי מה שנתבאר ברבים אלו יש פלוגתא דרבנן בכל הנהרות בימי הגשמים שמהר"ם הרבה מאד בימי הגשמים על ידי ריבוי הגשמים ונמצא שרבו הנוטפין על הווחלין ונכנס נמצא גם כן כמה מאמרים בזה כמו שיתבאר בס"ד דבמקום אחד אמרו [ענת סס:] נהרא מכיפיה מהברך מסקרו ולא מסיטי הגשמים דאין לך טפח יורד מלמעלה שאין טפחים עולים כנגדו סלמסה [הענין כזה] ונמצא לפ"י דהמיר רבו הווחלין על הנוטפין וכנגד זה אמרו [סס] דאין פרת מטהר בווחלין אלא בהשרי בלבד דאו אין זמן גשמים בבבל אבל בעתה הגשם אינו מטהר בווחלין משים דרבו הנוטפין על הווחלין וכן אמרו [סס] דאכזה דשואל עבד להו לבנתיה סקוה בימינו ניסן משום דאו זמן הגשמים בבבל ואסור למבול בנהרות הווחלין משים ריבוי ניטפין כמ"ש :

לט ונחלקי בזה רבותינו דר"ה פסק כי הך מימרא דנהרא מכיפיה מחברך ומותר למבול בנהרות כל השנה ורק זהו בנהרות שלעירם אין מהיבשין אבל נהרות הסתייבשין בימי הקיץ אין מיבדין בהם דחיישינן תמיד לריבוי הנוטפין [ר"ן לדעת ר"ת צדקיס ז"ל] כלומר דאולי עיקר הווייתן הוא ע"י גשמים ולדעת ר"ה הסביון הר"ש ומפר התרוסה והסמ"ג אבל רבינו חננאל פסק כאידך מימרא דבזמן ריבוי הגשמים אין למבול בנהרות וכן נראה דעת הר"ף ור"י בעל התוס' והר"ם מר"ב רבו של הרא"ש וגם דעת הרמב"ם כן הוא רק שהוא מחלק בין מקום עיקר המעיין למקום המשתכו דבמקומה העיקרי לעולם מטהר בווחלין כמי שנתבאר ויש מרבותינו דס"ל דבמקום הנהר עצמי לעולם אין הגשמים פוסלים דיח"ל רק במקומות שהנהר מרחנן בימות הגשמים [ר"ן סס] :

מ השור הביא פלוגתא זו יראה שדעתו נוטה להחמיר וכן פסק רבינו הב"י בסעי' ב' וז"ל ואם רבו הנוטפין על הווחלין וכן רבו מי גשמים על מי הנהר אינם מטהרים בווחלין אלא באשבורן לפיכך צריך להקיף מפ"ן וכיוצא בו באותו הנהר המעורב עד שיקו המים וימבול בהם עכ"ל כלומר דאם בימי גשמים צריכה למבול בנהר בהכות להקיף מקום בנהר

בגדה שהמים לא יהיו זוחלין אלא נקין ועומדין באשבורן ואם יש נומא שנחמלאה מנשמים אף ע"פ שנחללים לתוכה מבין הדמים כיון שעבשו הם באשבורן מכונסים ועומדין בנומא מותר לטבול בתוכה והרי הוא כמקוה [ש"ך סק"ב וע"ז סק"ג שהצ"ח קושיא ממאנס גדול אסך דשמה ירבו טעמין ע"פ ולפי מה שצארנו לעיל ל"ק כלל גם מה שסקקה על תירוטי חס"ד והב"ח שתרט על קושיא למס נוטסין פסלו זוחלין ושחובין לין פואלין מקום שלימה אפילו צריבוי ומרלו דהמס משום דהוי צריעה או משום דשחובין כשרין מן המזים וסקקה ה"ז ממאנס גדול דאף בנטסין מהני הכשר במעיין ע"פ לא ידעמי מלי ק"ל לפני ס"ג סלל לה ממשיך בשחובין ולפי סרמנ"ס סמס משום שנמקורו לין טעמין פוסלין וצלתם להרמנ"ס ל"ק כלל קושיאם דשחובים במקום סס כנטסין במקום מקור שמעיין והדברים צריבים בס"ד וד"ק] :

בג כתב רבינו הב"י בסעי' ד' מקוה שהיא של עובר כוכבים ומקבל סמנה שבר אין להאמין לו עליה אא"כ יש המיד במקוה כ"א סאה עכ"ל ביאור הרברים דלקמן יתבאר דמעיין אין השאובים פוסלין רק שאינו משהר בוחילה אם רבו השאובים ומקוה של מי נשמים כשאין בה מ' סאה נ' לוגין פוסלין אהרה וכשיש בה מ' סאה אינה נפסלה לעולם וכשיש בה כ"א סאין מי נשמים מותר להמשיך אליה י"ט סאין ע"י המשכה בקרקע ע"פ פרטים שיתבארו ובאן מיירא במקוה ולא במעיין והמקוה היא של העובר כוכבים ונוטל סמנה שבר מנילה מכל אשה ומיירא כשהסקוה נעולה והמפתח ביד ישראל דאלו מקוה פתוחה או שהמפתח בידו בכל עניין פסול דשמא יפוך לתוכה שאובים כשאין המפתח בידו אין חשש רק שמא ימשיך המותר דרך הגג ורבינו הב"י ס"ל דהמשכה אינה אלא דרך הקרקע אך ס"מ כיון דיש רוב מקוה כשרה שוב לא חיישינן לזה דהמשכה דרך הגג אינו פסול נמור [ע"ף סק"ז וד"ק] חזו שמים רבינו הרמ"א דפאחר דרובו כשר ספיקו להולא עכ"ל ואין הכוונה ספני ספק דרבנן דאפילו כספק דרבנן אינו נאמן רק הכוונה דגם ספק נמור דרבנן אינו [חזו כוונת קס"ך סק"ז ע"ט] :

בד אבל במקוה שלימה אין חשש אפילו היא פתוחה לגמרי ויש אוסרין גם במקוה שלימה דשמא ישאב מים ממקוה זו וימלאנה בשאיבין אם אלו המים טובים מהשאובין או שהמי מקוה פרוצים ויהוש שמא לא ירצו הגשים לטבול בהסרוחין חיישינן שיהליפם על מים טובים דכל שיש רק חשש שיהנה מזה חיישינן אבל אם לא יגיע לו הגאה מחילוף המים אינו חשוד להבשיל בתנם כמ"ש בס"י ק"ח [כ"ח וס"ך סקט"ו] וכן אם רגילה המקוה להתחמם נ"ב אינו נאמן דשמא חסרה ומילאה בשאובין [כ"ז סק"פ] ובמעייין אין שום חשש ולכן מקואות שלנו שהם מי מעייין יכולה להיות פתוחה תחת ידו [מ"ט סנה"ע סק"ז גמס סנה"ע במקום שרין לסוים סממחם ביד ישראל ובצבס הדלת סממחם דלרין לחוש שנלוטו יום ימלאנו דמירמח ע"פ לט"ז ולין לסמוך על זה ובמקואות שלנו שסס מי מעייין לין לנו לריכס לכל זה ובכנס מקועות סממחח סמח :

בגדה שהמים לא יהיו זוחלין אלא נקין ועומדין באשבורן ואם יש נומא שנחמלאה מנשמים אף ע"פ שנחללים לתוכה מבין הדמים כיון שעבשו הם באשבורן מכונסים ועומדין בנומא מותר לטבול בתוכה והרי הוא כמקוה [ש"ך סק"ב וע"ז סק"ג שהצ"ח קושיא ממאנס גדול אסך דשמה ירבו טעמין ע"פ ולפי מה שצארנו לעיל ל"ק כלל גם מה שסקקה על תירוטי חס"ד והב"ח שתרט על קושיא למס נוטסין פסלו זוחלין ושחובין לין פואלין מקום שלימה אפילו צריבוי ומרלו דהמס משום דהוי צריעה או משום דשחובין כשרין מן המזים וסקקה ה"ז ממאנס גדול דאף בנטסין מהני הכשר במעיין ע"פ לא ידעמי מלי ק"ל לפני ס"ג סלל לה ממשיך בשחובין ולפי סרמנ"ס סמס משום שנמקורו לין טעמין פוסלין וצלתם להרמנ"ס ל"ק כלל קושיאם דשחובים במקום סס כנטסין במקום מקור שמעיין והדברים צריבים בס"ד וד"ק] :

בא אבל רבינו הרמ"א הקיל ברעת המקילים וז"ל וכן נכון להורות ולהחמיר [כלומר כהלוסרס למטול צנזרות צימו סנשמים] אבל יש פרויים לטבול בנהרות כל השנה אף בשעת הגשמים והפשרת שלגים ורבו הנוטסין על הזוחלין משום דעיקר הידול הנהר הוא סמקום סקורו וכן נהגו ברוב המקומות במקום שאין סקוה [אלל כשיט מקום לין למטול צנזרות אלא כשהנסר קטן מאלד ואינס מתייבשת לעולם] ואין למחות ביד הנהרגין להקל כי יש להם על מי שסמכו סידו יש ליהרר מלפסול בנהר המתהוה לגמרי ע"י נשמים וכשאין נשמים פוסק לגמרי אף ע"פ ששאר נהרות שופכים לתוכו בשעת הגשמים ומתהוה על ידן ס"מ האיל ופיסק לגמרי בשעה שאין גשם אסור לטבול בו דרך זחילתו עד שיקו המים שבהובו אבל בנהר שאינו פוסק אע"פ שבשעת הגשמים מהפשמ ומתרחב על כל נדהו מותר לטבול בו בכל מקום לפי סברת המקילין ולפי מה שנהגו עכ"ל :

בב ועל זה סומכות בגוה ישראל שבכפרים או במקומות שאין מקוה וטובלות בקיץ בנהרות ובימי הגשמים בלא"ה א"א לטבול בנהרות ספני הקור הגדול לכר מה שאסור לדעת המחמירין אמנם הגשים שיש להם כח לשאת הקור מותר להן לטבול חסיד במקום שאין מקוה ולסמוך על דעת המקילין כפסקי של רבינו הרמ"א ולא להתבטל ספריה ורכיה וק"ז אם ע"י הקור הפכילה יכשלו באיסור נדה וזו רק בזאת מתייבכות ליתר שהנהר תהיה נהר טמש שאינה פוסקת כמ"ש רבינו הרמ"א ולא אגמים המתייבשות אא"כ האנם אינו חולך בוחילה רק המים נחים על מקוםם וזי כמקוה וטובלת בו וכך יש להורות לרבים בפרט בעתים הללו שעסכ"ז ספחרים בקצוות רחוקות ומהם מעשים בעיר ומקוה אין להם ובהכרח להן למטול הנהרות ואורות מאגבי מים [כ"ז סק"ב דאף לפסולסרין

מ"ה ובהב רבינו הרמ"א בסעי' ד' מקוה שהיתה חסידה לפנינו ובא וסוצה סילאה ולא ידענו מי סילאה איתה אם היתה כבר רובה בהכשר דהיינו שהיה בה כ"א סאין אוליגן לקולא ואם לא היה רובה בהכשר דעכשיו איבא ספיאק דאגרייחא אם יש לחוש שעכו"ם סילאה כרי לרחוץ בה פסולה ואם לאו דוודאי ישראל סילא איתו. כדי לפגול בה כשרה ררוב המצויין אצל מקוה ועושין כדי להכשירה בקיאותן הן ובוודאי בהכשר סילא איתה וכ"ש אם הישראל לפנינו ואומר שבהכשר סילא איתה רנאסן מאחר שבגירו לחקנה וכה"ג עד אחד נאמן באיורים כדלעיל סי' קכ"ז עכ"ל ואין סומכין כלל על העכו"ם מה שאומר בין לקולא בין לחומרא אף במסיה לפי הומו כיון שהוא עובר בוכבים ואין דבריו כלום [ס"ך סקי"ט זשס מסרו"ק] מיהו אם לפי הנראה אומר אמת יש לחוש לדבריו לחומרא כמ"ש בכ"ס :

מ"ו והנה זה שכתב רבנשי בה רוב אוליגן לקולא הולך לשיטתו שתפס לעיקר לדינא שיטת המור בשם הר"ש שהבאנו בסעי' י"ב כמ"ש בסעי' ג' וז"ל ואם כל המקוה היא שאובין פסול מן התורה וספיאק לחומרא אבל לא רוב המקוה כשר והמיעוט הוא שאובין אינו אלא סדרבנן וספיאק לקולא עכ"ל ואף שכתבנו בסעי' מ"ג דגם כפסק דרבנן חיישינן וזה כשהמקוה היא ת"י העכו"ם אבל בכאן איננה ת"י אלא עומדת כאיזה מקום פתוח ת"י השגחת ישראל אלא שמי"ם יש ספק מי סילאה ישראל או עכו"ם ולכן בספיאק ררבנן הליגן לקולא וזה שכתב ררוב המצויין אצל מקוה וכו'. הגם שמחויק המקוה הוא ע"ה בעצמו מי"ם אין דרכו לעשות רבר בעניין מקוה בלא שאלת חנם ולעניין זה הוה מומחה ויודע איך לעשה :

מ"ז ודע ששנינו כפ"ה דמקואות דהמקואות אפי' של ארץ ישראל כשרים רק מה שחויץ לפתח הסדינה ושל חוץ לארץ פסולים לנדות ע"ש וברמב"ם פ"י דמקואות אין זה עניין כלל למקואות שלנו ולכן לא הובא דין זה כלל במור וש"ע דהתם לא מיירי במקואות המיוחדים לפבילת נשים ומשומרים בבית המרחץ כבמדינות שלנו אלא במקום הנקיים בבורות סמי נשמים והם כהפקר [וכתשגס סס סגורסל מקואות סענ"ס סכח"ל ואין לזס פירוש נכון ומרמז"ס סס מכח"ר דגניסלס סילא מקואות סמארץ סעמיס ע"ס] :

מ"ח כבר נתבאר דים דינו כמעין ולפיכך גל שנחלש סן הים ונפל על האדם ועל הכלים טהורים אף שנפלו עליהם דרך וחילה כיון שדינו כמעין ואף אם נפל עליהם סלא ככוננה כמ"ש בס"י קצ"ה ודווקא כשהגל נפל על הארץ אבל לא המביל כגל כעת שהגל כאויר אינו טבילה דאין טבילה כאויר ומן התורה פסול [תוס' חולין ל"ח:] דבעינן דומיא דמעין ומקוה שהן נארץ ולא כאויר והמור כתב אבל זרק כלים

לאויר הגל וכו'. ע"ש משום דבאדם לא משכחה לה שלא יפירח באויר אבל באמה משכחה לה כגון שעמרה על הגג והגל נפל עליה דרך העברתו והמור אורחא דמילתא נקיט [עמיו"ט ספ"ס וס"ך סק"ך ומ"י סק"י ודריסס ססקסו לסרמז"ס דנמעיון ח"ל מ' סלס גס ללדס למס סקן זגל מ' סלס וסס"ך סירך דלויט דומס לגמרי למעיון וסכ"ח סירך גנס יס חויט דומס למעיון לענין מ' סלס וסס"י וסדריסס כחכו דלויט סכונס למ' סלס דוקל ללל כדי ס"מסס כל נוסו ולעג"ד נרלס מלסון סרמז"ס זכ"ט סכמז חין מטזבילין זגל כססול זכויור וכו' אפילו יס זכ מ' סלס עכ"ל וז"ל קמ"ל זכותל דלס"י זמ' סלס חין עזבלין זכויור] :

מ"ט הנן כפ"ה מעיין וכו'. העבירו על גבי בריכה והפסיקו הרי הוא כמקוה חור והמשיכו פסול לזבים וכו'. עד שידע שיצאו הראשונים ע"ש וז"ל הרמב"ם בפ"מ היו מימיו נמשכים לתוך בריכה שהיא מליאה מים ונקוין שם הרי אותה הבריכה כמקוה היה יוצא חוץ לבריכה ה"ז פסול לזבים וכו'. עד שידע שיצא כל מי המקוה וכו'. עכ"ל [ונפ"י סמסס דכרו חויט מזכוריס ע"ס ודו"ק] :

נ ונראה להריא שספרש דהבריכה היחה מי נשמים וזה ששנינו והפסיקו ר"ל שהמעין יצא לתוך הבריכה ומשם ולהלן נפסק ולכן נשאר על הבריכה דין מקוה כבתחלה ואף שהיא מחוברת להמעין מ"מ הרי מי הבריכה רבו על מי המעין והיו כריבוי הנוטפין על הוחלין שלא כמקורו ובמלו מי המעין במי הבריכה הוה שימרו במעין המשוך כגדל כמ"ש בסעי' ל"ד ואם המעין יצא חוץ לבריכה הרי באותו מקום דין מעין יש לו ומטהר בווחלין שהרי בשם הם רק מי המעין ומ"מ אכר שם מים חיים מסנו מפני שעבר דרך הבריכה ולכן פסול לזבים וכו' :

נ"א אבל רבינו שמשון והרא"ש קצרו מאד ולא ביארו כל הצורך רק רבינו שכשון כתב והפסיקו שאין מי הבריכה מחוברין למעין ע"ש ומפרש והפסיקו שהפסיק מי המעין מן הבריכה וז"ל המור וש"ע סעי' י' מעיין שהמשיכו לבריכת מים שהם נקיים ועומדים יש לה דין מעיין ואם הפסיק ראש הקילוח חור להיות לה דין מקוה ואם חור והמשוך קילוח המעיין לתוכה חורה לדין מעיין עכ"ל והדברים תמוהים למה יש לה דין מעיין מפני החיבור הא רבו הנוטפין על הוחלין וכבר הקשו זה כל המפרשים ויש מי שהריץ דמירא בשלא רבו הנוטפין [ס"ך סקל"ז] וקשה שהרי הבריכה מליאה מים והמעין רק עובר עליהם וא"כ איך אפשר שלא ירבו הנוטפין ויש מי שחילק בין מעיין משוך למעיין עומד וכאן מירא במשוך [מ"י סק"ך] ואין שום מעם בזה וכבר בררנו דלהר"ש והוב הפוסקים כשרבו הנוטפין ככל ענין אינו מטהר בווחלין ויותר מזה קשה שהרי בסעי' ל"ו נתבאר דעת הר"ש שאפילו בעצם מי המעיין

הגומפין על הווחלין עכ"ל והוא חמה דאיכ למה לא כתב כן גם בדין הקודם בבריכה שהמשיך למעין במעי' וכבר תמחו עליו בזה [מעיינ'] ויש מי שהרין דשם מיירא כשלא רבו הגומפין על מי המעיין [ט"ך סקל"ג] וכבר כתבנו במעי' ג"א שא"א לומר בו יהיה אפשר לומר דכוונתו גם אסעי' המדום ודרבו לקצו וחשש לדעת הרמב"ם שהכאנו במעי' ג' וכבר תמחו על רבינו הכ"י במעי' ג"א למה השמיט דעתו הגדולה אך יותר ג"ל לעג"ד דרבינו הרמ"א חילק בין מים שאובים שפסולים לגמרי למי בריכה ששמחת כאשבוין וס"ל דהחיבור אינו מעלה רק מדרגה אחת מסקה למעיין לשהר בווחלין והשאובין מעלה המעיין מדרגת אחת משאובין לדין מסקה וא"א לו להעלותו שני מדרגות להבשרו וגם לשהר בווחלין ולכן לא הגיה בדין הקודם:

נ"ן כתב רבינו הכ"י במעי' ח' מעיין שמקלה לתוך כלי פסול לפסול בין במים שבתוך הכלי בין לאחר שיצאו מהכלי ואם המעיין מקלה על שפת הכלי ולהוכיח תוך הכלי אמור לפסול ותוצה לו מותר אפילו אם המים שבתוכו מרובים עכ"ל זהו משנה בריש פ"ה וה"פ מעיין שמקלה לתוך כלי נפסול המים כיון שהיו בכלי ולכן גם אחר שיצאו מהכלי פסולין אבל אם מעט ממנו מקלה על שפת הכלי אף שרובו מקלה דרך הכלי מ"ם המעט הכשר מעלה את הרוב הפסול כשיצאו וכיון שהם מחוברים להמעין בשרים אף בוהייה ואפילו לדעת הרמב"ם במעי' ג' ג"כ כשר כיון שעיקרו מעיין וגם עתה מחוברים לו ולפיכך כולו דינו כמעיין [כנ"ל מדברי סה"ש ס"ס ועי"ג סקל"ג]

נ"ז וכן אמר המ"ם שהמשיכה דרך חריץ בקרקע אל יגיית גדולה מחוקת יותר ס"ט טאה ושקע יגיית בקרקע אמור לפסול בתוך היגיית אע"פ שמי היגיית מחוברים אל האמה א"כ נעשה נקב בשולי היגיית כשפותרת הגוד כמו שיחבאר [עמ"ד] שכתב בסק"ד מ"ל דלא מהני חסוק מ"ה שנתוך סכ"ל אל סמעיין דגרינו שמה יתפול כנ"ל שאינם מחוברה למעיין ע"פ והמת שכל"כ סה"ש ברי"ט וער"ש ס"ס והם ח"י ולא אדע כיון שסמורה פסלה כלי מה שיש סקס סה"א חס ועמוד כלי במקור המעיין עלמו פסולס וכ"ש סקסס ממעיין אל סכ"ל יע"ג:]

נ"ח והגה בזה שנתבאר דמעין המקלה לתוך הכלי פסולים המים אף אחר שיצאו מהכלי והו אף כשמוחברים למי המעיין וכן מוכרח לומר שהרי זה שהבשרנו כשמקלה גם על שפת הכלי הוא סמני חיבורן למעיין כמ"ש במעי' ג' וא"כ ברישא כה"ג פסולים והמעט פשוט שהחיבור אינו חיבור כיון שהכלי מפסיק ובסיפא הוי חיבור סמני שפת הכלי ורבינו הכ"י בספרו הגדול רצה להלות דין זה בכוננת הרשב"א ונתלפז עליו גדולי עולם גם בימיו ככתוב בספרו הגדול וגם הוא כתב שלדינא אינו כן [ומסר"י קייסמ"ק וסנ"ס גו"ז

המעין כשהמשיכו להלן ממקורו ע"י בריכות אין לו דין מעיין וכ"ש מי מסקה :

נ"ב ויש מי שהרין דדווקא כשמעורבין הגומפין עם הווחלין אבל בכאן שהמעין עומד בפ"ע מועיל חיבורו לבריכה להיות גם עליה דין מעיין [פריס"ס] וסברא טובה ונוכחה היא ורק יש להוסיף בה דברים דלכאורא ג"ז אינו מועיל שהרי במעיין המשיך בגדל לשיפת הרי"ש שבארנו במעי' ל"ז גם שם המעיין עומד במקומו ועכ"ז במקום שהמשיכו אין לו דין מעיין אף שהמשיך את מי המעיין עצמו וכ"ש מי מסקה אך ביאור העניין כן הוא לעג"ד דבמקום שהגומפין והווחלין מעורבין אף שהארם לא עשה מאומה בזה מ"ם בריכת הגומפין אכרו הווחלין כח מעיין שלהם כיון שהגומפין רבו עליהן על מקומם וביטולם וכן אפילו כשהמעין במקומו אין לו כח להאדם לעשות מקומות חרשים למי מעיין במקום שלא היה מים מעולם ולכן במעי' ל"ז אין למקום ההמשכות דין מעיין אבל בכאן שהמעין עומד במקומו והבריכה עומדת במקומה ולא חידש הארם מקום חדש רק חיבר מי המעיין למי הבריכה שפיר מועיל החיבור להיות גם על הבריכה שם מעיין דהרי השקה מועלת למהר מים טמאים כ"ש שמועיל לעשות ממקה מעיין כיון שהארם לא חידש מאומה רק חיברן והשיקן ול"ז:

נ"ג ויש מי שהקשה למה בהפסיקו יש לו עכ"פ דין מסקה מאי שנא ממבילה כנהרות בעת ריבוי נשמים שאמור לכמה רבוותא [פריס"ס] ובאמת ל"ס כלל דודאי אם המים היו ווחלין בהבריכה היה אמור לפסול בו בהפסיקו אבל הכא מיירא שהמים נחים באשבורן ואינם ווחלין [ט"ך סקל"ג] ויש מי שרצה לומר שמש' להפך דכשהמים ווחלים בהבריכה יש לה דין מעיין אף בהפסיקו ונדרשו דבריו דבהפסיקו ככל עניין דינו כמסקה ואם הם ווחלין אמור לפסול בהם לגמרי [ס"ס סקל"ג] דע שאני תמה על רבינו הכ"י שלא הביא כלל דעת הרמב"ם להרמב"ם פסולה בווחלין אף כשהבריכה מחוברה להמעין כמ"ש במעי' ג' ואלי מפני שרוב רבוהינו בכ"ם פשיטא להו שחיבור מסקה למעיין מהני לעשות למסקה דין מעיין :

נ"ד כתב רבינו הכ"י במעי' י"א מסקה מים שאובים שהמשיכו עליו מי מעיין אפילו מי המעיין מעינים המעמיין של מעיין משהרין את השאובים המרובים בין קדמו מי מעיין לשאובין בין קדמו שאובין למעיין עכ"ל והו מדברי הרשב"א בתה"ב והוא סמך כדיון הקודם דכל שהמעין מחובר למסקה אינו כדיון רבייה נוספין על הווחלין דכיון שהמעין עומד כפני עצמו והמסקה בפ"ע משהר המעיין את המסקה ואפילו אם הם שאובין כיון שהשיקן וחיברן ול"ז :

נ"ה אבל רבינו הרמ"א כתב על זה ח"ל ומ"ם אין לפסול בו רק באשבורן דלא עדיף מנהרות שרבו

יטוד גדולים כי דמגולס לא כיון הרשב"א לזס ע"ש עוד כתב סב"י דמס למס הרשב"א לומר דעובלין גס ככלי כשמתוברת למעיון הוא דין חמש עד כל הראשונים וגס הרשב"א לא סונך על זס ע"ש ועמ"ש בסוף סעי' סקודס ע"ש בזה תמוס עזומס ודו"ק]:

ג וכתב רבינו הב"י בסעי' י"ב מעיין שהעבירו על גבי אחורי כלים והמשיכו למקום אחר חזר להיות לו דין מקוה ובלבד שלא יטביל על אחוריו בלי ממש עכ"ל וגם זה הוא משנה בפי"ה והמעס פשוט דכשעברו הטוים על אחוריה הכלי לא נפסלו ומ"מ אבד מסנו שם מעיין מפני שעכ"פ המפסק הוא אחורי הכלי הנה כנפסק המעיין ויש מי שרוצה לומר דדווקא כנפסק הקילוח מהמעין אבל בלא נפסק יש לו דין מעיין [הגד"ה] וחלקו עליו רבכל עניין אין לו דין מעיין [ש"ך סק"ל ד] דהפסק אחורי הכלי הנה עצמו הנה כנפסק הקילוח [פ"ז סק"ג] ופשוט הוא דורה כשאין עובר גם על שפתו אבל אם עובר גם על שפתו יש לו דין מעיין דלא גרע מהדין הקודם כשעובר בתוך הכלי עצמו [סס וס"ך סק"ל]:

ד ודע שי"א דזהו רק אם גם בלא אחורי הכלי הנה עובר המעיין להטקים האחר אבל אם בלא זה לא היה עובר פסולים לגמרי דהוייהם על ידי מהרה בעיני כמו שיהבאר וכאן כיון שהווייהם של המים הוא ע"י אחורי הכלי פסולה לגמרי [מיו"ט פ"ס ת"ג] וכל שכן כשעוברים בתוך הכלי ככה"ג ויש חולקים באחורי כלים דהמטכה ממעיין אבנה פוסל מה שהווייה ע"י מוטא כמ"ש רבינו הב"י בסעי' מ"ט ורק במי גשמים פסול ולפ"ז גם בתוך הכלי אינם פסולים כשעברו דרך עליהם אבל רבינו הב"י הביא שם דיש סוברים שאין חילוק בזה בין מעיין למי גשמים ולדויעה זו וודאי צ"ל דמיירא שהיו עוברים גם בלא זה כמ"ש [ש"ך סק"ל] ולקמן יתבאר עוד בזה כס"ד בסעי' קס"ז:

ה וזה שכתב ובלבד שלא יטביל על אחורי הכלי מטש כבר יתבאר במ"י קצ"ח מע"י ס"ח ע"ש שי"א דדווקא על כלי שמקבל מוטאה מגבו כמו כלי עץ אבל כלי חרס שאינה מקבלת מוטאה מגבה רשאי לעמוד עליה ולטבול ובלבד שהיא רחבה ד' מפחים אבל י"א דאפילו על אחורי כלי חרס אסור לטבול וזהו דעה הראש והמור ע"ש ולהרמב"ם ז"ל נראה לנו שיטה אחרת בזה ע"ש ולדינא וודאי כן הוא דעל כל אחורי הכלים אסור לטבול וגם בדויעבד לא מהני המבילה [ועש"ך סק"ז] שגלה לפסקס בזה ולכוף כתב ג"כ כן וע"ש שגלה לפקל בלחורי כלי חרס בדיעבד ולעג"ד אין לפקל בזה ומס גם לפת"ש שס בדעת הרמב"ם ע"ש ודו"ק]:

ס כתבו המור והש"ע סעי' ו' צריך שלא יהיו ס' סאה של מקוה בתוך הכלי שאין מובלין בכלים עכ"ל זסיים המור לפיכך גיגית שקבעוה בארץ

ונתמלאת ממי גשמים אין מובלין בה כיון שהיה שם כלי עליה קודם שקבעוה עכ"ל ומשמע להדיא דאם לא היה שם כלי עליה קודם שקבעוה כגון שקבעו עץ או אבן ואח"כ חקקו כשר וכן הוא במוסקים [ש"ך סק"א ועז"י] וגם רבינו הרמ"א בסעי' ו' כתב מותר לעשות המקוה על הגג ובלבד שלא יהיה תוך כלי או אבן אחת שחקקו ולבסוף קבעו אבל חיבור אבנים הרבה לא מקרי כלי עכ"ל ומבואר להדיא דקבעו ולבסוף חקקו מותר דלא שקרי כלי וזהו מסוגיא דב"ב [סו"י ע"ש]:

סג והדברים מהמיהים דלהדיא מסקינן שם דהחילוק בין קבעו ולבסוף חקקו לבין חקקו ולבסוף קבעו הוא רק בדרכנן כמו לעניין פסול מקוה במים שאובים לפאן דס"ל דמן התורה שאובים כשר או להטוברים דהוי פסול דאורייתא מיירינן באופן דמן התורה כשרה כגון שיש בה כ"א סאין מי גשמים [כת"ש הרשב"ס סס] וכזה אמרינן שם דקבעו ולבסוף חקקו אינו ככלי ובמל להקרקע אבל בדאורייתא אפילו בקבעו ולבסוף חקקו עדיין כלי היא וככאן במבילה בכלים היו פסול דאורייתא ואיך עשו חילוק בין קבעו ולבסוף חקקו לחקקו ולבסוף קבעו [וכ"כ סט"ז פ"מ סו' קג"ט סק"מ] וכבר עמדו הגדולים בזה:

סד ויש מי שאומר דכוונה רק לענין סכילת כלים שיש מהם דרבנן ולא לסכילת גדה [טב"ט סו' קמ"ב] וא"א לומר כן חדא דגם מבילת כלים רובן מן התורה לרוב הפוסקים ועוד חלילה לומר על רבוהינו שיסתמו דבריהם ולתת מבושול לפני המעינים ויש מי שאומר דמן התורה כמתובר דמי ורק דרבנן אחמירו בקבעו ולבסוף חקקו גזירה אמו חקקו ולבסוף קבעו דבכה"ג מדאורייתא כהלוש דמי [סס נסס עני' אלמגוס] ולכן לענין שאובים הניתו על דין תורה אבל אבתי אינו מספיק בדרון זה דהוי דאורייתא וא"כ עכ"פ פסול מדרבנן וגם עיקר הדבר אינו ברור [וסטנ"ז סיג ע"ל] אמנם באמת דברי רבוהינו ברורים דהנה הרשב"ם שם [סז] כתב וז"ל שמעינן מינה דמוניא דשמעיהא כר"א סלקי דסבר כל המתובר לקרקע הרי הוא כקרקע כן פ"י רבינו חננאל והכי פסקא אליבא דהלכהא וכן עיקר עכ"ל ולפ"ז סאי דאמרינן סקודם דרק בדרבנן הדין כן זהו אליבא דרבנן דר"א ע"ש ולהלכה קי"ל כר"א ולפ"ז מעיקר הדין כן הוא דקבעו ולבסוף חקקו הנה כקרקע [ואולי זכו כוונת מסת"ש שפתיא ס"ס סק"ע ע"ש]:

סה לפי מה שנתבאר הכלי פוסלת ולא מיבעיא למבול בתוכה כשהעמידו כלי במעיין או במקוה אלא אפילו אם עברו המים של המעיין דרך הכלי נפסלו המים לגמרי ואין חילוק בין כלי המקבל מוטאה כגון כלי פתוח ממי' סאה ובין שאינה מקבלת מוטאה כגון שהיא מחוקת יותר ממי' סאה ואפילו כלי גללים כלי אבנים

אבנים כלי אדמה שאינם מקבלים טומאה כלל דכל כלי פסלה תורה וזהו כשיש עליה שם כלי בתלוש אע"פ דאח"כ חיברו בקרקע כגון חקק כלי ואחר כך קבעה בקרקע אבל אם קבעו ולבסוף חקקו אין על זה שם כלי כמו שנתבאר ויש מהגדולים שהחמירו לפגול בתוכו אפילו בחקקו ולבסוף קבעו [וכ"ז סס והגרע"ל סי' ל"ט] וכתבו דזה מהני רק שלא לפסול המים שעברו דרך כלי כזו ולא לענין לפגול בתוכו וזהו חבל מפני הקושיא שדויה להם ממניא דב"ב שם אבל לפי מה שבארנו אין קושיא משם וכן מבואר להדיא בכל הפוסקים ומ"ם למעשה ראוי להחמיר אם יש מקוה אחרת כולל ע"ס אסרו ח"ך כגון מקוה אחרת רשאה כלענ"ד]:
סד כיון שפסול כלים הוא מחמת הכלי ממילא אם נתבטל שם כלי מעליה כמו בכלי חרס דאנן בפ"ג דכלים שיעור כלי חרס ליפטר העשוי לאוכלין שיעורו כוחים כלומר אם יש בה נקב שהוית יפול מנקב הזה פהורה שנתבטל שם כלי מעליה העשוי למשקין שיעורו במשקין וכו' חבית שיעורו כזהים וכו' יבבלי עץ הגן כפ"ו כל כלי בערב שיעורו כרמנים קופות הגננים באגודות וכו' וירק וכו' הפלון של פת שיעורו בככרזה וכו' ומבוארין ברמב"ם פ"ו ופ"ט סבלים ע"ש ולכן גם לענין מבילה כן הוא ועל פי זה כתב הרמב"ם בפ"ז ממקואות דין ד' הלוקח כלי גדול כגון חבית גדולה ועריבה גדולה ונקבו נקב המטהרו וקבעו בארץ ועשהו מקוה ה"ז כשר וכו' עכ"ל והעתיקו רבינו הב"י בסעי' ו' ופירשו המפרשים דנקב המטהרו הוא כמציא וית שהוא פחות משפופרת הגוד [כ"ז ז"ל סק"ג ומ"ו סק"ט] ורבינו הרמ"א כתב ד"א דבעינן נקב כשפה"ג וכן יש להחמיר עכ"ל:
סז ומקורם זה כתב הרמב"ם השוקה שבמלע וכו' אינה פוסלת את המקוה והיתה כלי אע"פ שחיברה בסיד פוסל את המקוה ניקבה מלמטה או מן הצד כשפופרת הגוד כשרה ואינה פוסלת את המקוה עכ"ל וה"ל שוקת שבמלע שחקק במלע כמו שוקת ואינה חשונה כלי אבל אם היתה כלי ואח"כ חיברה פוסלה א"כ עשה נקב כשפה"ג עכ"ל וזה דברין הקודם מני ליה כמציא וית משום דשם מיירא שנקבו ואחר כן קבעו ובטל שם הכלי בהיותו בתלוש משא"כ בשוקת שחיברו לקרקע אח"כ נקבו בעינן כשפה"ג [כ"ז ולפ"ז מ"ש רבינו הרמ"א שם ד"א דבעינן כשפה"ג אינו מדרקק דודו רעת המזר והרא"ש בהש"ו ואינה מיורי בקבעו ואחר כך חקקו ואם כן גם הרמב"ם מודה בכהאי גוונא כמ"ש [ע"ך סק"ג] ואע"פ דהרא"ש בסוף גדה כתב דר"י בנקב כל שהוא כשהנקב כישולי הכלי ע"ש מ"ם למעשה חשש להחמיר [כ"ה] עוד י"ל רשוקת היא מאבן וח"ל אבנים אינם מקבלים טומאה ולא שייך לשער בזה בכרי מפרתו לפיכך הצריך הרמב"ם שפה"ג אבל ברין הקודם מיירא בחבית ועריבה של

עץ או חרס שמקבלים טומאה ולכן מני בכרי מפרתו והיינו כמציא וית [כ"ז] ולפ"ז שפיר קאמר רבינו הרמ"א ו"א וכו' כלומר דהמזר והרא"ש הצריכו גם בכלי המקבל טומאה כשפה"ג [ע"ך סס]:
סח אבל על רבינו הב"י קשה שהרי כתב לקמן בסעי' מ' כלי שניקב בשוליו אפילו כל שהוא אינו חשוב כלי לפסול המקוה ע"ש ואיך הצריך כאן כמציא וית [סס] אך באמת לא דמי כלל בדמעי' מ' מיירא לענין פסול המקוה לשאוב בהם להמקוה ויתבאר בסעי' ק"ב ע"ש והכא מיירא לענין לפגול בתוכה [כ"ז סס כ"ס חל"ת] ואף שהרא"ש סוף גדה כתב מפורש דאין חילוק ח"ל [סוף סי' ח'] ולמדנו מזה שמותר לעשות גניזה גדולה של עץ וכו' ועשה למטה בשוליה נקב כל שהוא וכו' ויפגול בה וכן הירצה לפטר וכו' וירא שסא יחזורו למקוה מן הכלי ששואב בו וכו' ונקב הכלי בשוליו וכו' עכ"ל הרי שבשניהם היתר ולהופך למעשה חשש להחמיר בשניהם כמ"ש המזר לקמן ח"ל כלי שניקב בשוליו אפילו כל שהוא אינו חשוב עוד כלי לפסול את המקוה וכתב א"א הרא"ש בתשו' דמ"ם אין להקל וכו' ולהביא מים בכלי מנוקב מזה וכו' עכ"ל הרי שאפ"י להביא מים החמיר וכ"ש לפגול בתוכה שמטעם זה כתב כאן המזר כשפה"ג כמ"ש בסעי' הקודם ואם כן מניל להלק בזה [עכ"ז שהצריך כטוונת כרמ"ס ליברא דכוונתו שסתמיר למעשה כמ"ס הכ"ח]:
סח אמנם מצינו להראב"ד שחילק בזה דעל מ"ש הרמב"ם דנקבו לכלי נקב המטהרו ועשו מקוה ה"ז כשר כתב הראב"ד אמר אברהם דבר זה אינו מחוור להטביל בתוכו אלא שאין המים היוצאים ממנו פוסלים את המקוה אבל להטביל בתוכו עד שיהו המים שבתוכו מעורבים עם מי המקוה כשפה"ג עכ"ל הרי חילק בין להטביל בתבלי ובין שמי הכלי לא יפגולו המקוה והמעם נ"ל דהן אמת דלבטל שם כלי דיו בפתות מכשפה"ג מיהו כיון דהלכה בפיקה היא במ"ס מקואות ובכל הש"ס דלערב שני מקואות שיחשבו כאחד בעינן כשפה"ג אלמא דשיעור זה היה מקובל מסיני ולכן כשמעסיר הכלי במקוה או במעיין ומצדדי הכלי עריון יש מקוה ומעיין ובהכרח לומר שמקוה אחת היא המים שבהכלי ושנסמקה תוצה לה והיו חיבור מים למים ובכל חיבור מים למים בעינן כשפה"ג וזהו שדרקק הראב"ד בלשנו המזר עד שיהיו המים שבתוכו מעורבים עם מי המקוה וכו' וכונתו כדברינו וזה אין סברא לומר דבאמת נחשונה להכלי מקוה בפ"ע אם יש בה מ' סאה דא"כ החשיבנה בפ"ע והלא אתה אומר שבבטלה מחורת כלי וכיון שכן הרי כולן מקוה אחת ובהכרח להיות הנקב כשפה"ג משא"כ כשהמים עוברים דרך הכלי למקוה אין אתה צריך רק שלא יתא שם כלי עליה לכן בניקבה בכרי מפרתה מני:

ע אמנם מה שכתבו רבינו רבינו האחרונים בדעת הרמב"ם כמ"ש בסעי' ס"ו לפענ"ד הרבה הימא דאיך אמר לומר דמ"ש הרמב"ם בבב"ד מהרהרו הוי כמוציא זית הא כחבית הנן בפ"ג דכלים דשיעורו באנוז וב"כ הרמב"ם בפ"ט מכלים ואנוז גדול מוית [כמ"ש הפו"מ שם] ויותר מזה ק"ל הא ככלי עין שיעורו כרמונים כמבואר במשנה וכלים רפ"ז וכמ"ש הרמב"ם בפ"ו מכלים ורמזו הוא הרבה יותר משופרת הנוד והרמב"ם סהמא כהב חבית או עריבה דמשמע בין של חרם בין של עץ [וע"כ סא לפנ"מ נס מוליא רמון לא מהני כמ"ש הרמב"ם בפ"ו מכלים ה"ל ג' כלים שצאלן מתחלה נקובין כמוליא רמון וכו' תקבלין קומאה עד שיקרע רובן ע"ש]

עא ולענ"ד היה נראה בדעת הרמב"ם להוסיף ומחמיר יותר מכל הפוסקים דמקודם כתב בשקת שבסלע דצריך כשפה"ג דמשים דכלי אבנים אין מקבלין מומאה אין בה שיעור אחר ואח"כ כתב הלווקח כלי גדול כגון חבית וכו' וניקבו נקב המטהרו וכו' כלומר רבכלים המקבלים מומאה לא סגי שיעורא רשפה"ג א"כ דשיעור נקב שלהם המבטל את הכלי ממומאה הוי פחות משפה"ג אבל הרי יש כלים דשיעור שלהם הוא יותר משפה"ג ולכן צריך נקב המטהרו ולא סגי בשפה"ג אבל פשיטא דאין לפחות משפה"ג בכל עניין אפילו לענין לשפוך סחוכה למקוה דרך אנו מקובלים ממיני דכל נקב שבענייני מקוה לא פחות משפה"ג [וכזו מסולק הגנה הר"צ"ד ג"כ דלדברא דהרמב"ם תהמיר יותר אך מה אעשה אחרי שה"י והב"ח וסע"ז והס"ך לח הכסו כן בדעתו ולע"ל כמ"ש ודק"ן]:

עב וכתב הרמב"ם שם בדין דהלווקח כלי גדול ונקבו נקב המטהרו וקבעו בארץ ועשהו מקוה ה"ז כשר כתב עוד וז"ל וכן אם פקק הנקב בסיד ובבניין [כלומר בסיד וצלורות כ"כ הר"ש ספ"ג] אינו פוסל והמינ הנקיים בחוכו ה"ז מקוה כשר סתמו בסיד או בגפסס [מין סיד משרפת אכניס ערוך] עדיין הוא פוסל את המקוה עד שיקבענו בארץ או יבנה ואם הוליכו על נבי הארץ ועל נבי הסיד ומירח כמיס מן הצדדין ה"ז כשר עכ"ל ולכאורא ה"פ דזה שכתב וכן אם פקק הנקב וכו' אינו נוגע לענין הכשר המקוה דמיד כשנקבו נקב המטהרו כשר כרמוכח מדברי הסוד שכתב כאן שכתב ואם נקב בשוליה נקב כשפה"ג שרי עכ"ל ולא הצריך עוד שים הקון וכן מבואר מדברי הסוד לקמן בדין כלי שניקב בשולין אינו פוסל את המקוה וכרב שם ז"ל ואם עירב סיד וצורות וסתב בהם הנקב לא חשיב סתימה להחזירו לתורה כלי או אם הושיבו על גבי אבן אפילו על גבי סיד וגפסס לא חשיב סתימה האל אם עירב סיד וגפסס וסתמו חשיב סתימה עכ"ל הרי להדיא דקמ"ל דלא נפסלה הנקוה על ידי שסתם הנקב בסיד וצורות או אם

הישיבו וכו' אבל לא שזה נצרך לחיקון ההכשר וכן הרא"ש שם שכתב וז"ל ולכפרו מזה שמותר לעשות גניית וכו' ויעשה למטה בשוליה נקב כל שהוא ויושיבנה על הארץ וימשוך לתוכה מים ויטבול בה עכ"ל אין הישיבה על הארץ נוגע לההכשר אלא דכן הוא ההכרח כיון שמעמידה בהמקוה לטבול בה ממילא רמעמידה על הארץ רא"א באופן אחר כמובן :

עג ולפ"ז גם דברי הרמב"ם סתפרשין כן וה"ל: וכן אם פקק הנקב בסיד ובבניין אינו פוסל וכו' ולא שנוגע לההכשר ולכן תמיהני מאד על רבינו הג"י בספרו הגדול ובספרו כ"מ שכתב וז"ל דלאכשורי מים שבחבית וכו' תרתי בעינן תדא ט"הא ניקב נקב המטהרו וכו' ועוד צריך שיקבע בארץ או שיהיה בו הוכחה שהוא דבר של בניין ימושם הכי קתני שאם פקקו בסיד ובבניין וכו' לא חשיב כלי וכו' עכ"ל [וכ"כ הס"ך נסקפ"ס] ותימא רבה הוא גמ"ל לומר כן ועוד דאם כפירושו מה לשון יכן שכתב הרמב"ם וכן ה"ל לומר ינקבו נקב המטהרו ה"ז כשר אם פקק הנקב בסיד ובבניין ומדכונב וכו' וסמיים אינו פוסל מוכח להדיא שזהו דבר בפ"ע כלומר דמן הסתם רצונו לסתום הנקב שלא יצאו המים ממנה לזה פלמרנו איך לסתום את הנקב וכן מבואר מההוספתא פ"ד שהביאו הפוסקים הר"ש והרא"ש והב"י ע"ש ורבינו הכ"י העתיק דברי הרמב"ם בסעי' ו' ע"ש יעצ' מהו למעשה חלילה לנו לחלוק על רבינו הג"י:

עד וזה שכתבו סתמו בסיד או בגפסס וכו' ה"ח בשניהם יחד נעשה כלי כמבואר מדברי הסוד שהבאנו בסעי' ע"ב וזה שכתבו עד שיקבענו בארץ או יבנה ה"פ או שמקצת הכלי יהיה קבור בארץ או אף שעומדת על הארץ יבנה סביביו כבניין ונראה רא"צ שיהיה הבניין בכל אובה הכלי ועוד היה נראה לכאורא דהקבורה בארץ או הבניין סביבה מהני גם אם לא ניקבה כלל דאין לומר דזה מועיל רק בניקבה וסתמה בסיד וגפסס רא"א לומר כן שהרי הסיד והגפסס מחזירה להיות כלי והיא כלא ניקבה ועוד דהסכרא נוהגת כן דכל שחזירה לקרקע הוה כקרקע ולא ככלי שהרי אף בסילונות של סתבה קי"ל לקמן דמהני חיבור לקרקע כמבואר בסוד וש"ע סעי' מ"ח ע"ש וכ"ש בכלי עץ אמנם סמעס אחר א"א להבשרה שהרי קי"ל דחקקו ולבסוף קבעו פסול מפני שהיה עליו שם כלי בתלוש כמ"ש בסעי' ס"ב ואיך כשר כאן בקברו בארץ או עשה בניין סביבה הרי זהו כחקקו ולבסוף קבעו וצ"ל אף ע"ג דהסיד והגפסס מחזירה להיות כלי מ"מ אינה כלי נמורה כלא ניקבה כלל ולכן מהני הקבורה והבניין אבל בכלי שלימה וודאי דאינו מועיל וכן עיקר דלוינא אבל ניקבה נראה שפוט דמהני גם אחרי שחיברו לקרקע ולא גריעא מכשנקבה כשהיא תלושה ולפ"ז גם יכול לסתום הנקב אח"כ וכן הסכימו

הכלים אמילו בכלי מתכות כגון שהעמיד חבית של מתכת בהמקוה מועיל נקיבה שהרי גם בכלי מתכות מועיל נקיבה לבטלה מחורה כלי כדתנן בכלים פי"ד ובדמ"ג פ"א מכלים וי"ל כמה שיעור השבר בכלי מתכות שלא יקבל מומאה או יפטר ממ"מארו הכל לפי מה שהוא וכו' כיצד כלי של מתכת שנשבר ודרי הוא יכול למלאות בו הרי הוא כלי כשהיה וכו' עכ"ל אבל כשאינו יכול למלאות בו כשל מחורה כלי ופשיטא שאם ינקיבו בשליו נקב כשפ"ג שאינו ראוי למלאות בו ולענין מחימה כפי"ד וצרותיו דרך בניין וכן לחופרו בקרקע או לבנות סביבו ג"כ הדין כמ"ש בשאר כלים ואין שום טעם שכלי מתכות ישתנה דין זה :

ע"ז ויש להסתפק אם משימן חבית נקובה במקוה או במעיין ורק מפני עיסק המעיין או המקוה א"א להעמידה בקרקע המקוה והמעיין ורוצים שניעו שוליה עד מחצית עומק המים ואוחזין את החבית ע"י שלשלאות של ברזל וקשרין השלשלאות בדפנות שסביב המעיין והמקוה ובראשם האחר מחויקים בדפנות החבית מלמעלה אם פותר לבטול בהחבית אם לאו מפני שהעמדה של החבית הוי ע"י דבר המקבל מומאה ואולי רכשם דהוויית המים בעיני ע"י דבר של סהרה כמו כן הכלי שטובלין בתוכה צריכה לעמוד שלא ע"י דבר המקבל מומאה וסברא זו מצינו בנ"מ לענין סכך הסוכה ריש מ"י שאסר לסכך על קנים של ברזל מפני שמעמידה בדבר המקבל מומאה [אוסף כ"א] :

פ אמנם גם שם כתבו הפוסקים דלא קי"ל בן ומותר להעמיד בדבר המקבל מומאה כמ"ש במור וש"ע א"ח ס"ס תר"ל ע"ש והירושלמי שם להדיא דחה טעם זה ואפילו לאחר מרבוחינו שחשש שם למעט זה הוא מפני גזירה שמא יבא לסכך בו ע"ש [ר"ן ס"ס כ"ט הל"ב ד'] ובמקוה לא שייך גזירה זו כמובן ולפ"ו נלע"ד שאין חשש בזה ואפילו אם נאמר דבמקוה יש לחוש לזה מ"מ זהו ודאי אם עשו לכתחלה השלשלאות למען החוקת החבית בוודאי אין חשש דכל כלי מתכות המשמשים את הכלים אין מקבלין מומאה כדתנן בכלים ריש פ"ב וכמ"ש הרמב"ם בפ"ח מכלים דין ו' ח"ל כל הבשמי הבהמה והכלים כגון המבעות שעושין וכו' ולאזני הכלים מהרין ואין מקבלין מומאה ע"ש דרך משמש והבשמי אדם ממאין כמבואר שב [כ"נע"ד] ולאי מצאתי לאחד מהגדולים שכתבו בדין זה :

פ"א ומפני שיש דינים הרבה בהעמדה חבית במים ובדיני נקיבה וסרימחה כמו שנתבאר ולא כ"ע דינא גמירי לכן הדרך הפשוט לעשות כמין בניין קמן ולהעמידה בתוך המים ולעשות רצפה של אבנים או לבנים או אפילו רצפה של עצים וקרשים אך לעשות הרצפה בתוך המים ואם סוכרחים לעשות הכל מבחיץ למים

המביט כמה גדולים מרכבת המטנס וזכר יעקב סוכא נפ"ט פק"י :

ע"ה ויש מן הגדולים שאמרו דתן אמה דנקיבה מהני גם כשהיא בקרקע מ"מ לסתום הנקב אחר כך אין להחיד לבטול בו דכיון שכבר קנה שם כלי בתלוש וע"י החיבור לארץ לא אבד שם כלי כדיון חקקו ולבסוף קבעו אלא שע"י הנקב אבד שם כלי אם כן כשנסתם חזור להיות כלי [הגרע"א סו' ל"ט] אבל אם ניקב קודם שחיברו בקרקע י"ל כיון דגם מקודם נתבטל ממנו שם כלי וגם החיבור מנבטלו מתורת כלי אף דסתמו אחר כך אין עלויה שם כלי דהוה נקבעו ולכפוף חקקו [ס"ז] ולמעשה לבטול בתוכו חשש גם בכה"ג [ע"ש ח"ו הכל כפי הקושיא שהיה לסכ מסוגיא דכ"ב סו' דגם נקבעו ולכפוף חקקו טמול כמ"ש בסע' ס"ג ח"ל לדכניו בסע' ס"ד ומת' ע"ש] אמנם זהו הכל כשיסתום הנקב בדבר שתור ועושיהו כלי כמו בסוד ונפסים והגדולים שבסע' הקודם התירו גם בכה"ג מטעם דכיון שאבד שם כלי ממנו בנקיבה ומחיבורו יקרקע וא"כ אף כשאסתם הנקב הוה כסתום נקב של בניין וזוה חולק עליו הריעה שבסע' זה מטעם שנתבאר אבל לסתום כפי"ד ובצורות פשיטא דמהני לכל היעוה :

ע"ו ודע דדבר פשוט היא דלסתום הנקב כברוא פשיטא ראסור שהרי תזור ועושיהו כלי ולכן במקום שרוצים להעמיד חבית כמקוה ולעשות בה נקב כשפ"ג א"א יסתמה כברוא תורים ופוסלים אהה אם לא כשיחפרוה בקרקע או יבנו סביבה וינקבוה ויסתמו אותה כברוא וגם זה הוא רק לדעת הגדולים שהכאנו בסע' ע"ד אבל לדעת הגדולים שבסע' הקודם גם בכה"ג אין לבטול בו כמו שנתבאר אבל כשאינה חזרה בקרקע פשיטא שאסור דנעשית כלי גמורה ואם בשעת סבילה מסירים כברוא היה נראה להתיר כיון דבשעת הסבילה היא נקובה כדיון ומחויבת להמים שסביבה כשפ"ג אך יש מהגדולים שפקפק גם על זה דס"ל כיון שמחשב לסתמה לא בטל שם כלי ממנה אף שלא בשעת הסרימה [נ"ז"ב סו' ק"ז"ב] דבכה"ג מכוואר בא"ח סו' ק"ג"ט סע' ה' לענין נמי ע"ש :

ע"ז והנה אף שהשינו עליו בזה מ"מ אין ליכנס באיסור ברת במחלוקת וביבולת לצאה ידי כל היעוה והדינו מקודם לעשות נקב גדול אף כרימן ולסתמו כפי"ד ובצורות דכבר נתבטלה מתורת כלי ואחר כך יכול לעשות עוד נקב ולסתמו כברוא אם צריכין לכך להבנים ולהוציא מים וזוה יצאנו כל היעוה [ב"א סו' ל"ג סוכא נפ"ט פק"י ומ"ש ס"ס ול"ע ח"ס פוסק לסתום הכרזא ולסתומה וכו' ע"ש לא ידענא מאי קאמר ס"ל כהקצת לאחר שתעלה מתורת כלי ואלו עינין אחר ס"ל ואין צידי כה"ל לעיין בו ודק"י] :

ע"ח ודע דנקב בשליו הכלי כשפ"ג סוגי בכל

למים יטלו הרצפה כשמבנימים הכניין להמעיין או המקוה ואחר כך לשים הרצפה אחת כשהכתלים עומדים בתוך המים וכמ"ש בס"י קצ"ח סע"י ע"ו וכוה א"צ נקיבה כלל אך להחזיקה בשלשלאות של ברזל הכל אחד כש בחבית ולכ"י יעשו זה כמ"ש בסע"י הקודם: **פ"ב** כתבו הסוהר והש"ע סע"י מ' כלי טמא שנתן בהוכו כלים אחרים והטביל הכלי עלתה להם טבילה אע"פ שפי הכלי צר ביותר שהרי המים נבנסים לו ומתוך שעלתה טבילה לכלי הגדול עלתה טבילה לכלים שבתוכו ואם הסוהר על צדו והטביל לא עלתה להם טבילה עד שיהיה פ"ו רחב כשסופרת הגוד וכן אם היה הכלי סהור ונתן להוכו כלים טמאים והטביל לא עלתה להם טבילה עד שיהיה פ"ו רחב כשפ"ח"ג ויותר לטבול כלים כסל או כשק רכיון ראוי מחזיק מים עדיף מפי מניקב כשסופרת הגוד עכ"ל ואין לדון זה שייבוה כלל כס"י זה בטבילת נדה אלא משום שנחבאר דאשה נדה אסור לה לטבול בכלי לוח ביארנו דבטבילת כלים אינו כן ויה מ"ירא בין בטבילת כלים טמאים שבזממ"ו לא שייך כלל וכן: טבילה כלים חרשים שנחבאר בס"י ק"ך ולכן כתבו דין זה הסוהר והש"ע:

פ"ג וביאר הדברים דזה ידוע דכשטובלין כלי צריך שהמים יביאו ככל גוף הכלי מבפנים ומכחוץ ואם פי הכלי קצרה צריך שיחזיק פי הכלי למעלה בתוך המים כדי שיכנסו המים דרך פיה לכל הכלי ואפילו יש בהכלי מים תלושים כיון שנחבירו אליהן מי המקוה הוי השקה והכלי סהור אבל אם יחונק הכלי על צדה או פיה למטה וטבלה אינה טבילה כשפיה קצרה מפני שהמים לא יבואו להוכה ויהבאר בס"י ר"ב והנן כפ"ו דמקואות דלי שהיא מלא כלים והטבילן הרי אלו סהורין ואם הדלי א"צ טבילה צריך הערובת המים כשפ"ח"ג וה"פ שהתירו חכמים להטביל כלים בתוך כלים בשנם כלי החצון צריך טבילה אף ע"פ שאין כפ"ו כשפ"ח"ג ואם החצון א"צ טבילה צריך שיהא כפי החצון כשפ"ח"ג ורתתי קמ"ל חרא שטובלין כלי בתוך כלי ולא הוי חציצה ואם שניהם טמאים חשבינן לשניהם ככלי אחת ולכן אע"פ דפי החצון צר מ"ם כשפ"ו למעלה ומשיקה בהמים מינו דהיה טבילה להחצון הוה טבילה להפנימי וחשבינן אותם ככלי אחת ואם הסוהר על צדו אינו מועיל עד שיהא כפי החצון כשפ"ח"ג וכן אם החצון א"צ טבילה וא"א לומר מינו גם כפ"ו למעלה צריך שיהא כפי החצון כשפ"ח"ג וכל זה הוא כשאין כוברו של הפנימי מפסיק בשוליו בינו לבין החצון דא"כ אין הטבילה כלום כמובן ובשק וקופה שיש בהם נקבים מותר להטביל כלים דוה עדיף משפ"ח"ג ועוד יחבאר בזה בס"י ר"ב בס"ד [עש"ך] סק"כ ולינו מובן למאי נריך לזה וגם דברי הלכות שגלה בגילוי דעת ע"פ ח"ינ מובני ולענ"ד כפי מ"ש הוא פשוט ודו"ק:

פ"ד כבר נתבאר דכשם שאין טובלין בכלים כמו כן המים העוברים דרך כלים נפסלו ודינם כשאוטין אך בזה יש פרטים דרווקא כשהכלי הוא בת קיבול קודם שחיברה לקרקע דאו פוסלת גם אחר שחיברה לקרקע כמ"ו צנור שחקקו ולבסוף קבעו וגם שהמים יחמלאו בכלי לדעה אדכ כנ"ן שהעמיד קנקנים בוסן הנשמים שרדו נשמים להוכן לצרכיו לאפוקי מניה קנקנים כדי לנגבן ונתחמלאו נשמים ואפילו לא נתחמלאו ידעת אדם אם אח"כ הגיביהם אדם ושפכן למקוה ג"כ פוסל כמו שיתבאר ואם כלים המקבלים טומאה סדרבנן פוסלין את המקוה כנ"ן שעברו המים דרך פשוטי כלי עץ שמקבלין טומאה סדרבנן יש בזה מחלוקת ד"א שפוסל [כ"י] נכד"ס ופרישה] ו"א שאינו פוסל [כ"ח] וסג"ד] ואף ע"נ דלענין זוחלין פוסל אפילו טומאה דרבנן כמ"ש בסע"י כ"ג וחילה שאני [ע"ך סקע"ז] כיון שירד טיפין טיפין סקרי קבלה גם בכה"ג ועוד דבווחלין לא פסלינן את המים לגמרי רק שלא יטרו בווחלין לא באשבורן והחמירו גם בטומאה דרבנן אבל לפיטלם לגמרי א"א בטומאה דרבנן [שס סקק"ד] ועמ"ש בסע"י פ"ח:

פ"ה לפיכך המניח טבלא התת הצנור אצל המקוה כדי שהנשמים שירדו מהצנור יעברו דרך הטבלא למקוה אם יש להטבלא ד' שפות שהוא ראוי לקבלת מים פוסלת ואם לאו אינה פוסלת אבל אם זקף הטבלא על צדה כדי שהנשמים ידחוהו מטינופה ולא כיון כלל שירדו למקוה אפילו יש לה שפות אינה פוסלת כיון שאינה עומדת בענין שראויה לקבל ולא היתה כותנתו להמשיך המים למקוה אבל אם לא זקף על צדה אף ע"פ שכוונתו היתה להרחיח מ"ם כיון שהוא כלי קיבול וממנה ירדו המים למקוה פסול ולא דמי למניח קנקנים בראש הגג לנגבן ונתחמלאו מים דכשר כמו שיחבאר בראמה בעינן בשם שישבור הקנקנים כמו שיחבאר ולכן צריך כאן זקפה על צדה [כ"ל]:

פ"ו וכל זה הוא כשהמים היו ראויים לבא אל המקוה וולתה דאו אין הפסול רק מחמת שע"י כלי נעשו כשאוטין בזה אמרנו דוקפה על צדה לא הוי כשאוטין אבל אם לא היה ביכולת המים לבא למקוה וולתה פסול בכל ענין אפילו זקפה על צדה או הפכה על פיה דלאו משום פסול שאובים הוא אלא משום דבעינן הווייתה של מקוה ע"י דבר סהור דכתיב מקוה מים יהיה סהור כלומר שהווייתה תהא ע"י סהרה ולכן אם הווייתה ע"י כלי המקבל טומאה אף שלא נתחמלאו המים בתוך הכלי מ"ם כיון שבלי זו מקבלת טומאה הווייתה המקוה על ידיה פסולה ולדעת הסוברים דאף בטומאה דרבנן פוסלת כמ"ש בסע"י פ"ד אפילו אין לטבלא שפה כלל פוסלת כיון פשוטי כלי עץ שמקבל טומאה סדרבנן וצריך שלא תקבל טומאה אפילו סדרבנן

מדרבנן והיינו שהיא קרש בעלמא שנעשה לבניין וכיוצא בזה:

פז ורע דכל מה שנחבא בגמי' ובמי' זה בדין צנור שיש בו חילוק בין חקקו ולבסוף קבעו ובין קבעו ולבסוף חקקו והו' הכל בצנור שיש לו ד' שפות וראוי לקבלה אבל צנור שאין לו ד' שפות אינו חשיב כלי כלל וראוי להביא על ידו מים למקוה ואין לשאול להטובים דגם פשוטי כלי עץ פוסלים מפני מומאה דרבנן וכי גרע צנור פשוט: כלי עץ דאין לו שאלה דודאי גרע ולאוי כל פשוט: כלי עץ מקבלים מומאה מדרבנן אלא אוהן העשוין לחשיש האדם והכלים כגון שולחן וטבלא ומטה אבל העשוי להחשיש אדם בלבד או כלים בלבד הרי הם מתורין לגמרי כמי' הרמב"ם בריש פ"ד מכלים וז"ל שלש מדות בכלי עץ שאינם עשויים לקבלה וכו' ע"ש וכ"כ רבותינו בעלי התוס' בכ"ב [סו"י] דרק פשוט כלי עץ המשמשים את האדם ואת משמשי אדם טמא ע"ש וא"כ פשיטא שהצינור מהור לגמרי [וכו' יש ליישב צנטימות קושיא סמעי"ט סה"כ ס"ך כס"ק ק"ד וסרה ליישבה ולת"ש מיואל שם בדף שאיט ממנו זה ע"ש ודו"ק]:

פח ולהיפך מזה כלי העשוי לקבלה אפילו אם אינה מקבלת מומאה כגון שהיא יותר סמ' סאה או כלי גללים כלי אבנים כלי אדמה או כלי העשוי לנחת בלוטר שאינה מתמלאת ממקום למקום דאף אם היא כלי עץ ומקבלת אינה מקבלת מומאה אפילו מדרבנן כמי' הרמב"ם רפ"ג מכלים וז"ל כל כלי עץ העשוי לנחת וכו' אינה מקבלת מומאה לא מדת ולא מדברי סופרים עכ"ל ומ"ם פוסלים את המקוה כיון דשם כלי עלה וכמי' הרמב"ם ריש פ"ז ממקואות וז"ל כל הכלים המקבליים שהלכו המים עליהם וכו' הרי אלו שאובין ופוסלין את המקוה וכו' אפילו היו כלים שאין מקבלין מומאה וכו' עכ"ל ולכן אין לשאול למה פוסל צנור את המקוה כשיש לו ד' שפות הא עשוי לנחת שמינת המיד על מקום אחד ואינו סק"מ דלענין פסול מקוה אין חילוק ורע שמדברי הרמב"ם שהבאנו ראיה גדולה להדיעה השנייה שבסעי' פ"ד דכלי שסק"מ מדרבנן אינו פוסל את המקוה ע"ש שהרי כתב רק כלים המקבליים ואי ס"ד דגם מימאה מדרבנן פוסל ה"ל לחשוב גם הפשוטים המקבליים מימאה מדרבנן ולהדיא נראה מדבריו דלענין פסול מקוה לא נחתין לקבלת מומאה אלא לשם כלי [מיוכו זה סעיף דכלי סמעי"ט מדרם פוסל ודו"ק]:

פח צנור שאין לו ד' שפות וחקק בו גומא אחת קטה: קודם שקבעו בקרקע אם הוא של עץ אפילו אין הגומא מחוקת אלא כל שהוא נעשה כולה על ידה כלי וכל המיט שעוברין עליו חשוכין שאובין ואם הוא של חרס אין החקיקה פוסלתו אא"כ היא מחוקת רביעית ואם נפלו צורות או עפר בגומא אינו

חשוב מחימה לבטלו מהורה קבלה אא"כ יהיו מהודקין לתוכה כן כתבו המור והש"ע סעי' לו והוה משנה במקואות פ"ד משנה ג' דתנן החושט בצנור לקבל צורות בשל עץ כל שהוא ובשל חרס רביעית ע"ש וכתבו המפרשים דלכן בשל עץ כל שהוא משים שראוי לחקוק בה יותר הוה כאלו חקק כבר משא"כ בשל חרס [פ"ז סק"ד וגיטסה לית מ"כ] ואני תמה על זה איוו סברא היא זו דאי משים דכל העומד לחקוק כחקוק דמי כראמרין בש"ס כל העומד לפדות ולזרוק כפדיו וכזרוק דמי הא לא אמרין זה רק לר"ש ולא לרבנן והלכה כרבנן כידוע וי"ד דמספרשי המשניות שם הרמב"ם והר"ש והרע"ב מכואר להדיא דהוי כלי בכל שהוא בשל עץ ע"ש:

צ ונלע"ד דהאמת כן היא דבכלי עץ לא מצינו שיעור רביעית לקבלה ואדרבא בפ"ז דכלים משנה פ"ו שנינו רמזן והאלון והאגוז שחקקים התגוקות לפוד בהם את העפר וכו' טמא ע"ש ומשמא שאין באנו חקיקה המחוקת רביעית ואלו בכלי חרס הגן בפ"ב דכלים משנה ב' הרקין שנבלי חרס וכו' שיעורן מדברי סיכה קמן וכו' מלוג ועד סאה ברביעית ע"ש ולכן הצנור וודאי אינו מהכלין הרקין ולכל הפחות נחשב הוא כמלוג ועד סאה ולכן צריך רביעית [וחו' כוונת הר"ש שם במקולות ע"ש והכ"ח כגם שהר"ש הקשה מהדקין שכ"ח ע"ש ולפי כן שלא הקשה חלל צינור הוא כדבריו ודו"ק]:

צא יראה לי שזה שכתבו המור והש"ע צנור של עץ ושל חרס ולא כתבו של מהכות זהו בצנור שאינו מחיבר לקרקע אבל במחובר לקרקע סותר גם בשל מהכות כמו שכתבו בעצמם בסעי' מ"ח דגם מהכות המחיבר לקרקע כקרקע דמי ע"ש ולא חשו לבאר זה להדיא וסמכו אדלקמן [ויהבאר זה בס"ד בסעי' קס"ד [עס"ך סק"ג] כהקשה נהי דהוי שאובים מ"מ סא כלים כהקשה ע"ש ול"ע דכסא' מ"ו תבאר דע"י כלים לא מקרי סמס"ס והס"ך צלמו כהקס"כ נמצאר בזה וכו' צננתה י"ט ודו"ק]:

צב סילון שהוא צר סכאן וסכאן ופתוח שהמים יוצאים ממנו שאין לו ד' שפות אע"פ שהוא וחב באמצע אינו חשוב קבלה לפסול בו את המקוה כל זמן שלא חקק בו לקבל צורות ולכן סותר לעשות מקואות על ידי צנורות וסילונות של עץ שמביאין מים מן הגדר או שאר מעיין אל המקוה או צנורות של הננות ולא חיישינן שאם נעשה בהם גומא מכה הלחלוחית ונעשו כלי קיבול דזה לא מקרי קבלה אף אם היה בהן גומות הואיל שאינן עשוי אדם כבוונה שירי במשנה שהאנו שינו הח"ט בצנור לקבל צנורות מכואר להדיא דהווקא כשחטט כבוונה ולא שנעשה מאליו וגם הרמב"ם שם כתב כל הכלים המקבליים וכו' והוא שיעשו לקבלה וכו' ע"ש:

שהיה כעין זה ע"ש זהו כדי שלא להוליך לנו או סתרים אחרים היו שם אבל לדוגמא היו פסול גמור כשאין בנקבים ככונס משקס ודו"ק :

צ"ח רעפים שמכסים בהם הגגות שקורין דאחאוקע"ם והעכיר בהן המים למקוה מהנהר או מהמעין והיינו שעשה צנור שהרעפים ואע"פ שיש בהם גומות וחקיקות כיון שלא נעשו לקבלה אינן פוסלין המקוה דלא מקריא בית קיבול וכן כל כיוצא בזה וכן המניח שק או קופה החת הצנור והם מנוקבין נקבים דקים הרבה מאד אף שהמים עובר דרך עליהן אין המים הנמשכים מהם פוסלין את המקוה דכשכל השק והקופה מנוקבין אף שהנקבים דקים עדיפא משפה"ג כמ"ש בסעי' פ"ג ומוהר"ם להמשיך מים דרך כלים וכיוצא בהם [ש"ך סקפ"ח] :

צ"ח כבר נתבאר בסעי' צ"ה דמים שבאו מכה אדם פסולין אף שהלכו שלא ע"י כלים ולכן זה שאמרנו דכל שאינו עשוי לקבל את המים אינו פוסל את המקוה כמ"ש בסעי' הקודם ובסעי' צ"ב זהו הכל כשנפלו למקוה מעצמן אבל אם שפכן אדם למקוה ה"ז פוסל שכל מים הבאים מכה אדם אפילו לא מילא ושמן בידיו אלא וילף המים בידיו וברגליו ואפילו בלא כוונה כגון שעבר במים ונזדלפו מאליהן על ידי רגליו למקוה פסולתו דבעינן הווייתו ע"י מהרה והאדם מקבל טומאה וזהו רק ע"י אדם אבל המים הנתווין ע"י רגלי בהמה כשר ולכן אם האדם רכב על גבי בהמה ונזדלפו מים ברגלי בהמה לא פסולתו אף ע"פ שעי' כחו נזדלפו מפני שרכב עליה מ"מ אין זה כסולף ברגליו ויש מרבותינו דס"ל דהכל אחד בין ע"י רגלי אדם ובין ע"י רגלי בהמה רכל מים שבאו ע"י בעלי חיים לא מקרי הווייתו ע"י מהרה וזהו גם דעת הרמב"ם כפי הנראה מדבריו בפ"ד דמקואות ע"ש ורבינו הרמ"א חשש לדיעה זו בסעי' פ"ו ובסעי' ל"ח ע"ש :

צ"ח וכן נתבאר בסעי' פ"ד דאין המים שנכלים פוסלין את המקוה אא"כ נתמלאו בכוונת אדם או לצורך אדם אבל נתמלאו שלא בכוונה אין המים פסולים אם אד"כ לא היה בהם הפיסת ידי אדם ושנו חכמים בעינין הוה ר' משניות ג' בפ"ב דמקואות והרביעיה בפ"ד האחת המניח קנקנים בראש הגג לנגבן וירדו עליהם גשמים ונתמלאו אע"פ שהוסן היא עונת גשמים מ"מ המים כשרים כיון שכונתו לא היתה לשם מים רק לנגבן וכיצד יעשה שלא יבואו למקוה מכה ידי אדם ויאם יגביהם בידיו יפסלו לזה אמרו חכמים ישברם או יכפה אותם על צידם :

צ"ח וח"פ או שישבור הקנקנים על מקומם וישפכו המים למקוה והמקוה כשרה אם יש בה מ' סאה או שיכפה הקנקנים על צדם לצד אחר שלא לצד המקוה ויפלו המים על הקרקע ומשם נמשכים המים לחמקת

צ"ח ומה נחשבת מקוה זו אם כמעין או כמקוה נראה פשוט דאם הסילונות והצנורות מחברין מי הנהר או המעין למי המקוה שהמשיכו והצנורות להוכיח דינה כמעין ואם נפסק ממי הנהר והמעין דינו כמקוה ואינו משהר אלא גאשבורן וכשהן מחוברין המיד או אף אם יש במקוה מים שאובים מטהרים אותם ע"י חיבור אל הנהר והמעין אם יש בפי הסילון כשפה"ג אמנם זהו הכל כשהסילונות הילכים סמוך לקרקע יכול להיות שתתחבר אבל אם הילכים מגובה כמו מגנות וכיוצא בזה נראה שוודאי יש הפסק ואין דינו רק כמקוה ולא כמעין [וכ"מ בנזבית ס' ק"ו] וגם בזחילה לא מקרי חיבור כמ"ש המור וש"ע סעי' ס' אך זהו כמקוה ולא כמעין כמ"ש בסוף סעי' קצ"ב ע"ש :

צ"ח וכתב רבינו הרמ"א בסוף סעי' ל"ו דאם המים באים אל הצנור על ידי כלים הקבועים בגלגל והם נקובות בדרך שלא מקרי כלי מותר לטבול בהם אם יש מ' סאה במקוה אבל אם אין בה מ' סאה אין לטבול שם דלא מקרי חיבור לנהר ע"י זה עכ"ל כלומר משום דכל חיבור שע"י זחילה לא הוי חיבור כמו שיתבאר וכ"ש בכה"ג ועוד דלכך זה דכל שבא מלמעלה קרוב הרבה שיש הפסק כמ"ש וזה שכתב והם נקובות בדרך שלא מקרי כלי זהו כשפה"ג דכן הוא דעת רבינו הרמ"א כמ"ש בסעי' ס"ו [וקושיא בס"ך סק"פ על סת"א כבר יישנה הדגמ"ר וכמ"ש ע"ש ודו"ק] :

צ"ח זה שנתבאר דאם המים באים ע"י כלים הקבועים בגלגל והכלים הנקובים כשפה"ג כשרה המקוה והי כשהגלגל מהגלגל מעצמו דאם האדם מגלגלו ודאי פסולה המקוה דכל מים שבאו מכה אדם פסולים הם אמנם אם רק האדם פניע הגלגל בפעם הראשון יאד"כ הולך הגלגל מעצמו צריך ליוהר שהמים דראשונים הכאים מכה האדם לא יבואו להמקוה אבל מגלגל ע"י ואילך כשרים המים וזה לא מקרי מכה אדם כרמב"ם בתולין [ק"ו] דכח שני הוי רק גרסא בעלמא ולא מקרי כח אדם ע"ש [מתיר"ט ס' י"ז סכסך בגלגל בכלים נקובים ככונס משקס ע"ש וי"ל דס"ל דסת"א לא סתמיר ככספ"ג אלא בלחשך אבל בלחשך שני ככונס משקס דכן עיקר לדיומא ועמ"ס דכן דעם סת"א וספור אלא דלכתחלה סתמיר כמ"ש בסעי' ס"ה וזהו בלחשך וכן דעת סת"א ד' כמ"ש בסעי' ס"ט ולדעת הס"ך ופנ"ה גם סת"א סובר כן כמ"ש בסעי' ס"ז וגם בס"ע סעי' מ' לא כתב רק לכתחלה ע"ש והוא חמירא בעלמא ובמקום דלא לחשך וודאי דגם לכתחלה יש להמיר ככונס משקס וחלוי שמתני זה כתב סת"א לשון והם נקובות בדרך שלא מקרי כלי ולא כתב להדיא כשפה"ג אלא לכוונת היכא דלחשך לחשך ויכח דלא לחשך לא לחשך אבל כשהכלים אינם נקובים כלל וזדלי דסת"א סת"א אע"ג שסת"א"ם שם נדחק לתרץ מקום אחת

הדינו שהנשמים יפלו להצנור ומצנור להכלים ומהכלים למקוה אם הניחם בשעת קישור עכים וירדו נשמים ונתמלאו חשוכים לדעת והיו שאובין אבל אם לא נתקשרו העכים בשעה שהניחם ואח"כ נתקשרו ונתמלאו או אפילו הניחן בשעת קישור עכים ונתמורו וחורו ונתקשרו וירדו נשמים ונתמלאו לא חשיבא לדעת דאף שהניחם לכוננת המים מ"מ כיון שנתמורו העכים וכ"ש אם הניחן בשעת פיוור דנתמלאה מחשבתו כיון דירידת נשמים לאו בריריה תלוי ודמי זה לשיכת כלי בחצר ונתמלאה מים ולא דמי למניח החת המעין שיכואו המים לתוך הכלי דפסולים גם אחרי יציאתן מן הכלי דמעין בריריה תלוי משא"כ בנשמים ומה הקנתן כיון שאם יגביהם יפלו ישגרו או יכפס על הצד כמו משנה ראשונה דמניח קנקנים בראש הגג לנגבן שבסע"י צ"ח ופירושו כבשם ודע דחזו שימת הרא"ש והמגור והש"ע סעי' מ"א :

קב אכל שימת הרמב"ם בפ"ר אינו כן ומסק דמניח וזאת הצנור בכל עניין אמר ואפילו שכתן תחת הצנור גורנין אמו מניח ורק מניח בחצר שלא בשעת קישור עכים או בשעת קישור ונתמורו ונתקשרו ונתמלאו כשרים אבל הניחן בשעת קישור עכים וירדו נשמים ונתמלאו פסול ואפילו בשיכת בחצר בשעת קישור עכים גורנין אמו מניח ומה הקנתן ישבור או יכפה ע"ש וברין זה יש רבותא יותר מכל הקודמות שהרי ע"פ הניחם לכוננת מילוי אלא שנתכפלה מחשבתו בשעת פיוור העכים או הניחם בשעת פיוור וממעם דלאו בידו כמ"ש ומקרי זה שלא לדעת :

קד ודע דבמניח קנקנים בראש הגג לנגבן ובמניח כלים תחת הצנור או בחצר שנה לנו ההנא גם תקנתא דכפ"ה משא"כ כסיד ששכת עינין בהבור ובמסדר קנקנים במקוה כדי לחזמן לא חזיר ההנא הקנתא דכפ"ה וביארו הגדולים [כ"י ומ"ז סק"ג] דבהנך לא מהני כפ"ה דבאלו יש יותר תפיסת יד"א דם [ה"ז] כתב על סויד ול"ל ג"כ על סמסדר כמ"ס כ"י ול"ע על ס"ז [שלא הזכיר זה] ולענ"ד מאד תמוה דהא בהניחן תחת הצנור יש יותר חשש מכל אלו שכוונתו היתה למים ומ"מ מועיל הכפ"ה כ"ש בהנך וכעיקר הרב"ם ל"ק כלל לפי מה שבארנו בסע"י צ"ח ע"פ הר"ש והרע"ב דפירושא דכפ"ה הוא שלא לצד המקוה ומשם ילכו המים דרך המשכה למקוה א"כ אין זה באפשרי רק כשהקנקנים לא היו בהבור רק על הגג או בחצר ותחת הצנור אבל בפי"ד ובמסדר שהקנקנים בהבור ואף יכפה שם מן הצד שלא לצד המקוה ולכן אי"א לזכות עם הקנתא דכפ"ה [כנלע"ד] בידו כמ"ד :

קה הלכת פסקה היא בכל השי"ס דני' לוגין מים שאובין פוסלין את המקוה כדתנן בפ"א דערוית וזו גזירה מדרבנן ופעם גזירה בארנו בסע"י י"ד ע"ש ולמה

להמקוה ובהמשכה כשר וז"ל שיש רוב מים כשרים במקוה דבזה האופן המשכה כשר כמו שיתבאר והרמב"ם והש"ע בסע"י מ"ב לא ביארו זה מפני שהוא מילתא דפשימא ודע דכך פירשו רבינו שמשון והרע"ב פירושא דיכפה דבהכרח לומר כן דא"א לפר"ש שיכפס על הצד וישפכו המים למקוה דאכתי איכא יד אדם בזה דמה לי אם הגביהם או כפאם על הצד :

ק והשנות המיד ששכת עינין כבור כלומר אופן המד את הבור כסיד כדי שיהיוקו מימיו ודרכו להביא המיד לבור בעינין ובטור היה מים כשרים ונשקע העינין לתוך הבור ונתמלא מים [כ"ט"ג] או שנתמלא העינין כמו נשמים ואם יגביה העינין יפלו המים מה יעשה ישבור העינין כמו בדין הקודם ובכאן לא שנה לנו ההנא תקנה דכפ"ה מפני המעם שיתבאר בסע"י ק"ד ובוה יש רבותא יותר מהדין הקודם דאף שהגביל בבור מ"מ מהני שכירה ועוד דבכאן לא בעינן רוב כשרים כבדין הקודם בכפ"ה מש"ס דאין כאן המשכה ולכן אף שלא נשאר בבור רק מעט מים כשר :

קא והשלישית המסדר את הקנקנים בתוך המקוה כדי לחזמן כלומר שיבלעו בהם המים כדי שלא יבלעו י"ן כשיהנו בתוכם ונתמלאו מים אף ע"פ שבלע המקוה את מימיו ולא נשאר מים במקוה וז"ל מה שבהקנקנים ה"ז ישבור את הקנקנים והמים הגקנים מהם כשרים ובוה יש רבותא יותר מהקודמים דהתן אמת שלא כיון שנתמלאו מים מ"מ ע"כ הרי היתה כוונתו שיבלעו המים ואם כי הכל אחד מ"מ יש בוה רבותא קצת וגם כאן לא שנינו תקנה דיכפה מפני המעם שיתבאר ודע דיי"א דדווקא בזה אף שלא נשאר מים במקוה כלל כשר אבל כסיד צריך שמעט מים ישארו במקוה מפני שבסיד חשיב קצת תפיסת יד"א דם ודקדקו זה מלשון הרמב"ם שבסיד כתב שיש בעינין רוב המקוה משמע דמיעוט מים נשאר במקוה ובכאן כתב א"ע"פ ש"א נשאר במקוה כלל מים [כ"י ומ"ז סק"ד] ולענ"ד הדברים תמוהים דהא כמה יש בסיד יותר תפיסת יד"א דם ועוד ממ"נ אם זה חשיב תפיסת יד"א דם מה מועיל מיעוט מים ועוד שלא ראיתי להר"ש והרע"ב וכן הרמב"ם בפ"ה המשנה שפירש בן ועוד דרדך התנא לשנות בדרך לא זו אף זו כידוע ומסתמא יש בדין זה רבותא יותר והאמת כן הוא כמו שבארנו וזה שכתב הרמב"ם בסיד רוב אורחא דמילתא קתני כיון שאין כאן רק עינין אחת אף יכנס בתוכה כל המקוה וגם רוב מקוה אין דרך כסובן רק בזה הוכרח להשמיענו דאפילו נשאר מיעוט במקוה כשר וה"ד לא נשאר כלל דמה לי מיעוט או כלל לא נשאר אבל בקנקנים שיש הרבה קנקנים יכול להיות שיכנסו לתוכן כל מימי המקוה :

קב הרביעית בפ"ד הניח כלים תחת צנור שקבש ולכפוף הקקי לקבל מימיו שיפלו מהם למקוה

חשש בש"ע בלל לזה מ"מ רבינו הרמ"א במע"י מ"ו חשש קצת לזה וכן במע"י מ' לענין לנקות הסקין בכלים נקובים כדי שלא יפלו ג' לאין מהכלים אחרי שתחמר מ' סאה וכתב רבינו הב"י דהוה במקרה ולא במע"י דאין המע"י נפסל בשאיבה כהב על זה רבינו הרמ"א וז"ל ומ"ס נהגו להחמיר גם במע"י כי יש חולקין אפילו במע"י ואומרים דשאיבה פוסלת ולכ"ל לכתחלה יש להחמיר לנקוב הכלי ששיאבין בו אף במע"י וכו' אבל אם יש טורח גדול או בדיעבד וכו' יש לטמון המקליון וכו' כי בן עיקר עכ"ל מיהו לכתחלה החמיר ובאמת לא מצאתי אף אחד מן הפוסקים שיסבור כן ובש"ע צ"י המחמירין גם במע"י מ"דכי בשם השאלות מהר"ק שירש ג' והה"ד מ' רנ"ח ע"ש וגם בתה"ד שם אחרי שכתב דמרינא אין המע"י נפסל בשאיבה כתב וז"ל אמנם המנהג בכל המקומות שראיתי דקפדון אפילו בטקום שהוא מע"י אם חזרו מן השאובין לתוכו ונראה דמשום הכי מחמירין ולא סמכין אדבריו רוב הגאונים שהוכרחו דבסדרכי כתב מדברי השאלות דרגילין בשטקין הטקיה לפקק כל נקבי הנביעה וכו' ודקרק המרדכי מדברי השאלות מ"קאטר פוקקין נקבי הנביעה אלמא במע"י איורי ואפ"ה פיסלין השאובין בו וכו' עכ"ל :

קכ וזיקא במקוה חסירה ממ' סאה מיסל ג' לוגין אבל מקוה שיש בה מ' סאה אין כל מים שאובין שבעולם פוסלין אותה ומותר גם לכתחלה ליתן במקוה שיש בה מ' סאה מים שאובין אפילו אלף סאין וכן רק במקוה של מ' נשמים פיסלין ג' לוגין אבל במע"י אפילו אין בו מ' סאה אין מים שאובין פוסלין אותו לרוב הפוסקים ואפילו להסבורים דגם במע"י צריך מ' סאה לטבילת אדם מ"מ מים שאובין אין פיסלין אותו ואדרבא המע"י מטהר כל המים אם באו לתוכו או שחיברן להמע"י כחיבור בשופרת הנאר ואפילו לכתחלה יכול ליתן לתוכו שאובין כמה שירצה והוה שכתבו המור והש"ע מע"י מ' וז"ל מקוה שיש בו מ' סאה ומע"י כל שהיא יכול לשאוב כל מה שירצה ליתן לתוכה והם בשרים אע"פ שהם רבים על המים שהיו בתוכה תחלה עכ"ל ואין חילוק בין קדמו השאובין להמע"י או קדם המע"י להשאובין דהמע"י מטהר אף בששאובים קדמו [מ"ח] וגם מקואות שלנו שהם מעע"י עומדות דינן כן [כ"י] דכבר נתבאר דנהרות וכארות החזירים יש להם דין מע"י דכל המים שבארץ מהם מ' מע"י לבד מ' תמציות דינם כמי נשמים כרתנן בפ"א דמקואות ומהם מי המציות נשמים היורדים על ההרים ומחמצין המים ומבעב"עין מן ההרים לאחר שפסקו הנשמים ופסקו ההרים מוחילתן [רע"ב סס] :

קכז ואני מחפלא הפלא ופלא על דברים אלו דבשאלותה אין זכר לזה וגם ידוע שאין מדרך השאלות לכתוב לשון כזה וגם במרדכי בפ"ב דשבועות לא הביא זה בשם השאלות אלא מקודם הביא דברי השאלות לענין הג' לוגין דאין פוסלין אלא כשהחזיל בשני ער שלא פסק הראשון ואח"כ כתב הלכך רגילים כשטקקים את המקוה וכו' שפוקקין וכו' ואח"כ אימר מ"קאטר וכו' כלשון התה"ד שהבאנו ולא מדברי השאלות הוא ע"ש ואין זכר לזה בשאלות מ' אחרי מות שהביא שם דיני מקוה ע"ש וגם התוס' בתמורה [יג:] הביאו דברי השאלות בענין זה ולא הביאו דברים אלו ע"ש וכן הסמ"ג כהל' מקואות וכן האור ודוע הגדול מ' שלי"ה שהביאו דברי השאלות ולא הזכירו זה וכולם פה אחד שאין המע"י נפסל בשאובין ואם היה דעת השאלות להיפך לא הוה שהקי וכן המרדכי בעצמו שם האריך דמע"י אינו נפסל בשאיבה וכן מהר"ק שם האריך הרבה בזה ומביא ג"כ המנהג שהביא המרדכי ולא בשם השאלות ע"ש :

קי ולענ"ד נראה דאין שנהגו כן היה מטעם אחד ומנהג בטעות הוא מפני שכמה גדולים היו סוכרים דמקואות החמורים שלנו אין בהם דין מע"י כי כן הוא במהר"ק שם שהשאל הוכיח שאין להם דין מע"י מפני שנתים ועימדים וחזירים אותם והמהר"ק האריך הרבה לבאר לו שוהו מע"י ממש וגם במרדכי שם נראה שיש שסברו כן שהביא שגדול אחר החמיר במקוה דרעג"ג שבורק ותמה המרדכי הא המקוה דשם הי

ולמה גזרו על שיעור זה משום דג' לוגין יש בהם חשיבות שעולין בנסכים לקרבנות ציבור כדכתיב ונסביהם חצי ההין וגו' ורביעית ההין לכבש יין וגו' לוגין הם רביעית ההין [רלכ"ד] ועוד משם דבג' לוגין יש שיעור לשטוף כל הגוף דמטעם זה נזרו ב"ח דבר במהור שנפלו עליו ג' לוגין מים שאובין מפני שהיה דרכן לשטוף גופן בג' לוגין מים נקיים אחר שפבלו במקוה סרוחה כראמרינן בשבת [יד] הרי שבישעור זה יש בהם כרי שמיפת הגוף [רל"ט סס] ונקואות והמרדכי בשם ר"ח כתב דג' לוגין הלכה למשה מפני ע"ש :

קל וזיקא במקוה חסירה ממ' סאה מיסל ג' לוגין אבל מקוה שיש בה מ' סאה אין כל מים שאובין שבעולם פוסלין אותה ומותר גם לכתחלה ליתן במקוה שיש בה מ' סאה מים שאובין אפילו אלף סאין וכן רק במקוה של מ' נשמים פיסלין ג' לוגין אבל במע"י אפילו אין בו מ' סאה אין מים שאובין פוסלין אותו לרוב הפוסקים ואפילו להסבורים דגם במע"י צריך מ' סאה לטבילת אדם מ"מ מים שאובין אין פיסלין אותו ואדרבא המע"י מטהר כל המים אם באו לתוכו או שחיברן להמע"י כחיבור בשופרת הנאר ואפילו לכתחלה יכול ליתן לתוכו שאובין כמה שירצה והוה שכתבו המור והש"ע מע"י מ' וז"ל מקוה שיש בו מ' סאה ומע"י כל שהיא יכול לשאוב כל מה שירצה ליתן לתוכה והם בשרים אע"פ שהם רבים על המים שהיו בתוכה תחלה עכ"ל ואין חילוק בין קדמו השאובין להמע"י או קדם המע"י להשאובין דהמע"י מטהר אף בששאובים קדמו [מ"ח] וגם מקואות שלנו שהם מעע"י עומדות דינן כן [כ"י] דכבר נתבאר דנהרות וכארות החזירים יש להם דין מע"י דכל המים שבארץ מהם מ' מע"י לבד מ' תמציות דינם כמי נשמים כרתנן בפ"א דמקואות ומהם מי המציות נשמים היורדים על ההרים ומחמצין המים ומבעב"עין מן ההרים לאחר שפסקו הנשמים ופסקו ההרים מוחילתן [רע"ב סס] :

קלז וזוה דעת רוב רבותינו שמע"י אף כשהוא פחות ממ' סאה אין השאובין פיסלין אותו והוה ששינוי במקואות פ"א משנה ז' מע"י שמימיו מוע"י ורבו עליו מים שאובין שיה למקוה לטהר באשבורן וכו' כלומר דלענין וזחלין דינו כמקוה ולא כמע"י ואסור למכול בו כשהמים וזחלין וכבר נתבאר דכשרבו הנופסין על היוחלין אבד שם מע"י ממנו אבל מקוה כשרה הוא כשעוסדים המים ואינם וזחלין ולא מצאהו באחד מכל ספרי הראשונים שיאסר דהמע"י נפסל בשאובים וכפסק המור והש"ע שכתבנו :

קלח ומ"מ כתב רבינו הב"י בספרו הגדול וז"ל ודעת אחרת יש שם במרדכי שסובר דמע"י נמי פוסל ג' לוגין מים שאובים עכ"ל ואם כי הוא בעצמו לא

והוא כמין ע"ש ויכר שאתו גדול היה סובר כדעת השאל במהרי"ק שם המקואות שלנו אין דינם כמעין ומהרי"ק שם השיב לו דכ"ע ידעי שדינם כמעין אלא שנהגו להחמיר גם במעין וכפ"ש מהניתי המקואות שהבאנו בסעי' ק"ז לענין כלים ע"ש ולענין נראה כמ"ש ואין נ"מ כזה כי גם המהרי"ק האריך שם דהרין ברור דמעין אינו נפסל בשאיבה וגם רבינו הרמ"א לא הצריך רק לכתחלה בראשון ולכתחלה אנו עושין כן במקום מורה או בדיעבד אין לחוש לזה דכן עיקר לדינא וגם המהרי"ק כתב שאין לעבב אף מבילה אחת מפני זה [ש"ך קס"א] וסוף דבריו כתב המהרי"ק בזה"ל וכל המרכה חסרות באיסור דרבנן אשר הקילו בו חכמים כדי לכוול בנות ישראל מפריה ורביה אינו אלא מן המהמיהים ולא מצא ידיו ורגליו בבהמ"ד ונ"ע על ס"ך סק"מ שכתב דמהמ"ק לא הקילו רק בספק ורק הרמ"א הקיל גם בזה"ל ע"ש ואינו כן דמהמ"ק ס"ך"ך שם לקיים המנהג מהומתא חבל למעשה פסק כמ"ש ע"ש :

ק"א וז"ל רבינו הבי"ב בסעי' מ' כלי שניקב בשוליו אפילו כל שהוא אינו חשוב כלי לפסול המקוה ומ"מ אין להקל לעשות מקוה לכתחלה ולהביא טים בכלי שניקב כזה אלא הנקב בצדדיו אינו בטל מחורה כלי עד שיהא ברוחב הנקב כשפופרת הנאד שהוא כשרי אצבעות ראשונים כהר"י שפ"ס ה"ד [וה"ס ח"ל"ע והל"מ] מהפכות כחלל הנקב בריוח בין שהוא מרובע בין שהוא עגול והוא קרוב לשוליו שאינו יכול לקבל שום מים ממנו ולמטה אבל אם מקבל שום מים למטה ממנו לא נתבטל מחורה כלי ואם עירב סיד וצורות וסוהם אדם הנקב לא חשיב סתימה להתירו לתורה כלי או אם הושיבו על גבי הארץ ואפילו על גבי סיד ונפסים לא חשיב סתימה אבל אם עירב סיד ונפסים וסחמו חשיב סתימה [זה נחלקר בסעי' ע"ד] הלכך הרוצה לשאוב מים מהמקוה לנקותו וירא שמה יחזור מהכלי שמוציאין בו המים ג' לוגין למקוה אחר שחפרו מ' סאה ויפסלוה יקוב הכלי בשוליו כל שהוא ואו לא יחשבו המים שבו שאובין ואם הם מים נובעים אי"צ לכך כי המעין אינו נפסל בשאיבה עכ"ל :

ק"ב והנה כל דבריו מבוארים ואין לשאול על מה שסיים יקוב בשוליו כל שהוא והלא מקודם כתב דאין להקל וכי' כלי דבעינן כשפ"ג וזהו דברי המור שהבאנו בסעי' ס"ח ע"ש דפ"שם הוא רוח כתב לענין להביא מים בכלי כזה לעשות מקוה אבל לענין חשש ג' לוגין לא השש כזה כלל ושם בארנו דעת רבינו הבי"ב דלענין למבול בתוכה הצריך סריגא כמציא וזה ולענין לשאוב בכלים אלו לעשות מקוה מותר סריגא כל שהוא אך לכתחלה יש לחוש ולענין ג' לוגין גם לכתחלה לא חשש וזהו ברור בכונתו ולכן דקדק בראש דבריו לומר ופ"מ אין להקל וכו' ולהביא מים וכו' כלומר למקוה

ולא לענין ג' לוגין ואין לשאול מאי מהני הנקיבה והא באין ע"י אדם ד"ל רכיון דאין כוונת האדם שיפלו המים לתוכה דהא אררבא דהא מירח לשאובה לכן אין זה מקרי בידי אדם [וכ"כ ה"ך בסק"א] וכ"כ ה"כ"מ וזה דומה להדין שנכשע"י ק"א ע"ש וזה עתה בראש דבריו אין להקל וכו' ולהביא מים בכלי כזה וכו' כלומר אלא בנקיבה כשפ"ג כמ"ש אין כוונתו שהאדם ישב"ד למקוה דחלילה לומר כן אלא שהכלים המנוקבים יושפכו למקוה דרך צנור או גלגל וכיוצא בזה [וה"ט"ו בסק"מ] וזה למצן דכל סהמים יורדים דרך הנקבים מותר גם ע"י אדם וסתייב גם לעשות מקוה ע"י שפוכת כלי כזה למקוה ע"ש והדברים מתוקים הם וחלילה לעשות כן והעיקר נדב"ד ה"ך"ו וה"כ"מ ולס"ט"ו כזה קשה מ"ש לעשות מקוה וכו' ע"ש ול"ז דכינוי ל"ק כלל דאין סנווגה ע"י אדם וצנור הוא כמ"ד וה"ך :

ק"ג ורבינו הרמ"א כתב על זה וז"ל ומ"מ נהגו להחמיר גם במעין כי יש חולקין אפילו במעין ואומרים דשאיבה פוסלת ולכן לכתחלה יש להחמיר לנקוב הכלי ששאובין בו אף במעין ואם לא עשו כן ושאו בוכלי שלם ונפלו שם ג' לוגין שאובין ונפסלה המקוה ורוצים לנקותה ולהבשירה [כשפלוהמר שנתחשט ממ' סאה] אם אפשר לפקק נקבי הנביעה בקלות טוב להחמיר ולעשות כן אבל אם יש מירח גדול בדבר או בדיעבד שלא עשו כן יש לסמך אסקילין דמברין דאין שאיבה פוסלת במעין כי כן עיקר ואפילו במקוה שאין בה מעין אם אין הכלי גדול כל כך שבוודאי יפלו שם ג' לוגין שאובין אלא שיש לחוש שמה נפלו בזה אחר זה וכיוצא בזה [דנכס"צ כשר כמו שכתבתי] אוליגן לקולא דספי"ק ג' לוגין שאובין הוי ספי"ק דרבנן ואין לחוש בדיעבד עכ"ל וכבר בארנו בזה בסעי' ק"ו ע"ש ודע דיקוב לפקק נקבי הנביעה אפילו בדבר המקבל מים כסו בכנף וכיוצא בזה ואפילו שי שאוכר לסחום בדבר המקבל מים אה לענין וזחלין כמו שכתבנו מודה בזה כיון דהסתימה אינו אלא לנגב המקוה [ש"ך סק"א] ופ"ט סק"מ ומס"ט"ו משמע דדמי לסתימת זחלין ע"ש ולס"ך"ד אינו כן וכ"כ ה"כ"מ והדריש וכו' :

ק"ד כל זמן שאין במקוה מ' סאה אפילו אם אינו חסר אלא כל שהוא אם נפלו לתוכו ג' לוגין מים שאובין פסלוהו עד שיוציאו ממנו מעט מהג' לוגין ע"פ האופן שכתבנו בסעי' קכ"ז ואם נפל פחות מג' לוגין למקוה החסר משהו מ' סאה אע"פ שלא פסלוהו מ"מ גם לא הבשירוהו כלו' שאלו השאובין אין משלימין המ' סאה וכיוצא יעשה להבשירו והבאר לפנינו : **קמ"ו** אין חילוק באופן נפילה הג' לוגין שאובין אם נפלו ע"י אדם או מעצמן בין בכונת נפילה בין שלא בכונת נפילה פסלו את הבקיה אם רק נפלו משם לתוך המקוה אם לא כשנפלו על הקרקע חוץ למקוה

פסול אף שלא בכוננה אא"כ כיון להיפך שלא ירדו למקוה כמ"ש [ט"ז ס"ג] ולפ"ז אם נפלו התבטות שלא ע"י אדם כשר ואולולי דברי רבוהינו היתוי אומר דאין דמיון כמות לכלי מנוקב דהתם ניקבה כדי שלא תקבל מים וכן שק וקיפה אין ביכולתם לקבל מים מפני שעשויים נקבים נקבים כמבואר מלשון רבינו שמשון פ"ו משנה ד' שכתב שק או קופה לא בעו נקיבה וכו' כיון דמלא נקבים ואין מחויק מים כלל ע"ש אבל כל בנר מחויק הרבה מים בהוכו ואין המים יוצאים רק ע"י סחיטה וכל מה שנבלע בכמות דתי כבעין כרהנן באהליות [ט"ז מ"ב] דם מה שנבלע בכמות אם מהכבסת ויוצא ממנה רביעית דם טמאה ע"ש וה"ה למים הנבלעים בו [ומה לעשה סטרא"ז והרמב"ן כתבו כן והב"י והש"ך והש"ו והב"ח הביאום ולי"ע] :

ק"ח השלשה לוגין פיסלין אפילו לא נפלו מכלי אחת אלא אפילו משנים ומשלשה כלים מכל כלי לוג פסולה אבל מארבעה כלים לא פסולה דבעינן לוג מכל כלי [רש"י תמורה יב:] וזה שבשנים או ג' כלים פוסלים אותה והו' כשעורן כולן כאחת או אפי' קודם שביולה לערות מהראשונה עורה מהשנייה וכן מהשנייה לשלישית אבל אם פסק הראשון קודם שהתחיל השני כשר וכן משנייה לשלישית והמעט פשים דכל שהיה הפסק הרי נתבטלו המים הקודמים במי המקוה ומפירשי המשניות ספ"ג וכן מפירשי הש"ע בסעי' ט"ז אנהו טעם בזה אך לי נראה המעט כמ"ש ולפ"ז אין דין זה רק כשנפלו הג' לוגין למקוה שיש בה מים פחות ממ' טאה אבל במקוה רוקנית ואח"כ באו המים הבשרים עליהם בכל עניין פסול [כנלע"ז] וגם עיקר המענה סס מירח במקוה ט"ז מה מים ע"ש] :

ק"י וזה שמד' כלים כשרים שנינו שם במשנה בר"א בזמן שלא נהבין לרבות אבל נהבין לרבות אפילו קורטב בכל השנה מצטרפין לג' לוגין ופי' הרע"ב דנהבין לרבות פירושו שנהבין לרבות בו מים [ע"ש וכ"כ סב"י] ומסמע דלאו על אלו הג' לוגין קאי אלא שהיתה כונתו לרבות במים שיהיה מים בשפע לטבול בה [צ"י] וממילא דזה לא שייך בג' לוגין אבל המור כתב בר"א שמד' כלים אין מצטרפים שלא היה דעתו מתחלה ליהן כל הג' לוגין אבל אם מתחלה היה דעתו ליהן כל הג' לוגין אפילו לא נתן אלא מעט מעט מכמה כלים עד שהשלים לג' לוגין פסול עכ"ל [ועתוי"ק סס שנס מהה"ס מ"ז כ"י] כן ע"ש וגם מפי' המענה להרמב"ם ל"ל כן ועב"ז [ש"ך סקמ"ט] ולי נראה כמ"ש ודו"ק] :

קב וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ט"ז דאם העביר ג' לוגין בידו על גבי קרקע או שתנו מרגלי בהמה כשר וי"א דרגלי בהמה כדון רגל אדם ובשניהן אינו כשר אלא בהעביר על גבי קרקע והוי כהמשנה אבל לא בנהו עכ"ל וכתב הפוסק דע"י רגלי בהמה כשר אפילו

למקוה וירדו למקוה כשר דוהו המטבה דכשר במיעוטו של שיעור מקוה כמו שיתבאר אבל כנפילה למקוה בכל עניין פסול וכך שנו חכמים במשנה [פ"ג מ"ג] שנים שהיו סמילים למקוה זה לוג ומחצה וזה לוג ומחצה [וסי' ט"ז] הסוחט את כמותו והמערה טן הצרצור פיסלין את המקוה כלומר שנתן כמותו בכמקוה ונתמלאה מים וכל זמן שהכמות במקוה הרי יש חיבור למים שבכמות עם מי המקוה ויכול למבול בו כשיש מ' טאה אפילו בצמצום אבל כיון שהגביה הכמות למעלה מהמים אפילו היה מקורם מ' טאה במקוה הרי נחסר עתה מה שנבלע בהכמות והמים שבכמות נעשו שאובים כיון שנפרדו ממי המקוה וכשנחסמו המים לתוך המקוה פסולה וכן המערה טן הצרצור או שאר כלי בבה"ג פסול המקוה ואף שהמכמות ומהצרצור נוטפים המים במקומות הרבה וילקחן יהבאר דאם נפלו הג' לוגין ביותר מן ג' כלים לא פסולה מ"מ בכמות וצרצור שהם כלי אחת אע"פ שהמים נוטפין ממקומות הרבה פסולה :

קמ"ז ולפי הכברא היה נראה דכל זמן שמקצת מן הבטות עורדנו במקוה אע"פ שמקצתו הונכה חוץ למים אין המים הנוטפים ממקצת הבנר שחוץ למקוה פסולה שהרי מחוברת היא למקצתו שבמים וכן נראה דעת הפוסקים י"א מ"ש מי שאומר דבבה"ג נ"כ אינו כשר רק בשאטמ' המים מאליהן אבל אם האדם סחט מקצת הכמות שחוץ למים אל המקוה כאופן שבלא המקצת חסרה המקוה משהו ממ' טאה פסולה כיון שיצאו ע"י כח אדם [לבוש ט"ז] סוף סקמ"ז וזהו דעת הרוקח סוכ"ב צ"י ע"ש] אבל כשכל הבנר במים אף שבתוך המים סחט האדם את הבנר אינו כלום דכל שבתוך המים אין מעשה ידו אדם פוסל שהרי אלו טיול בכלי בתוך המים הרי מחוברים המים שבכלי למי המקוה וכל זמן שלא הופרדו ממי המקוה אין שום פסול בזה ועוד יהבאר בזה בסעי' קצ"ו :

קמ"ח ויש בזה שאלה גדולה למה נפסלה המקוה במחיתת הכמות והא כבר נתבאר דמים הבאים דרך כלי נקיבה אינם פיסלין את המקוה וכמות לא גרעא מכלי נקיב שוב ממקומות הרבה והוי דומיא דשק וקופה נקובים שנתבאר דעדיפא מכלים נקובים כשפ"ג כמ"ש בסעי' ז"ג ומע"י צ"ו ויש מי שהירך דהכא הוי הפסול מה שכאו המים בכח אדם שהאדם סחט הכמות אבל אם נטפו מעצמן דינו ככלי מנוקב וכשר ואף בכלי מנוקב אם באו ע"י אדם פסול [ראב"ד] כדכ"ה צ"י וצ"ך סקמ"ז וצ"ז סקמ"ז] וזה שהבשרנו כדולה מן המקוה בכלים נקובים משום דבשם לא ניתא ליה שיפלו המים למקוה [ט"ך ס"ג] שהרי אדרבא מורח הוא לשאבה וכמ"ש בסעי' ק"ב ע"ש ויש מי שרוצה לומר דרוקא בכיון להמילם למקוה פסול אבל שלא בכוננה כשר [כ"ח] ואינו כן דכל שבא מיר אדם

ק"ו ולא כיש מי שחולק בזה ע"ש אך ד"ל דבכאן הפעם כיון שהפרישם מהמקוה אף שהיו מובלעים בהמים מ"ם הוה מעשה רבה לעשוהם כשאו"בין ומ"ם היה להם להפור ושי"ע להביא דין זה וצ"ע [ודע דמיס זה סוף בעיני קשה שאין מובלגין]:

קכג כתב הרמב"ם בפ"ו דין י"א מים שאובים שהיו בצד המקוה אע"פ שהמים נוגעים במי המקוה לא פסלוהו מפני שהן כמקוה סמוך למקוה היו השאובין באמצע פוסלין את המקוה עכ"ל והפור לא הביא כלל דין זה ורבינו הבי"ו בסעי' י"ז כתבו בקיצור וז"ל מים שאובים שהיו בצד המקוה אף ע"פ שהמים נוגעים במי המקוה לא פסלוהו עכ"ל ומקורו הוא ממשנה י' פ"ו האביק שבמרחק בוסן שהוא באמצע פוסל מן הצד אינו פוסל וכו' ע"ש ואביק הוא כלי מזכה משיקע במקוה ויש בו נקב דבשנמאסין מי המקוה מצד הפבילות פותחין הנקב שבאביק ויוצאים המים שבמקוה וממשיכין לו מים אחרים נקיים וסוחמין הנקב שלא יצאו המים [רע"ב רק כפכתי מקוס במקוס למצמי דכאמכמי כשרה לכבילס קמיו"ו ויהי של חנן לו מטקנת דל"כ סוף דין סוף כשרה לכבילס ע"ש ודוק]:

קכד וביאר הדברים ג"ל דאע"פ דהגניעה יכול להיות בג' לוגין ס"ם כשר דאם לא היתה בג' לוגין אין זה רבוחא כלל והמעט הכשר כמ"ש מפני שזהו במקוה סמוך למקוה כלומר כיון דהפירור ניכר ששני דברים הם אין זה בכלל פוסל ג' לוגים שלא גורו רק על ג' לוגין שנפלו ונהערבו ואין ההפרש ניכר אבל אם השאובין באמצע היו כמה שהשאובין בתוך המקוה כאן שהמקוה סקפה"ם משני הצדדים ופשיט הוא דבהמקוה ליכא מ' סאה ולכן ג' לוגין פוסלין אותן ויש להסתפק בזה שכתבנו דכשהשאובין באמצע פוסלין אם זהו רק במקוה אחת והשאובין עוסרין בכלי באמצע המקוה כתב ראבי"ק שבמשנה או אפילו בשני מקוואות שאין בכל אחת מ' סאה ובין אחת לחבירתה יש מקוה של מים שאובים שעומדת בין שני המקוואות ונוגעת בכל אחת בג' לוגין כפי פוסלה את שתי'ן ונראה דבכה"ג אינה פוסלת שהרי עכ"פ משני הצדדים היו מקוה סמוך למקוה [עמ"י"ט שם סקפה"ם על כך דלביק סתמך סתמכ"ס וחל לפי סתמכ"ס סוס כלי קודם כיוצו קבוע וזע"פ שמתכר לא יל"א מתורת כלי להיות קבוע לארץ חזו אחרס כתימספתא שלא נעשה חל"א לשמש עם סקרקע עכ"ל ויהקס מש"מ דכ"פ מ"ט דשורנ"א כלא לזכו סודר וזמרו כתימספתא משני שלא נעשית חל"א לזמ"ט עם סקרקע אלו"א דזע"ט ע"מ"ט עם סקרקע מספר ונשאר כקושי"א ע"ש והיה יכול להקשות גם מוקוואות סוס דכ"ל"ט סל כ"ז"ל סמחונ"רים לקרקע קרקע דמי כמ"ש כפי' זה למנ"ס ל"ק כלל דוודל"י מיכ"ר לקרקע מבטל מצומת"ס סך כלי במקוס לא מהני דכ"ו כחקקו ולכסוף קבוע דפוסל את המקוס וסמח"ספתא דמקוואות ס"ס סתמכ"ס

אפילו בכל המ' סאה ע"ש אבל ע"י אדם אין כשר רק כ"ש סאין כד"ן המשכה שיתבאר ורבינו הבי"ו בספרו הגדול פה"ג הגם כרגלי בהמה אינו כשר רק כ"ש סאין ע"ש והשינו עליו [עכ"ס] אבל יש מרבותינו דמ"ל רגלי אדם ובהמה שי"ן וגם בהמה אינה אלא בהמשכה כשר וממילא דאינו כשר רק כ"ש סאין כד"ן המשכה וזהו דעת הי"א שהביא רבינו הרמ"א [עכ"ל] סק"ל"ה סס"ל"ו וד"ה"ט סוף כ"ל"ה]:

קכז תנן במקוואות [פ"ו מ"ד] הספוג והדלי שהיו בהן ג' לוגין מים ונפלו למקוה לא פסלוהו שלא אמרו אלא ג' לוגין שנפלו עכ"ל ופי' הרמב"ם והרא"ש דהספוג הוא ספוג הים המבליע מימיו בתוכו ולא יתחברו למי המקוה וכן דלי שפיו צר וכו' ג' לוגין מים שאובין ומפני שפיו צר לא יצאו כל המים למקוה ונשארו מים בדלי ונמצא שכל המים לא נהערבו עם מי המקוה ולכן לא פסלוהו שלא אמרו חכמים אלא כשנפלו כל הג' לוגין [זהו כוונת הס"ד וס"ע סז"י ס"ז גם כס"ע ע"ס] ולכאורא אין בזה רבותא אך דקמ"ל דאע"פ שכל הג' לוגין בתוך המקוה מ"ם כיון שלא נתערבו ממש כל הג' לוגין המים במי המקוה כשר ומדברי הר"ש והרע"ב נראה שפירש באי"ס אחר שנתערבו כל הג' לוגין אך דממילא כיון שהיה ג' לוגין בצמצום נשאר מעט מים רבוק בהספ"ג ובהדלי ולא מצרפי"ן המים הרבוקים להג' לוגין ע"ש ולפ"ו בג' לוגין מצומצמים שהיו בכלי ונפלו לא פסלו דלא ימל"ט שמעט יהא רבוק לדפנות ולדיו"א אפשר ששני הפירושים אמת אך כמור ושי"ע לא תובא הפ' השני ע"ש:

קכח כתב הרמב"ם במ"ה דין ז' המסלק את המים לצדדין ונמשכו ממנו ג' לוגין למקוה ה"ז כשר היה תולש המ"ט ומגביתו בידיו והכדילו מן המקוה לצדה ונמשכו ממנו ג' לוגין הרי אלו פוסלין עכ"ל וזהו משנה כפ"ג והמעט דכיון דתולש את המים והגביתו נעשו המים הכלועים בו כחלושים ופוסלים את המקוה כשנמשכו למקוה ואתן הכוונה הנמשכה מרחץ למקוה דהמשכה כשר עד רובו אלא הכוונה המשכה בתוך המקוה באחד מצדדיה ואין זה המשכה והפור והשי"ע לא הביאו דין זה ומעמ"ם נראה מפני שכתבו בסעי' פ"ז דבכל עניין פוסל ג' לוגין בין שחש כמותו וכו' וכן המערה מהצרצור וכו' או שורקם כחפניו וכו' עכ"ל וזהו דומה להכנתה המים [ויכ"מ ככ"ג] אבל באמת אין זה דמיון דרת"ם הגביה המים סמ"ט ובהמ"ם הגביה המים רק המים היו כלועים בהם ולא היה כוונתו לסלק המים רק המ"ט וראיה לזה שהרי במשנה שם פליג ר"ש ומכשר ממעט זה ואין הלכה כר"ש ומ"ם רבוחא גדולה היא ובאמת צריך טעם הלא לא היתה כוונתו לזה כלל וצ"ל רכל שנעשה בירי אדם אף בלא כוונה פוסל וכמ"ש בסעי' י

לוגין וכ"כ ברמב"ם שם ובש"ע סעי' ד' אין הכוונה על אמה המים ממעיין דהמעיון היה מטרה השאובים כמ"ש אלא אמת המים של מי גשמים שבאים מן איזה מקום ונכנסים להבור וגם אין בהאמה מ' מאה דאלו היה בה מ' מאה היתה מטרתה את השאובין כמ"ש [ע"ך סקלים] :

קכט ודע מדתנן במשנה זו עד שיתחשב ולא קהני עד שיצאו מלואיהן ה"פ דשם הקינו כשיצאו המים שהיה מקודם נפילת הג' לוגין ועוד מעט וחשבינן כל המים שיצאו מהמים הקודמים ולא מהמים שבא אח"כ אף שהם הרבה וקולא היא שהקלנו בנפילת ג' לוגין למים כשרים משא"כ בכאן שכל הכור המה שאובין והאמה נכנסת לו חשבינן אח"כ המים היוצאים לפי חשבון השאובין וחשבון האמה ולדוגמא אם היו מחצה למחצה צריך לצאת כל המים מהבור עד שלא ישהיר בו כלל רק פחות מנ' לוגין ולא חשבינן היוצאים על השאובין בלבד והנה יש להספק בלשון עד שיהחשב אם למחצה אם לפי חשבון ולפעמים הוא להקל כשנחשב לפי חשבון וכשנחשב שמחצה יצאו מאלו ומחצה מאלו יהיה תוספת ולפעמים להיפך כגון שהיה בבור מ' לוגין ומי האמה ק"ך לוגין ויצאו פ' לוגין ואם נחשב לפי חשבון יצאו מן האמה ג' חלקים ורביעית מן הבור ונמצא שיש עדיין בבור ד' לוגין שאובין והוי חומרא אבל אם נחשב מחצה על הבור ומחצה על האמה נמצא שיצאו כל מי הבור והוי קולא ומסילא דלהיפך אם מי הבור היו מרובין ממי האמה דהוה מחצה תוספת ולפי חשבון קולא כמובן ומהלשון משמע לפי חשבון :

קל ונראה שהוה דעת רבינו הרמ"א בסעי' כ"ב שכתב ח"ל ודוקא בג' לוגין שאובין סכשרינן כהה"ג [למאן סיוולתין רק על סקודס] אבל אם היתה כולה שאובה אפילו נתן עליה עד שיצאו כדי מילואה ועוד לא מהני אלא מחשבין המים היוצאין לפי ערך הבשרים והפסולים עכ"ל וזהו כמ"ש דמחשבין לפי חשבון ולא לחשוב מחצה למחצה תמיד וזהו בין לק"א בין לחומרא ויש מי שאומר דתמיד חשבינן לחימרא כלומר דאם לפי חשבון הוה חומרא נחשוב לפי חשבון ואם מחצה למחצה הוה חומרא נחשוב מחצה למחצה [ע"ך סקלים] ולא ידעתי מנ"ל לחלוק על רבינו הרמ"א וצ"ע [והגם שהראב"ד כתב מי נמי מחצה למחצה הובא בב"י מ"מ סמ"א סכ"ד כנ"ל וישן המשנה מסייע לזה בפס"מות וכן יש לסויות כ"לע"ד] :

קלא דבר פשוט הוא שזה שנחבאר להכשירה מפסולה שחצא ממנה מילואה ועוד היוצאה ממנה היא שירלו ממנה כך וכך מים אך לפעמים יש שהגשמים היורדים לתוכה או שיכניסו לתוכה מים כשרים זה עצמו יועיל לשיצוא המים הראשונים ממנה כיצד כגון מקוה מצומצמת שאין תחלל שלה מחוץ יותר ממ' מאה

שחציק לא נעשה וכו' כגומר אלמני היו עושים הכל בקרקע כגור שקבעו וחצ"כ הקקו ספיר חבל חציק לא נעשה בקרקע אלא נעשה מקודם וחצ"כ כשהוא כלי יממש עם הקרקע ולכן פוסל במקוה ודו"ק] :

קבה שהי מקואות וזו למעלה מן העליונה מלאה מים כשרים ואין בה מ' מאה והתחתונה מילאו אותה בשאובין ויש נקב בכוחל שבין שהיהו שהמים יוצאים מן לזו אם הנקב רחב וארוך כשיעור שיכנסו בו ג' לוגין נפסלה העליונה דחשיב כאלו המים שכנגד חלל הנקב שאובין הן באמצע העליונה ובאמצע פוסל כמ"ש ברין המידם וכ"ש אם העליונה נפסלה והתחתונה כשרה ושנו חכמים במשנה [ס"ט] כמה היא נקב ויהיה בו ג' לוגין אחר מן ש"ך לשיעור מקוה דשיעור מקוה הוא תתק"ס לוגין [וע' בזה פי' נחמד להסג"ל בל"ר ס"ט] :

קבו שהי מקואות שאין בכל אחת מהן מ' מאה ונפול לזה לוג ומחצה מים שאובין ולזה לוג ומחצה ונתערבו ב' המקואות הרי שניהם כשרים מפני שעל כל א' מהם לא נקרא שם פסול וכשהערבו כבר נחבטלו השאובין מקודם ואבדו שםם ולכן יש חומר בזה להיפך דמקוה אחת שאין בה מ' מאה שנפל לתוכה ג' לוגין שאובים אף ע"פ שאח"כ חלקו את המקוה לשנים וריבה על כל אחת מים כשרים הרי שניהם פסולים מפני שכבר נקרא עליה שם פסול ואין להן תקנה עד שיהמעטו כמו שיתבאר דכל מקוה שאין בו ארבעים מאה שנפל לתוכה ג' לוגין שאובין אפ"י נשפך לתוכה אלף סאין מי מעיין עומדת בפסולה עד שיכשירוה כפי שיתבאר בס"ד :

קבו וכך שנו חכמים במשנה [רס"ג] כל מקוה שאין בה מ' מאה ינפלו בה ג' לוגין לעולם הוא בפסולו עד שיצא ממנו מילואו ועוד כ"זמר שיצאו ממנה המים שהיו בה תחלה כשנפלו לה הג' לוגין ועוד מעט יותר כדי לחסר מנ' לוגין כגון מקוה שהיה בה ד' מאה מים כשרים ונפלו לתוכה ג' לוגין שאובין ונהמלאה אח"כ מי גשמים לעולם היא בפסולה עד שחצא ממנה ד' סאין שהיו תחלה ומעט יותר למעט הג' לוגין [רס"ב] וכן אם עשה מקוה של מ' מאה מים כשרים סמוך לה ועירבה עם המקוה הפסולה כגון שחיברם בנקב כשהפ"ג וכ"ש כשחילק הרופן שביניהם ונתערבו ביחד וזהו ששנינו שם או שיעמיד בחצר מ' מאה וימחרו העליונים מן התחתונים ע"ש וכן אם המשיך מעיין כל שהוא אל המקוה הפסולה נטהרו השאובין [והרמב"ם בפ"ה והש"ע בסעי' כ"א] שני לשון המשנה סתמו ועירבו אלו עם אלו ולא כתבו עליונים ותחתונים דהוה למאן דס"ל גוד חסיק ואין לא קייל כן ומת"ש כ"מ וכו' ועמ"פ ע"ס ודו"ק] :

קכח וזה ששנינו שם בור שהוא מלא מים שאובין והאמה נכנסת לו ויוצאת ממנו לעולם הוא כפימולו עד שיתחשב שלא נשהיר מן הראשונים ג'

סאה והיה בה מי נשמים מ' סאה פחות ג' לוגין ונפלי בחוכה ג' לוגין שאובין ופסולה ובוה ג' הדין דלעולם היא בפיסולה עד שתצא ממנה מילואה ועוד וזה יכול להיות ע"י ריבוי מי נשמים שאם ירדו בחוכה מי נשמים מ' סאה בהסרין מעט פחות מג' לוגין נהבשרה מפני שכיון שהיא מליאה עד שפחה מסילא שהמים האחרונים דוחים את הראשונים ומוציאין אותן וזהו רק במקוה מצומצמת כמ"ש דאם החלל שלה גדולה ממ' סאה אין בזה תועלת שהרי לא ירחו את הראשונים לחוץ ואין לה תקנה רק בדלייה [וחסו כוונת הס"ט בכע"י כיב וכמ"ש ס"ד בסקל"ו ומ"ש שם צ"ש האזנה שלא ראה שיכשירו במילואה ועוד וזהו לחלק בין וילאו המים מאליו ובין לדלות ממך ע"ש ע"י דמי וחלוק על משניו מ"ש רש"י והסלוק הוא יותר ממש דבריו מקום בהכרח לדלות ממנה דמקום מנומלמט לא שכיח ועוד דבריו מקום סה מעיינות ואינה נפסלת מדינא כלל ורק להומרת בעלמא וזה שלא נהנו במילואה ועוד מצד הלשן לרין השזון כמה מים הים צנת מנפסלת ומי יכול לדקדק בזה וע"ש רוב ליטו ידוע זה ולכן ממילא נהנו לשופסס כולה וברור הוא צ"ש דו"ק]:

ק"ב לפעמים הלוגין הנופלים למקור לא פוסלין אותה ולא מבשרין אותה כיצד כגון מקוה שהיה חסירה ממ' סאה מעט פחות מג' לוגין ונפלו להוכה שאובין ג' מעט פחות מג' לוגין דלא פסלה משום דאין כאן ג' לוגין שאובין אבל גם לא השלימה דשאובין אינם משלימין למ' סאה וכיצד הוא הבשרו כשיפלו להוכה מים נשמים מעט פחות מג' לוגין או ימשיך להוכה מים נשמים כשיעור הוא אבל כשאפלו להוכה ג' לוגין שאובין אפילו היה חסירה קודמית ממ' סאה נפסלה לגמרי עד שהצא ממנה מילואה ועוד כמ"ש ברניים הקודמים ולהרמב"ם אם הלוגין שנפלו היו מים טמאים והמקוה חסר קודמם ממ' סאה אפילו נפל להוכה פחות מג' לוגין צריך מילואה ועוד ונחלקו עליו הראשונים [ע"י וס"ד סק"ג וכל"ה דברי הרמב"ם ס"ה סותרים זל"ו כמ"ש צ"י ונדחק לחלק בין חסר קודמם לחסר אחרי שיעור ע"ש ולא ניתן להחליט כלל ויותר נראה לתמוך בצ"ד דרישא וכל"ה מקוה שאין בו מ"ס ונפל לתוכו ג' לוגין שאובין סתמים וכו' ופחות מג' לוגין כצד סוף דל"כ למה פתח בשמות וסיים בשמות והסיק בלמלך בנ"י לוגין וע"ש היטב ועד דכ"ע סעי' כיב צ"ש לרין להגיה או שיצטני כשיעור סאים שהיה חסר ונשלו עליו מי נשמים כשיעורן כלומר להשלים מה שחסר מקודם ע"ש דו"ק]:

ק"ג אע"פ שכל מימיה שבועולם אין פוסלין מקוה שלימה כשיש בה מ' סאה כמ"ש זהו מים אף שהם פסולים אינן פוסלים אבל שאר משקין שמשנים מראה המים כגון יין וחלב וכיוצא בהן שנפלו הרבה למקוה שלימה ושינו מראה המים המקוה פסולה דבמים אגרה תורה לפסול ולא בין ולא בחלב וכיון

שינו המראה חוותא מילתא היא ונפסלה והקנהה היא לשפוך בתוכה הרבה מים עד שהשיבנה מראה המים לקדמותה ואפילו שאובים יכול לשפוך להוכה להשיב מראיהה כיון שיש בה מ' סאה ובשארין בה מ' סאה ושינו היין והחלב את מראיהה צריך להקנות עליה מים נשמים כמובן ודווקא מקוה של מי נשמים נפסלה בשינוי מראה ולא מעיין ולא עוד אלא אפילו המשיך מי מעיין אל מקוה זו הוכשרה אפילו לא חזרה למראיהה וזה הדין דשינוי מראה אינו פוסל במעיין לא נמצא בנמי וכרמב"ם וטור ורק הרמב"ד בעל הנפש כתב זה מסברא דמעיין אינו נפסל בשום דבר והביאו רבינו הב"י בסעי' כ"ח ואף שמצד הסברא לא נראה לחלק בזה אך כיון שהראב"ד פסק בן מי יחלוק עליו ואפשר להוסיף גם קצת מעט דהתורה אמרה אך מעיין ובור מקוה מים וגו' ולכן נבי מקוה דבתיב מים צריך להיות מראה מים ולא במעיין :

ק"ד ומ"ם אני המה על רבוהינו בעלי הש"ע והמפרשים שלא הביאו דעה אחרת בדין זה והרי רבוהינו בעלי ההוס' נכסות [ד"י ד"ס חמ"ג] כתבו מפרש להיפך שכתבו דחבית יין שנפלה לים הגדול לא עלתה לו טבילה וכו' ושם הוא צבור ועומד במקומו וכו' וטובל בין אבל נהר בעלמא ודאי מהערב במים וכו' ומיירי בין לבן וכו' דאי באדום ניהוי אם שינו המראה אם לא עכ"ל הרי להריא דאף שימים דינם כמעיין מ"ם פוסל שינוי מראה וגם כנדר כתבו מסעס דודאי מהערב במים אבל בלא"ה גם כנדר פוסל שינוי מראה ולכן נלע"ד דאין להקל בדין זה [ולפ"ש בסעי' קל"ו לחסר ליישב ע"ש]:

ק"ה ודע שמדברי ההוס' שהבאנו מתבאר דגם יין לבן פוסל בשינוי מראה אף שאינו ניכר השינוי מדכתבו דבין אדום ניהוי השינוי מכלל דבלבן אף שא"א לראות השינוי פוסל והוא דבר היסא שהרי בכל המשניות דמקוואה פ"ז מפרש דווקא שינוי מראה וכן ברמב"ם פ"ז וכפ"ד וישע' וכל הפוסקים מכוון כן ואי משום ריח היין הרי מפרש כתב הרמב"ם שם דאין המקוה נפסלת לא בשינוי טעם ולא בשינוי ריח אלא בשינוי מראה וצ"ע :

ק"ו וגם בדברי הרמב"ם בפ"ו דין י' יש מילתא דהמיה בהך מוגיא דמכות שהבאנו וז"ל חבית מלאה מים שנפלה לים אפילו לים הגדול המגביל שם לא עלתה לו טבילה איא לנ"י לוגין שלא יהיו במקום אחד וכו' שהרי המים עומדים שם אבל הגדרות וכו' עכ"ל וזהו ע"פ גירסת רש"י ז"ל שם נכסות והדברים מהמהימים שהרי כל מקוה שיש בה מ' סאה אינה נפסלת כשאובין וכ"ש ים הגדול ורש"י ז"ל באמת נשמך מזה וזהו לענין גזירת י"ח דבר בשביל שבא ראשו ורובו במים שאובין וע"ש וגם בזה השינוי הראשונים כמ"ש הרמב"ם בחרושיו שם אך דברי הרמב"ם המהימים מאד

מאד ויש שרצה לדחוק בדבריו דכוונתו כרש"י לענין פסול הרומה [כ"מ] ולהדיא נראה דאין כן כוונתו ומה גם דפירש"י ג"כ לא נראה לראשונים כמ"ש :

קל"ז ונלע"ד כמ"ש הרימב"א שם בשם רבינו משה הררשן דים הגדול מתוך שמימי מלוחים וכבדים ולכן כל הנתון בתוכו אפילו מים לעולם אין מהעריבים לגמרי והיו באיסור שנפל להיתר והאיסור ניכר בפ"ע ע"ש ולכן לא דמי לכל מים שבעולם כמי נשמים ונהרות רבנים המים מהעריבים זה כזה עכ"פ אבל הים הגדול אינו מהעריב כלל ולפ"ז נאמר דהרמב"ם ס"ל דים הגדול לרבוהא נקמיה אע"פ שגדול מאד וכ"ש שארי ימים מפני שענינו ראות דהרבה ימים מימיהם מלוחים וכבדים ולפ"ז יש ליישב גם דברי רש"י ז"ל וס"ל דעכ"פ בהרומה החמירו טעם זה וגם התוס' נוכל לומר דלא פליגי על הראב"ד ורק ים שאני וזה שכתבו אבל נהר מהעריב לאו דווקא נהר אלא כלומר שארי מים ורק כוונתם דמי הים דומין לשארי מיני מים ולכן החמירו גם כיון לכן מפני שעומד בפ"ע והיו טבילה ממש ביון אבל באדום יש היכר אם נתערכו או לא ונתערכו :

קל"ח היה בני מ' סאה ונפל לתוכו יין ונשתנו מראיו של חצי המקוה אם אין בהמים שלא נשתנו מ' סאה ה"ו לא יסבול בו דאוחם שנשתנו לא מצרפינן למ' סאה אבל אם נשאר מ' סאה בהמים שלא נשתנו מובל בהן וגם הסור שבתב היה בו מ"ס ונפל לתוכו יין ונשתנו מראיו של חציו אפילו המובל במקום שלא נשתנה לא עלתה לו טבילה כוונתו ג"כ כשי"א נשהיר מ"ס [כ"ח] ולשון הסור מורה על זה דלכן כתב היה בו מ"ס כלומר דבכל המקוה היה רק מ"ס ואם כן ממילא דכשנקצתו נשתנה אין בהמורה מ"ס וזהו גם כוונת ההוספהא פ"ה שכלשון הסור נשנית [ואינו יודע למה ערה סב"י ליישב דכריהס ע"ש ודו"ק] ודע כי כל שינוי מראה במקוה אינו פוסל אלא כשנשתנו המים מפני דבר אחר אבל מי מקוה שנשתנו מחמת עצמם ולא נפל בה דבר היא כשרה שלא נהנה תורה למים מראה ודרך מי נשמים כשעומדין זמן רב נעשו ירוקים וסרוחים וליה לן בה [ע' שבת יד'] :

קל"ט והנה לענין שינוי מראה יש חומר בין סכמים ויש חומר במים מכיון לענין ג' לוגין דמים ג' לוגין פוסלין את המקוה אבל יין וחלב וכיוצא בהם ואין חילוק בין חסירה לאינה חסירה ולכן ג' לוגין יין שנפלו למקוה פחות ממ' סאה לא פסלוה וישלימה במים כשרים עד מ' סאה ואין היין עולה בחשבון ולא עוד אלא אפילו מקוה חסר שנפל שם יין ונשתנה מראה שוב אין ג' לוגין מים שאובין פוסלין אותה דהיי כנפל ליון וכשחוזר והשלים המקוה במים כשרים וחזרה למראה מים כשרה :

קמ שני קילות נהנו חכמים בני' לוגין שאובין דאינן פוסלין אא"כ הוא כולו מים ולא משקה אחרת ואפילו לא נשתנה מראה הנ' לוגין לפיכך ג' לוגין חסרים כל שהוא שנפל לתוכן מעט חלב והשלים לב' לוגין ונפלו למקוה חסר לא פסלוה מפני שאין זה כולו מים ועוד קולא שאפילו יש ג' לוגין מים אלא שנפל לתוכן יין ונשתנה למראה יין ונפלו למקוה לא פסלוה מפני שאין מראה מראה מים וזהו כשלא שינו מראה המקוה ויש להסתפק בני' לוגין מים שנתערכו בד' לוגין חלב או יין לכן ולא שינו מראה המים ונפלו למקוה מי אמרינן הרי יש כאן ג' לוגין מים שאובין או דילמא כיון שכבר נתבטלו המים ברוכ בהחלב או בהיין הנה ככולו יין או אפשר כיון דמין בשאינו מינו צריך ששים מן התורה כמ"ש בס"י צ"ח לא בטלו המים בהחלב והיין ופסלו המקוה או משום דהיתר בהיתר לא בטלו ויש להתיישב בזה :

קמא מי כבשים והיינו מים שכבשו בהם ירוקות וסי שלקות מים שבשלו בהם ירוקות או פירות או קטניות והמד שלא החמיץ והוה מים הנהנים בחרצנים ולבשהחמיץ והומם פגשה יין וקודם שהחמיץ היא כמים וכן מי צבע והיינו מים שנהנו בהם צבע פוסלין את המקוה בני' לוגין שהם כמים וכן שבר הוי כמים ופוסל את המקוה בני' לוגין כמים [עירובין כ"ט ונ"ע על הטור וס"י כס"י כ"ד שלא כתבו סכר וסרמב"ס סס כתב] וידוע ששבר שבגמ' הוא שבר המרים וא"כ כ"ש שבר שעורים דהוא כולו מים אבל כל שארי משקין ומי פירות הנסחפים סתפירות ומרורים והוא שמן של דגים והמד גשהחמיץ דינם כיון ואין פוסלין בני' לוגין וגם אין משלימין אותה ויראה לי דיון שרף שלנו וודאי דינו כמים וכיצד אין משלימין אלו שדינם כיון כמו שיכתבאר :

קמב והיינו שאם היה במקוה ל"מ שאין ונפל לתוכן סאה אחת מאלו אין משלימין אותה אבל כשיש מ' סאה במקוה ונפל לתוכו סאה אחת מאלו ונטל מהוכן סאה אחרת כשר אע"ג דלפי החשבון לא ישאר עהה מ' סאה מים מ"מ כיון שהסאה של היין או מי פירות נכמלה הוי ככולו מים ומ"מ אין הדין כן רק עד י"מ פעמים כלומר שנפל סאה מי פירות למקוה מ' סאה ונטל סאה ממקוה ונתן סאה מי פירות ועשה כן י"מ פעמים כשר מטעם שכתבאר אבל כ' פעמים פסול דעד רובו הקילו חכמים בזה ולא במחציתו וכ"ש יותר [יבמות ס"ג וס"י הסוס' וסרמב"ס] דעד רובו אמרינן קמא קמא במיל ולא ביותר אבל במים שאובים אינו כן דמקוה שיש בה מ"ס ונפל לתוכה מים שאובים ונטל סאה מהמקוה ונתן סאה שאובים וכן חזר ועשה אפילו עד עולם כשר ולדעת הרמב"ם בפ"ד גם בשאובים אינו כשר רק עד רובו ע"ש דס"ל דסה שאסרו עד רובו הוא בשאובים אבל באלו מנואר מברכו

מדבריו בפ"ו דרך טאה אהת כשר ע"ש [וכ"כ בב"י] ומדברי רש"י שם נראה דש"ן הן שאובין ומי פירוה ע"ש [שפי' לטנין] מי פירות ומסיים חצי' דפסול שאיבס דרבנן בעינן רובא כהמרות עכ"ל אלתא דגס כהאובין כן הוא ודוק]

קמנ מי צבע יש להם ר"ן מים בכל דבר דהוה רק משריית המסמנין יצבעא ליה ביה סממות ולא דמי אף ל"ן מוגז דודאי פוסל כשינוי מראה ואינו פוסל בג' לוגין דוה נקרא י"ן מוגז אבל זה נקרא מי צבע ולכן יש להם כל ר"ן מים ופוסל בג' לוגין ואינו פוסל כשינוי מראה חוץ למים שנתנו מחמת עצמן וכן אם הדיחו כלים במים ונשתנה המראה או ששרה במים איזה דבר או אוכלין היו כמים ממש וכמי צבע אבל אם נפל למקוה י"ן או מוהל היוצא מותם בתחלה מעיניהם ויש בהם צחצוחו שמן ושנוי מראה המקוה נפסלה ואף ע"פ שלא נשתנו שינוי כמפני י"ן כמובן מ"ם כיון שע"פ המוהל נשתנה מראה המקוה סכתתלה מקרי שינוי מראה וכיצד יעשה להכשירה אם הלל המקוה גדולה ימתין עד שירדו נשמים הרבה לחוכה וישתנו למראה מים ואם יש בה מ' טאה קודם שנפלו לחוכה הי"ן או המוהל ימלא בכרף מים ויתן כל כך לתוך המקוה עד שזחזור למראה מים דכשיש בה מ"ם אינה נפסלת עוד בשאיבה:

קמז וכתב רבינו הב"י בסעי' כ"ם נפלו לו ג' לוגין י"ן כאלו לא נפל ופותר לטבול בין במקום הי"ן בין במקום המים היה שאוב והשיקו השיק במקום הי"ן זה וזה לא מידר השיק במקום המים מקום המים מידר מקום הי"ן לא מידר עכ"ל והוא תוספתא בפ"ו וביאר הרבדים מהם נפלו ג' לוגין י"ן במקוה שלימה ולא שינוי מראיתו דאם לטבול נגם במקום הי"ן דודאי נגם שם ליכא מראה י"ן אבל אם המקוה היה מים שאובים דפסילה ופיהרה ע"י השקה והתחברות למקוה כשרה ונפלו ג' לוגין י"ן אל המקוה השאובה אם ההשקה להבשרה היתה במקום הי"ן לא מידר המקוה והיא פסילה במקוהם דאע"פ דהי"ן נתבטל מ"ם ההשקה על מקום הזה לא מקרי השקה וכשהשיק במקום המים מקום המים מידר ולא מקום הי"ן ולא ידעתי כזה טעם נכון ואולי דאע"פ דלא נשתנה המראה מ"ם לא ימלט דבזה המקום ממש יש בו קצת כיון ולכן אין מועיל שם ההשקה וגם בהשק במקום המים אין מועיל למקוה זה כיון שלא היתה מקוה כשרה ולא נשא עליו זה המקום שם תכשר משאי"כ כהשרה:

קמה אין שאיבה פוסלת אלא במים אבל השלג והברד והכפור והם מים הנקשרים שקורין אייז והמלה והמים שהוא עב קצת אפילו יש בו רכות שבוילין להדיקו מכלי אל כלי אין שאיבה פוסלת בהן והיינו שאם נתן בידיו מכל אלו לתוך מקוה חמורה לא פסלה ולא עוד אלא אפילו עשה כל המקוה

משלג או באחד מכל אלו שהביאן בכלי ועשה מהן מקוה כשר ומשנה היא בריש פ"ו ע"ש והמעט כיון דכל אלו עדיין אין שם מים עליהן עד שנמתו ונעשו מים הי"ן כמו שנעשו מים במקוה ע"י שמים ולא בידיו אדם ולא ע"י כלים ומה לי אם השלג נפל מן השמים למקוה ונמחה ונעשה מים או שהוא נתן השלג כיון יעדיין אינו מים וכן כולן ולכן אם נמתו קודם שנתנו למקוה היו כשאר מים ופסלה ופשוט הוא:

קמו ודע דוה שכתבנו שאם נתן בידיו מכל אלו לחמירה לא פסלה כתבנו ע"פ לשון המור וש"ע סעי' ל' ולא דווקא הוא דלא פסלה שהרי אדרבא העלוה שכתבת לחשבון המ' טאה ולא חש להאריך בזה מפני שאיבסו דאפילו עשה כל המקוה מאלו כשרה וכ"ש ששאלת ולשון הרמב"ם בפ"ו באמת כן הוא וה"ל מקוה שיש בה מ"ם חסר אחת ונפל אחד מאלו הי"ן עולה למדתו עכ"ל ולשון המשנה [פ"ו] כן הוא אלו מעלין ולא פוסלין השלג וכו' ומעלין הוא שעולה למדת המקוה ונקיט הרמב"ם רישא דמשנה והמור והש"ע סיפא והכל אחר וזה שכתבנו דבעשה מקוה באחד מכל אלו כשר זהו רק משלג וברד וכפור כמ"ש המור וש"ע שם דבמלח ומ"ם לא שדינן לטבול בהם והמור השמים מלח לגמרי ולא נדע מעטו [ב"י] ונ"ל משום דמלח זה הוא מלח של מי הים ומצינו בגמ' שני מיני מלח וגם עהה כן הוא שיש מלח מדרים ואין הכל מכירים ההפך לפיכך השמישו לגמרי ובמ"ם אף שהוא רך וביכולת לטבול בו מוכח להדיא כמוכח [ע"ן] דרך להשלים שיעור המקוה כשר אבל אין מובלין בו ולרש"י שם כבולוה כן היא [וס"ל דמ"ן דמקוהות פ"ו פלגי על ר"י ע"ס] והרמב"ם שם כתב דמשלג ראשון לעשה מקוה ע"ש ומשמע דמאיך לא ואפשר שהוכיר שלג משום דמעשה היה כן שעשו מקוה משלג בהמשנה שם וה"ה לברד וכפור [עכ"י] שחלשן סר"ס לכאורה משמע דגם מקוה מותי כולו ואי"ל לומר כן כדמוכח מסיכס ע"ס ונ"ל דמ"ס סר"ס חשבו ע"ס כל המקוה מאלו לא קלי חשיב ע"ס ודוק]:

קמז וכיצד שובלת בשלג כתב הרמב"ם שם וה"ל אפילו הביא מ' טאה שלג בתחלה והניח בעוקא וריסקו שם הי"ן מקוה שלם וכשר עכ"ל ופי' הכ"ס משום דהשלג מונח נפוח ויש בו חללים לכן ימעכו ביד שלא יהא מלא חללים וכ"כ הראב"ד בס' בעל הנפש חוה שכתב רבינו הרמ"א דכשמשער שיעור המקוה כשלג ימעך וכלו תחלה ואו מותר לטבול בו כמות שהוא ע"ש ואמנם כמה גדולי הקדמונים חלקו בזה וס"ל דדווקא כשהשלג נימח בבזר ונעשה מים שובלין בו כמבואר במדרכי פ"ב דש"עיות ע"ש וכן ברד וכפור וגם לשון הרמב"ם נראה כן דריסקו פירושו לרסקו עד שנעשה מים דכן שנינו בספ"ד דשבת אין מריסקין

ברמקין לא את השלג ולא את הברד בשבת בשביל שיוצו מימיו ע"ש ולכן יש להפלא על רבינו הרמ"א שכתב ויש מחמירין לטבול בכל אלה עד שנימוחו ונעשו טים וטוב להחמיר לכתחלה עכ"ל המשמע חומרא בעלמא ובודאי אין להקל אף בדיעבד והרי אפילו בנכ"י לקיול טיבא סבולת נדה ואינו אלא דרבנן כהבו בעצמם בא"ח ס' ק"ם סעי' י"ב וז"ל השלג והברד והבפיר וכו' אם ריסקו ונעשו טים נוטלין וכו' ע"ש וב"ש בטבילה נדה ואם כו"ל דהוה כשמונת השלג מפזור אבל כשמונת בכור מ' סאה במקום אחד א"צ ריסקו למים מ"ם איך אפשר להקל באיסור כרת כיון דרבים חולקים בזה וגם כוונה הרמב"ם נראה כן כמ"ש [זכ"ב ס"ך ס"ך] וה"ל להקל בזה:] :

קמח וכתב שנתבאר דמיהר להביא שלג לבור ולעשות מקיה כמו כן מקיה טים שאובים שהגליד כולו ונעשה קרח פהור ממים טים שאובים דבטל שם טים מעליהם ולכן כשנימוחו היויין כמים של כפור ושלג דכשרים לטבול בהם אם יש בהם מ סאה ואם אין בהם מ' סאה ימהין עד שירדו נשמים ויהמלאו עד מ"ם או ימשוך לה במשכה מיעוטו של מקיה כמו שיתבאר ודין זה הוא תוספתא בפ"ב הטהרה והרמב"ם לא הביא זה וכן המור משים דלמדנו זה מדין הקודם [ענ"י שהביא זה מהשו"ה הרא"ש ומה שפירשו לקוות לגזול ע"ש המיהר דמקוהות בתוספתא ככ"מ פירושו להוסיף מים ע"ש וכן צסקליס התוספתא גם כן פירושו כן כלומר דנת' סאה מותר להוסיף כמה שירצה אך לדעת הכל אחד ותמיהו על כו"ל ב"ש סעי' ל"א ולא הביא עוד דברי ר"י שכתבו הגדול דאילו אם מעט לא ניומוה מלרפינן לשיעור מקיה ע"ש] :

קמח מים רך שהפירה שוחה ושוחה ממנו הז' נמדר למדת המקיה מ' סאה היה עב עד שאין הפירה שוחה ושוחה אינו נמדר עמו ומקיה שיש בו מ' סאה מים ומים רך שהפירה שוחה ממנו אם המים צפים על גבי המים יכולין לטבול אפילו בהמים דמטילא כן הוא דכשעומד בהמים והמים הרי חלק מנופו עומד במים אבל אם אין המים צפים על גבי המים והמים הוא מן הצד אצל המים אע"פ שמצטרף למ' סאה מ"מ אין טובלין במקום המים ובמ"ש בסעי' קמ"ו ומשנה שזירשה היא במקוהות [פ"ב מ"י] ולע"ג על רש"י סוכה י"ט: טכת דרק כזולה ע"ש אין טובלין בה כמ"ש הסו"ס ע"ש ואולי מ"ל לנשי" דמינע הנרוק אינו עבדשה ע"ש ולכן ר"ל בנזמים ככ"י לא קאמר שיעורי דתנאים שכתבנה ע"ש ג"ל ס"ל כחוס' ע"ש אך הרמב"ם וכל הסוסקים ס"ל כחוס' וכמ"ש ודו"ק] :

קנב וכתב על זה רבינו הרמ"א רי"א דאין המשכה טועלת אלא דווקא על גבי קרקע הראוי לבלוע בה אבל אם המשיך על גבי רצפת אבנים שאין ראוי לבלוע בה וכ"ש על גבי רף או כלי אע"פ שאינו פיסל המקוה לא מהני וטוב להחמיר לכתחלה עכ"ל ופ"ג הי"א דכשראיים לבלוע בקרקע נתבטלו הניים אגב קרקע וכשזירדים למקוה דרך המשכה הוה כאלו באו מהמציה הקרקע והנתבל מהם שם שאובין אבל המשיכה על גבי רצפת אבנים או נכדים שאין ראוי להביע הוה כמו שמונחת בכלי ולא מבטל ישם שאובין

קנב וכתב על זה רבינו הרמ"א רי"א דאין המשכה טועלת אלא דווקא על גבי קרקע הראוי לבלוע בה אבל אם המשיך על גבי רצפת אבנים שאין ראוי לבלוע בה וכ"ש על גבי רף או כלי אע"פ שאינו פיסל המקוה לא מהני וטוב להחמיר לכתחלה עכ"ל ופ"ג הי"א דכשראיים לבלוע בקרקע נתבטלו הניים אגב קרקע וכשזירדים למקוה דרך המשכה הוה כאלו באו מהמציה הקרקע והנתבל מהם שם שאובין אבל המשיכה על גבי רצפת אבנים או נכדים שאין ראוי להביע הוה כמו שמונחת בכלי ולא מבטל ישם שאובין

קנב וכתב על זה רבינו הרמ"א רי"א דאין המשכה טועלת אלא דווקא על גבי קרקע הראוי לבלוע בה אבל אם המשיך על גבי רצפת אבנים שאין ראוי לבלוע בה וכ"ש על גבי רף או כלי אע"פ שאינו פיסל המקוה לא מהני וטוב להחמיר לכתחלה עכ"ל ופ"ג הי"א דכשראיים לבלוע בקרקע נתבטלו הניים אגב קרקע וכשזירדים למקוה דרך המשכה הוה כאלו באו מהמציה הקרקע והנתבל מהם שם שאובין אבל המשיכה על גבי רצפת אבנים או נכדים שאין ראוי להביע הוה כמו שמונחת בכלי ולא מבטל ישם שאובין

מינייהו

ברמקין לא את השלג ולא את הברד בשבת בשביל שיוצו מימיו ע"ש ולכן יש להפלא על רבינו הרמ"א שכתב ויש מחמירין לטבול בכל אלה עד שנימוחו ונעשו טים וטוב להחמיר לכתחלה עכ"ל המשמע חומרא בעלמא ובודאי אין להקל אף בדיעבד והרי אפילו בנכ"י לקיול טיבא סבולת נדה ואינו אלא דרבנן כהבו בעצמם בא"ח ס' ק"ם סעי' י"ב וז"ל השלג והברד והבפיר וכו' אם ריסקו ונעשו טים נוטלין וכו' ע"ש וב"ש בטבילה נדה ואם כו"ל דהוה כשמונת השלג מפזור אבל כשמונת בכור מ' סאה במקום אחד א"צ ריסקו למים מ"ם איך אפשר להקל באיסור כרת כיון דרבים חולקים בזה וגם כוונה הרמב"ם נראה כן כמ"ש [זכ"ב ס"ך ס"ך] וה"ל להקל בזה:] :

קמח וכתב שנתבאר דמיהר להביא שלג לבור ולעשות מקיה כמו כן מקיה טים שאובים שהגליד כולו ונעשה קרח פהור ממים טים שאובים דבטל שם טים מעליהם ולכן כשנימוחו היויין כמים של כפור ושלג דכשרים לטבול בהם אם יש בהם מ סאה ואם אין בהם מ' סאה ימהין עד שירדו נשמים ויהמלאו עד מ"ם או ימשוך לה במשכה מיעוטו של מקיה כמו שיתבאר ודין זה הוא תוספתא בפ"ב הטהרה והרמב"ם לא הביא זה וכן המור משים דלמדנו זה מדין הקודם [ענ"י שהביא זה מהשו"ה הרא"ש ומה שפירשו לקוות לגזול ע"ש המיהר דמקוהות בתוספתא ככ"מ פירושו להוסיף מים ע"ש וכן צסקליס התוספתא גם כן פירושו כן כלומר דנת' סאה מותר להוסיף כמה שירצה אך לדעת הכל אחד ותמיהו על כו"ל ב"ש סעי' ל"א ולא הביא עוד דברי ר"י שכתבו הגדול דאילו אם מעט לא ניומוה מלרפינן לשיעור מקיה ע"ש] :

קמח מים רך שהפירה שוחה ושוחה ממנו הז' נמדר למדת המקיה מ' סאה היה עב עד שאין הפירה שוחה ושוחה אינו נמדר עמו ומקיה שיש בו מ' סאה מים ומים רך שהפירה שוחה ממנו אם המים צפים על גבי המים יכולין לטבול אפילו בהמים דמטילא כן הוא דכשעומד בהמים והמים הרי חלק מנופו עומד במים אבל אם אין המים צפים על גבי המים והמים הוא מן הצד אצל המים אע"פ שמצטרף למ' סאה מ"מ אין טובלין במקום המים ובמ"ש בסעי' קמ"ו ומשנה שזירשה היא במקוהות [פ"ב מ"י] ולע"ג על רש"י סוכה י"ט: טכת דרק כזולה ע"ש אין טובלין בה כמ"ש הסו"ס ע"ש ואולי מ"ל לנשי" דמינע הנרוק אינו עבדשה ע"ש ולכן ר"ל בנזמים ככ"י לא קאמר שיעורי דתנאים שכתבנה ע"ש ג"ל ס"ל כחוס' ע"ש אך הרמב"ם וכל הסוסקים ס"ל כחוס' וכמ"ש ודו"ק] :

קנב וכתב על זה רבינו הרמ"א רי"א דאין המשכה טועלת אלא דווקא על גבי קרקע הראוי לבלוע בה אבל אם המשיך על גבי רצפת אבנים שאין ראוי לבלוע בה וכ"ש על גבי רף או כלי אע"פ שאינו פיסל המקוה לא מהני וטוב להחמיר לכתחלה עכ"ל ופ"ג הי"א דכשראיים לבלוע בקרקע נתבטלו הניים אגב קרקע וכשזירדים למקוה דרך המשכה הוה כאלו באו מהמציה הקרקע והנתבל מהם שם שאובין אבל המשיכה על גבי רצפת אבנים או נכדים שאין ראוי להביע הוה כמו שמונחת בכלי ולא מבטל ישם שאובין

קנב וכתב על זה רבינו הרמ"א רי"א דאין המשכה טועלת אלא דווקא על גבי קרקע הראוי לבלוע בה אבל אם המשיך על גבי רצפת אבנים שאין ראוי לבלוע בה וכ"ש על גבי רף או כלי אע"פ שאינו פיסל המקוה לא מהני וטוב להחמיר לכתחלה עכ"ל ופ"ג הי"א דכשראיים לבלוע בקרקע נתבטלו הניים אגב קרקע וכשזירדים למקוה דרך המשכה הוה כאלו באו מהמציה הקרקע והנתבל מהם שם שאובין אבל המשיכה על גבי רצפת אבנים או נכדים שאין ראוי להביע הוה כמו שמונחת בכלי ולא מבטל ישם שאובין

מינייהו

מינייהו [כ"י צ"ט מדרגין] וכל הראשונים לא כתבו כן ועוד איזה מעט הוא דאמו כשראוים לבלוע בקרקע במלו שם שאובין מינייהו וא"כ נבשר בהמשכה ככולה ועוד מי עריפי גמי נבאים ומי חמציות דריש מקואות דכשארין בהם מ"ט פאילים אך דבר יצא ספי אחד מגדולי הקדמונים מפני שהיה המנהג כן דכן נראה מדבריו ובאמת סיים המדרכי שם דאפילו המשכה ע"י צנור שקבעו ולבסוף חקקו כשר ע"ש ולכן גם רבינו הרמ"א לא חשש רק להחמיר לכתחלה אבל אם א"א בעניין זה להמשיך דווקא על נבי קרקע מימינן ארינא:

קנדה יהר על כן אפילו מים שאובים יום כאים שנפלו למקוה של מי נשמים כ"א סאה ונפסלה המקוה שהרי אפילו ג' לוגין פיסלין אוהה כשרה אם אח"כ המשכיה כולה וז"ל הרמב"ם והש"ע סעי' מ"ד וכן נג שהיה בראשו ר' סאה ומשהי מי נשמים ומילא בכתפו ונהן להוכי פחות מר' שנמצא הכל פסול ופחה הצנור ונשבו הכל למקוה אחר ה"ו מקוה כשר שהשאוה שהמשכיה כולה כשרה האיל ייש שם רוב מהכשר עכ"ל והטור לא הביא דין זה ממעט שיתבאר לפיניו ובאמת אינו מובן כלל דהן אמת דזה תוספתא במקואות שם מ"מ אין שום מעט בזה דאחרי שכל נפסלו מאי מהני המשכה ובע"כ שיתוספתא זו סבר דשאוכה שהמשכיה כולה מהורה והרי הרמב"ם דחה דין זה אמנם להיפך אינו מובן דאם כן למה לה להתוספתא לומר שהיה רוב מים כשרים ומאי נ"מ בזה כיון שנפסלו:

קנה אמנם דעת הרמב"ם נראה דהנה בתמורה שם נמצא שני דינין בזה האחד דרבי איעזר בן יעקב דמקוה שני ביה כ"א סאין מי נשמים ממלא בכ"ף י"ט סאין ושופכן למקוה דרך המשכה ואח"כ נמצא מימרא דר' יוחנן שאובה שהמשכיה כולה מהורה ע"ש ופירשו הראשונים דזהו נגד ר"א בן יעקב והלכה כראב"י והרמב"ם מפרש דר' יוחנן היה גם כן כראב"י אלא דאיהו מיירי שמקודם נתערבו במקוה כ"א סאה מי נשמים וי"ט שאובים והמקוה עומדת במקום גבוה כנגד וכיוצא בו דמותר אח"כ להמשיך כולה למקוה אחרת דרך המשכה וזהו מעט כהתוספתא אבל הבנים דראב"י סוברים דמותר להמשיך כל מ' סאה שאובים ואין הלכה כן [ועי' במ"מ סכתב ג"כ טעון זה וז"ל מובן מה סכתב צ"י התסס על הוראת מנמו העזרנ שחקס עליוס משנתן ע"ש וכוונתו כדכרינו ודו"ק]:

קנו עור כתב הרמב"ם שם מי נשמים ומים שאובים שהיו מתערבים בחצר ונמשכים ויורדים לעוקה שבחצר וכו' אם רוב מן הבשר כשר אם רוב מן הפסול פסול מהנה למחצה פסול אימתי בומן שמהערבין עד שלא יגיעו למקוה ונמשכין ויורדין אבל אם הי

דבשרין והפסולין מקלחין לתוך המקוה אם ידוע שנפלו לתוכה מ' סאה מים כשרים עד שלא ירדו לתוכו ג' לוגין מים שאובים כשר ואם לאו פסול עכ"ל וזהו משנה בפרק רביעי ע"ש ודין הזה גם רבינו הבי"ל לא הביאו בש"ע ומעטו נראה דבאמת איזה רבותא והרי אף בנה"ע"בו על הגג מבשרים שבכר נפסלו כל שבן כשנתערבו בחצר דרך הלוכס שלא שייך לומר שנפסלו הכשרים שהרי לא היו יחד במקוה ולפיכך השמים זה אבל א"כ יש להבין מה דעתו של הרמב"ם ז"ל:

קנו ונלע"ד דהרמב"ם ס"ל דברין זה יש יותר רבותא מבנתערבו על הגג ולכן כתב זה אחרי דין דנתערבו על הגג בדרך לא זו אף זו והיינו דהרמב"ם ס"ל דחבמים הכשירו בכ"א סאין מי נשמים ובי"ט סאין שאובין בכל גווי לא מיבעיא כשהיה במקוה כ"א סאה מי נשמים והמשך דרך המשכה י"ט סאין אלא אפילו עירב אותם במקוה מקודם ונפסלו מ"מ אם אח"כ ממשיכן למקוה אחרת מנבוה לנמוך ג"כ כשר ולא מיבעיא בכ"ף דעכ"פ היה מקודם כהמקוה העליונה כ"א סאה מים כשרים ואח"כ נתערבו בשאובים דמותר להמשיכן כולן אלא אפילו נתערבו בחצר הבשרים והשאובים ולא חלה מעילם שם כשרים ביחד על הב"א סאה דבהמשכה בחצר נמשך מעט מעט כמובן והיינו דאמר דרבי דלא היה מעילם כ"א סאה כשרים בפ"ע דנפסלו והיו ככולו שאובין דלא מהני המשכה קמ"ל דמהני וזהו כשהיה עכ"פ המשכה אבל אם קילתו ביחד לתוך המקוה הרי פוסל בני לוגין:

קנה אבל הרא"ש בה"ל סקואת ס"ו ורבינו שאשון בפ"ד משנה ד' יש להם שימה אחרת בכל זה וז"ל הרא"ש שם מים שאובים ומי נשמים שנתערבו בחצר וכו' אם רוב מן הבשר וכו' כראב"י דאמר מקוה שיש בה כ"א סאה ממלא בכתף וכו' אלא דהבא משמע דבעינן שיתערבו הכשרים והפסולים קודם שירדו למקוה וכו' וכה"ג קנינו בהוספתא נג שיש בראשו כ"א סאה של מי נשמים ממלא בכתף ונהן להוכי י"ט סאין פוהקן ומערבן בחצר משפ"ע דבעי הערובת בחצר קודם שירדו למקוה הלכך נראה דהך משנה כראב"י דתוספתא דבעי תערובת בחצר קודם שירדו למקוה ושוב הוסיף להקל דלא בעי הערובת בחצר וכו' וכן הלכתא דשאוכה מהורה ברבייה ובהמשכה אע"פ שלא נתערבו חוץ למקוה עכ"ל וזהו טעם היפך מדברי הרמב"ם וכו"כ הר"ש במשנה שם ס"ל לרבוהינו אלה דכל שנתערבו קודם המשכין למקוה קילא מצי ומעמם נראה משום והשאובים נתלמו' ברוב הכשרים קודם ביאתן למקוה כרין מין כמינו דבמל ברוב וגם ההיא דתוספתא כן הוא וכפ"דשים דעל הגג לא היה מקוה כלל אלא כפזורים על הגג כמו בחצר והך דראב"י בגמרא דמקוה שיש בו כ"א סאין מי נשמים דמסמיך

וכו' י"ט סאין וכו' יכול לשפכו על שפרו והם נמשכין והוא כשר ע"ש אלמא דגם על שפתו כשר וכ"כ הרשב"א דאין שיעור להמשיב מ"ם הריב"ש כתב דכל פתוי מג' בלבד דמי [כ"ז] ואינו מוכן כלל מה שייך כאן לבוד דאין זה רק במחיצות לענין שבת וכלאים אמנם גם בכלבו הביא בשם ר"י רצריך ג"ט ונראה דכוונתם לאו מענין לבוד אלא כלומר שיהא ניכר בהמשכה ועל שפרו אינו ניכר והוי כשופך למקוה ג' מפחים היה מקום הניכר דממעם זה לא אמרינן במחיצות לבוד בג"ט ובפחות אמרינן לבוד [כנ"ל כדמוקס] ונלע"ד דגם הם לא אמרו לעיבובא אלא לכתחלה אך לשון רבינו הכ"י לא משמע כן וע"ז :

קסב כל זה שבארנו הוא כשמשיך מים שאובים י"ט סאין למקוה אבל הבא להמשיך מסקיה למקיה או סמעיין או מותר למקוה דכל המים הם כשרים ואלסלי היו סמיכים ול"ז היה מותר שיפול מהאחת להשני למקיה סמט דא"צ כאן דין המשכה כשרים שמים כשרים הם אלא שספני ריחוק המקום בהכרח להמשיכם ע"י צנורות וסלונות צריך ליוהר שלא ימשכם ע"י כלים דיפסלו בהכנסם לכלי אף אחר שיצאו מהבלי כמ"ש בסעי' ג"ז ע"ש ואף אם לא ע"י כלים אמור להמשיכן בדבר המקבל מוטאה כגון שימשיכן ע"י רף ארוך והארם יחויק את הרף דאע"ז דהרף אינה מקבלת מוטאה מ"ם הארם מקבל מוטאה וכיון שהיא מחויקה הרי הווייתה ע"י מוטאה וכן לא ימשיכן ע"י סלונות של סהכת שאינן מחוברין לארץ דפשוטי כלי סהכות מקבלין מוטאה אלא ע"י סלונות של אבנים או של עץ כשאנינם ברי' מחיצות אלא צנוריה וסלונות ענולים שהגקב מראשו לסיפו אי שיש להם ב' מחיצות כדרך הצנורות ולא יהא בהם חקק העשוי לקבלת צדירות אף שאינו מחויק רביעית דכל אלו פוטלים כמ"ש בסעי' פ"ט וזהו בשל עץ וכשל חרס צריך רביעית ושל רעפים ג"כ מותר אפילו יש בהם חקיקות כיון שלא נעשו לקבלה כמ"ש בסעי' צ"ו וכשרוצה להמשיך ע"י דפים וקרשי' לא יחויקם האדם בידו אלא יניח הרף בקרקע ויסיר ידו משם כמרם יעברו המים עליו :

קסג זה שנתבאר דע"י סילון של סהכת אמור להמשיך וזה כשהסילון הוא סמט גר פי המקוה ונופל להדיא מהסילון אל המקוה אבל אם נופלים המים על שפת המקיה מבחוץ ונמשכין לתוכו מותר דאין זה הווייתה ע"י מוטאה כיון שנופל מהארץ להמקיה ומה שעוברים דרך הסילון לית לן בה כיון שאינה כלי אלא שמקבלת מוטאה ואין האימור אלא כשנופל ממנו סמט למקור אבל כשנופל ממנו על הארץ ומהארץ למקוה מקרי הווייתה על ידי סהרה כלומר ע"י הארץ דעיקר הווייתה הוא כנפילת המים למקוה וזהו ההפך בין המשכה ע"י כלים וכין המשכה ע"י דבר המקבל מוטאה דע"י כלים כיון שנכנסו המים בהם אף רחוק כן

המקוה

דמשיך לתוכו י"ט שאובין חמירא ספי וזהו טעם המור ג"כ רבין דכתב הך דראב"י דגמ' א"כ כ"ש הך דמשנה ודרתוספאה אבל כשנתערבו במקוה כ"א מי נשמים וי"ט שאובים הו לא מהני המשכה למקוה אחרת ור' יוחנן דתמורה פליג אדראב"י וזהו אליבא דרבנן דראב"י הלית הלכתא בוותיהו אלא כראב"י דלא כהרמב"ם ורבינו הב"י פסק כהרמב"ם אלא דס"ל דהך דמשנה קילא טפי ולפיכך לא חשש לכתוב דין זה בש"ע [כנלע"ד צדור בס"ד ותמיהתי על מפרשי הטור וט"ע שלא טעונו מכל זס מלומה] :

קנט והנה אפילו לדעת הרמב"ם אין זה אלא כשהיה במקוה מקודם כ"א סאה כשרים והמשיך לה בהמשכה י"ט שאובים או אפילו שפך לתוכה השאובים ונפסלו גם הבשרים יכול להמשיכן כולן למקיה אחרת כמ"ש אבל אם המשיך למקוה דרך המשכה י"ט שאובים מקודם ואח"כ ירדו מי נשמים כ"א סאה פסול וכ"ש שמקוה למקוה אם שפך קודם הי"ט שאובים וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעי' מ"ה וז"ל אבל אם המשיך החלה מים פסולים ואח"כ הביא עליה רוב מים כשרים לא מהני עכ"ל וזהו כדכרינו ודקדקו זה מלשון ראב"י בגמ' שאמר מקוה שיש בה כ"א סאה מי נשמים ממלא בכתף וכו' משמע להדיא דאם החלה ממלא בכתף ואח"כ ירדו הנשמים לא מהני :

קס כתב רבינו הב"י בסעי' מ"ז מקוה שנובע ונהיבש בקיץ והיה בור רחוק ממנו קצת ומלאוהו מיב שאובים ונתמלא המקוה מתחת הקרקע מאותם מים שאובים המקוה כשר כאלו הוא נובע עכ"ל ודין זה הוא מהשי' הרא"ש שהביא המיר ע"ש והטעם כתב הרא"ש ביהשו' כלל ל"א וז"ל לפי שרוב הנזרות המים הוא ממקום נביעתו על דרך שאמרו חו"ל נהרא סכיפיה סברך וכן באר מים חיים מגידן המהפשמין תחת הקרקע הוא נביעתו ואף גם שיבשו מ"ם לא נפסק הלחלוחית שבהם אלא שאין מספיקין למלאות הבאר וכשנבא אליהם מים הן נשמים הן שאובים ויסיפו הנידים מעצמם ג"כ ועכ"פ סהרת ברבייה והמשכה כלומר שעיקר המים הם סהנידים ונהי שמייעוט מים הוא מהבור של שאובים מ"ם רובם הם סהנידים ועוד שהנידים א"א להם לי שאר כלל בלא מים ודין מעיין עליהם ומעיין אינו נפסל בשאיבה ע"ש ועכ"פ אין דין זה רק במקוה שנובע מהארץ ולא במקוה של מי נשמים דבה כשנתמלאה מבור שאובין הסמוך לה הוי ככולו ע"י המשכה ופסולה וכן הסכימו גדולי האחרונים [כ"ז סק"ז וז"ך סק"ב] :

קסא ודע כי המשכה זו שכתבנו שמוהר להמשיך שאובין מיעוט המקוה על גבי קרקע כשיש רוב כשרין כטה הוא שיעור המשכתה כתב רבינו הב"י בסעי' מ"ה דאין שיעור המשכתה פחות מג' מפחים ע"ש אבל המור כתב וז"ל מקוה שיש בו כ"א סאין

ויהי נוסח לדעת הרא"ש כדרכו שהרענה שנומה אליה כותב מקודם בטהם ורעוהם טהום מאד דנהי דהמילין מחובר הא הגן ומניח ידו תחתיו והארם הרי מקבל מומאה [תוי"ט כס] וכמ"ש במעי' קס"ב אם לא שגאמו דהיזר הוא רק המעמיד או דמניח ידיו עד שהמים הם פסול למקוה ואז מסלק ידיו וכמ"ש בסוף מעי' קס"ב [עמ"ז] סק"ט שסקסה על סירחן סבי' במ"ש דלא דמי לכלים וסקסה כיון דהוה הפסקה מס איכפת לן בכלים ודכרוו ממוס' לחיז דמיון סוף לכלים דכלים נפסלו אף אחר שילאו מהכלים משל"כ דכבר סמק"ט וכמ"ש בסעי' קס"ג וכ"כ ס"ך בסק"ו וס"ז סוף לשיטתו בסק"ד וכבר מוסרי על ז"ס בסעי' ל"ז ע"ש ודו"ק]:

קסז יש מי שאומר דאפילו לדעה הרא"ש אינו אלא כשמחבר המים של המקוה אל המים של המעיין הנמשכה ממנה אבל אם נפסק הקילוח פסול כשהמילין אינו מחובר [ס"ד"ר] ויש תולקין בזה רא"צ חיבור דהשקה מהי [ס"ך סק"ה] ולעג"ד נראה דלא פליגי כלל דווראי בעת הרמסכה צריך חיבור למעיין כמו ששינו ומשיקו אפילו כשערה ובמ"ש במעי' הקודם דאליב הרי בכל שם מעיין כפסקת החיבור ודינו כמקוה של מי גשמים ומשנה מפר"ש היא בריש פ"ה דמקואות במעיין שהעבירו על גבי בריכה והפסיק הרי הוא כמקוה ע"ש וכמו שבארנו במעי' ג"א ובמעי' צ"ג ע"ש ולאחר שבאו המים למקוה גם דיעה ראשונה מורה שא"צ חיבור ריחן דהמים ירדו בהבשר מה לנו מה שפסק אוח"כ אלא שאין דין מקוה זו במעיין אלא כמקוה ופסול בוואלין וכמ"ש במעי' ג"א וכן נראה עיקר לדינא:

קסח ודע כי כמה מקואות בומגנו שמעלים המים מהמקוה העמוקה שהוא מעיין ומעלים למעלה את המים ועושים מקוה סמוכה לארץ וגם בעירנו עשו כן וכיצד מעלין המים למעלה שמעמידים בנובה כלים גדולים ועושים סילונות של ברזל או נחשת היוורדים מאצל הכלים אל המקוה העמוקה ומעלים המים להכלים ע"י פלומפ"א ואח"כ יורדים המים להמקוה העמוקה דרך הסילונות ומשם יוצאים המים מרחת לארץ ונמשכים אווה משך דרך סילונות עד לא רחוק מהמקוה העליונה ובשם עושים סילון של עץ שדרך הסילון הוה יורדים המים להמקוה העליונה וכמ"ש בסעי' קס"ה ולפ"ו אם המים מחוברים אל המקוה ההחתונה גם אחרי שירדו המים דרך הסילונות יש להמקוה העליונה דין מעיין ומסדר בוואלין ג"כ אבל אם נפסקו מי המקוה העליונה מהמים של ההחתונה אין לעליונה רק דין מקוה ואינו מסדר אלא כאשכנרן ולא בוואלין:

קסח יש מקוה בערים הגדולות שבשם תולכים המים מהגהרות לכל כתי העיר דרך צנורות ומלונות התה הקרקע בשמק ונקרא בלשון המדינה ואד"א

המקוה נפסלו המים לגמרי אף אחר שיצאו מהכלים משא"כ בדבר המקבל מומאה ואינה כלי לא נפסלו המים בצאהם משם על דבר שאינו מקבל מומאה ומשם נפלו למקוה ואיך הדין בדבר המקבל מומאה מדרבנן נתבאר לעיל סעי' פ"ד ע"ש:

קסד וכיון שהעיקר הוא בעת נפילתה. למקוה ולכן אם חיבר להמילין של מהבת צנור קמן של עץ או של חרס בסוף הצנור שמוה יפלו המים למקוה כשר מפני שהקילוח מהצנור אל המקוה אינו ממהבת ויש מצריכים שיהיה משך הצנור דעץ או חרס ג' טפחים שיהא דבר חשוב כמו בהמשכה במעי' קכ"א [ח"ס] ואם כי אין זה דמיון לשם וגם בשם רבים תולקים כמ"ש שם מ"ס המנהג כן הוא וכל זה הוא כשהסילונות של מהכות אינם מחוברים לארץ אבל כשהם מחוברים לארץ או סינחים התה הארץ גם הם בעצמם אינם מקבלים פ"מאה וכל החובר לקרקע הרי הוא כקרקע ואפילו המילון הזה מחובר לכותל של בניין אינו מקבל פ"מאה וכל המחובר לביה שהביה מחובר לקרקע אין המיכה מקבל פ"מאה [רש"י שנת נה: ד"ס וסל דלמ] וכרחנן בפ"א דכלים ע"ש:

קסה ולפ"ו בוכננו שהרבה מקואות שממשיכים ע"י סילונות מהמעין שבשומק הארץ ומעלים המים למעלה ע"י סילונות של ברזל אם הסילונות מחוברים לכתלים ווראי סוהר ואף כשהם אינם מחוברים מ"מ מותר כשכמ"פ כל הסילונות עושים סילון של קץ גדול עגול ונקוב נקב גדול וממנו יורד המים להמקוה העליונה והמקוה העליונה עושים מרצפת וכתלים של לבנים ואכנים ומדינא מותר כשהמילון של עץ הוא רק בסופו ולהמחמירים עכ"פ די בג"פ כמ"ש במעי' הקודם וכ"ש אצילנו שעושים עץ ארוך ועב ונקוב וכפרס לפי דעה הרא"ש שיתבאר דבמעין בכל גווי כשר וא"צ עץ כלל בסופו ולא שהמילון של ברזל יהיה מחובר:

קסו וכתבו הפיר והש"ע ע"י פ"ה וזה דהמשכה בדבר המקבל מומאה פסול וזה בממשיך מי גשמים בעלמא אבל אם ממשיך ממעיין או ממקוה שהיא של מעיין אפילו ע"י דבר המקבל מומאה כשר דחשבינן לזה המקוה שממשיך המים לחוכו כאלו הוא מחובר למעיין או למקוה של מעיין שממשיך המים משם עכ"ל וזהו דעת הרא"ש סוף גדה והביא ראה ממשה ח' פ"ו רחנן ממהות את המקואות העליון מן ההחתון והרחוק מן הקרוב כיצד מביא סילון של חרס או של אבר ומניח ידו תחתיו עד שהוא מסלוא מיב ומשכו ומשיקו אפילו כשערה ריו אבל הרמב"ן והרשב"א כה"ו פירשו משנה זו דהמילון מחובר לקרקע [כונת צכ"י] והרא"ש מפרש דהמילון תלוש מיורא וזה הוא שכתב רבינו הבי"ד יש שאינו מחלק בכך עכ"ל וזהו דעת הרשב"א והרמב"ן ונראה שדעתו

ואר"א פראווארדין וממשיכין גם למקואות המים האלו צריכים ליותר או שפילו למקוה מהצנורות והסילונות של ברזל המחזרים לקרקע או שקודם המקוה יעשו קצת סילון של עץ במשך ג' שפחים כמ"ש במעי' קס"ד ובמים האלו מוכרחים לסגור המים אחרי הכנסם למקוה ולכן אין עליהם דין מעיין רק דין מקוה למהר באשכורן ולא בזוחלים וצריכים ליותר בכל זה שבארנו :

קע ודע דזה שבארנו דעיי סילון של מהכת כשאינו מחובר לקרקע אם המים יורדים ממנו למקוה פסול משום דבעינן הווייתה ע"י מהרה כן מהרה דעה רוב רבוהינו אמנם הרמב"ם לא מ"ל כן שכתב בריש פ"ו דכל כלי שלא נעשה לקבלה אינה פיסלה את המקוה בין של חרס בין של מהכת ע"ש וכ"כ בפ"י המשנה בפ"ד משנה ג' ובפ"ו משנה ח' דסילון של מהכת אם אינו עשוי לקבדה אינו פוסל את המקוה ע"ש ולדבריו בהמשכה ממעיין למקוה מהר ע"י סילונות של מהכת אמרי משום דס"ל דזה שנמצא במשנה וגם דבעינן הווייתה ע"י מהרה זהו במקום דבעינן מים חיים כמו כזב ואפר פרה אבל במבילת נדה וזכה אין הפסול רק ע"י כלי אבל הווייתה ע"י מהרה לא בעינן כלל וראיה לזה מהא דהנן במס' פרה [פ"ו מ"ד] נהן ידו או רגלו וכו' כדי שיעכרו מים לחכית פסולים משום דבעינן הווייתו על ידי מהרה [זנמים כס'] ומדהנן הכי בפרה ולא תנן במקואות ש"ם דבמקואות ליכא הך דינא דהווייתו ע"י מהרה [כ"ו] ועוד אני אומר דבמקואות תנן הופך מזה [פ"ו מ"ה] סמיהרין את המקוה העליון מן ההתהון וכו' סביא סילון של חרס או של אבר ומניח ידו התתיו וכו' ע"ש הרי להראי שמהר ע"י סילון של אבר וגם ע"י ידו ששיניהם מקבלים מיםמה ורשב"א מפרש בסילון המחובר לקרקע והרא"ש מפרש דבמעין מהר וכמ"ש במעי' קס"ו וכבר מהגנו שם להרשב"א מה יעשה במניח ידו דתנן ונדרחקנו בזה ע"ש ולהרמב"ם א"ש בפשיטות ומ"ם כיון דכל רבוהינו חולקים עליו ובמור וש"ע לא הובא דעתו כלל לא קי"ל במורו [אך מתייבני ע"ד סימ"ב] ז"ל דסח סווייתה ע"י סהרה למדט בזנחיס סס מקרא דלך מעיין וזכר מקוס מיכ יכיס ססור דבעינן סווייתה ע"י עהרה ופקרל גם מקוס כמיכ וחסו לנדס ולזנפ ומ"מ בעינן סווייתה ע"י ססרס וכן פירטי ע"ש ול"ע דו"ק] :

קעא כבר ידוע שמקוה של מי גשמים אינה מטהרת בזוחלין ולפיכך כתב המח"ו מ"ל מקוה שנמדק אחר מכתוליו המים יוצאים דרך הסדק יש פוסלים אותה אפילו בעניין שיארו בה מ' סאה אחר שיצאו דרך הסדק לפי שביון שמים העליונים ננערים לצאת חשוב כולו בזוחלין וא"א הרא"ש ז"ל כתב וודאי אם ישארו בו מ' סאה אחר שיצאו קצתן דרך הסדק כשר

אבל אם לא ישארו בה מ' סאין פסול עכ"ל ורבינו הנ"י במעי' ג' פסק בדעה הרא"ש ורבינו הרמ"א כתב דיש מחמירין אפילו אם ישארו מ"ם עד הסדק [כלומר מתחתיו המקום] ויש לחוש לדבריהם בכתחלה למהות הסדק עכ"ל ונראה להראי דלדינא ס"ל ג"כ כהרא"ש אלא דלכתחלה חשש גם לדעה האחרת ולכן בדיעבד המבילה כשרה וא"צ מבילה אחרת :

קעב והוסיף עוד לומר וז"ל וכל זה דיוקא במקוה שאינה באה ממעיין אבל אם היא באה ממעיין אין לחוש לזחילה עכ"ל ואין בזה שום רבותא דאפו עד כה לא השמיענו דמעין כשר בזחילה ושהמקוה הנמשך ומחובר למעיין דינו כמעיין וכתבו דקמ"ל דאפילו נפסק הקולוח מן המעיין למקוה דאין על המקוה דין מעיין כמ"ש כמה פעמים ס"ם כשר בזוחלין [מהרי"ק סוכא ז"ך סק"ל ע"ג] וכבר נדחו דברים אלו [א"ך סק"ס] דודאי בנפסק המעיין פסול בזוחלין וכבר כתבנו זה במעי' ג' ע"ש ויש מי שרוצה לומר דבזוחלין בלא הופסק המעיין וקמ"ל דאף במקום המקוה הכנסו אין הזחילה פוסל [סס] והמהני הא והו עצמו נתבאר כמה פעמים במ"י זה ולכן נלע"ד דמייירא בהופסק המעיין וקמ"ל דבזחילה כי האי דלאא זחילה נסורה היא אלא כשפוכה בעלמא לא חיישינן אף בהופסק המעיין וכן משמע קצת בלבוש ע"ש והוסיף עוד רבינו הרמ"א דאין יציאת המים קרוי זוחלין אלא כשאין זוחלין למקוה אבל כשיוצאין מעט מעט וזוחלין שם לא מקרי זחילה עכ"ל ופשוט הוא [ע"ש סק"ל מ"ט] כ"ס מ"ל וזכרנו ממוסד סס דו"ק] וכעין זה כתב רבינו הב"י במעי' ג' א ז"ל ניקב המקוה ומימיו נוטפין מעט מעט או נבלעים בקרקע מעט מעט כשר לפי שאין זחילתן ניכרת עכ"ל כלומר דמיפות לא מקרי זחילה אלא סדק גדול שיוצאים המים בדרך זחילה וכן שלא ישובו המים שם בחזרה :

קעג ואם בא לסתם הסדק לא יסתם אהרו בידי ולא בכל דבר המקבל מומאה דהנן בספ"ה דכל דבר המק"ט אין מזחילין בו ופי' הר"ש דאין מעמידין זוחילה בו דכמו דהויית המקוה בעינן ע"י מהרה כמו כן פסול זוחלין במקוה ג"כ צריך למנועם ע"י מהרה אבל הרא"ש כתב דמותר לסתום הזחילה בדבר המק"ט ופירושו דאין מזחילין בו היה לעשותן זוחלין כשצריך לזה וכן פ' הרמב"ם בפ"י המשניות ע"ש ומעמא דמילתא דודאי הבאת המים למקוה צריך שיהא ע"י מהרה אבל מניעת המים שלא יצאו ממנו א"צ מהרה לזה ולפיכך נקב העשוי להוציא בו המים מהמקוה יבוליס למהו בממלגות שיש בהם ג' על ג' שמסבלים מומאה [טור] :

קעד שנו חכמים במשנה ז' פ"ו דמקואות עירוב מקואות כשפ"צ כעוביה וכחלה כשתי אצבעות תזורות למקומן ספק כשפ"ג ספק שאינה כשפ"ג פסולה

ורבינו הרמ"א כתב על זה וז"ל דחוקא בפסול שאיבה
שהיא מדרבנן אבל בפסול דאורייתא בעינן כשפה"ג
כמ"ש ואפילו בפסול שאיבה יש חולקין וכן ראוי
להורות עכ"ל כלומר דהא י"א דגם שאיבה פסול מן
התורה כמ"ש לעיל אע"י י"ב וע' בסעי' קפ"א :

קעז אבל מאד תמוה דא"כ רבותינו דמ"ל דשאובה
פסול מן התורה כמ"ש שם וזהו דעת רשב"ם
ור"ה [כ"ג סו'] איך יפרשו משנה זו ויותר המיה
דרבינו שמשון בעצמו כ"ל כן כמ"ש שם וצ"ל דמירי
ברובם כשרים ומיעוטם פסולים דככה"ג ס"ל לרבינו
שמשון דהוא דרבנן כמ"ש שם ופרש רמב"ם זו מירי
ככה"ג ועוד דהרמב"ם בפ"ח דין ו' שכתב משנה זו
ומוכח להראי דאכל פסולים קאי דבכל הפרק שם
מירי בחסירה ע"ש וכתב סתם משהר"ן את המקואות
העליון וכו' אפילו בשערה דיו ע"ש ותמיהני על
רבותינו בעלי הש"ע והמפרשים שלא העירו בזה
כלום וצ"ע [ואפשר לפי מה שית' בסעי' קפ"א ח"ט דחוק] :

קעח אך מרדוק לשון הרמב"ם שם נראה הירוי
אחר שכתב וז"ל אפילו בשערה דיו והרי שני
המקואות שהסילין ביניהם כמקום אחר עכ"ל ויש
להבין למה הוסיף בזה מה שאינו מוכרז במשנה שם
ונלע"ד דכוונתו ליישב הקושיא דכשחברין עיי סילין
עריף שפי שתי עישה מעשה גדול לזניח סילין כדי
לחברם יחד ועוד דבהסילין י"י הרכה מ"ס והההכרחה
היה בהשקפה שבמימאה ומתרה דריו במצופה להמפיח
וזהו כשערה שגם בזה יש מצופה להמפיח כמובן
[ע"כ"ס שם שכתב דלא ממכרן סז"ו מד שיעורא ע"כ
ולא ידעתי למה] ולפ"ו אני אומר לעני' דגם שאובה
אצל אינה שאובה צריך כשפה"ג סמ"י דעת הרמב"ם
ואפילו במיעוט שאובה וכן משמע מלשון רבינו
הרמ"א שכתב וכן יש להורות דמשמע אף בדיעבד
יש מי שכתב דברובא כשרים לכ"ע מני כשערה [ע"ך
סקק"ן] ולעני' נראה כמ"ש :

קעט ולפ"ו הנא לערב מקיה פסול עם מקוה כשר
להבשיר להפסול אל מקוה חסר עם מקוה מלא
או שניהם חסרים וכו' לערבם להכשירם צריך שיהא
בנקב כשפה"ג וגם קילוח המים יהיה מלא בנקב הזה
וכשמערב חסר עם מלא או שניהם חסרים צריך
שלעולם יהיה הנקב"ן וכן המים וביד כשיחסרו המים
מכשעור שפה"ג וכ"ש אם נסתם הנקב נפסלה אמנם
במערב מים שאובים עם מים כשרים אפילו רגע נשאר
לעולם כרשורו אפילו נסתם הנקב אח"כ רכין שהושקן
נעשו כשרים כמי נשמים מעיקרן וכתבו הסוד וש"ע
סעי' נ"א דכל שיעמור כשפה"ג ממעטו אפילו דבר
שהוא מברייית המים עכ"ל כלומר אם יש דבר מה
בהנקב ממעט הנקב ואינו כשר ואפילו דבר שהוא מברייית
המים ממעטו וכאמת אינו מוכן דכין דקיי"ל דמובלין כדבר
שהוא מברייית המים כמ"ש בסעי' ק"א ואיך ממעט בהנקב
הרי

פסולה מפני שהיא מן התורה ע"ש כלומר כשכא
לערב מקוה חסר בעד מקוה שלם או שני מקואות
שאיין בכל אחד מהם מ' מאה וכו' לערבם יחד לחבר
המים דרך חריץ או נקב צריך להיות חלל הנקב
והחריץ גדול כשפה"ג והיינו הקנה שגורג"ן בפי הנאד
בעובי הקנה וכחללו ושיעור זה הוא בשני אצבעות
הראשונים הסמוכים לאגודל והוא האצבע העב והקצר
והיינו אצבע ואמה שיהיו אלה שני אצבעות סתהפכות
בריוח בחלל הנקב חלו לשון תורות למקום כלומר
בריוח רכשאינו בריוח קשה להפך האצבעות מצד אל
צד כמובן וזהו ההלכה העיקרית דשפה"ג המוגדל בגמ'
ובפוסקים :

קעה ושאלו הראשינים בזה שאלה גדולה והרי בכל
הש"ס מפורסם דמים שיש בהם סופח להמפיח
היו חיבור ולמה בעינן כאן כשפה"ג ויש מרבותינו
שחריצו נקב צריך כשפה"ג אבל מ"ס די במופה
להמפיח [ר"ת במוס' גיטין פ"ו וכו"ס ס"ח דמסרות]
ולא נתקבל היתרוך הזה דלא משמע בן [ס"ס] ויש
מרביתנו שחריצו דמיפח להמפיח הוא רק לענין
מימאה ומתרה אבל לחיבור מקואות אין פחות מכשפה"ג
ומימאה הוא שיטמא זה מזה במופח להמפיח ומתרה
זוא לענין השקה וכן מוכח במשנה דספ"ח דמתרה
ע"ש וכן לענין נפ"י היו חיבור כמבואר מדברי
הרמב"ם בפ"א ממקואות וכו"א מ' קס"ב סעי' ג'
ע"ש אכל ענייני מקוה לא פחות משפה"ג [ר"ט ומוס'
גיטין פ"ו] וזהו דעת הרמב"ם ג"כ כדמוכח מדבריו
שבהלכות אלו ורש"י ז"ל פ"י שם לענין מקואות ע"ש
וצ"ע [ומתברר רש"י שם ויבנות פ"ו כ"ל דס"ל דמקוה
חסר כלל מקוה שלם לרוב כשפ"ג חבל כשכל אחת חין
בה כשיעור כיון דשניסן לריכות זל"ד די במוס' להספיק
ומשנה לעירוב מקואות יפרש דמקוה חסירה כלל שלימה
כדמוכח ממשנה שאחרים מסתרים סעליון מן התחתון
וכן בר"ס פ"י שם עוקת המערב ע"ש ומשנה פ' כותל שכן
שתי מקואות יפרש ג"כ שאחת חסירה ולאח מליאח וזה
יש ראיס מתנינה יט"ו ע"ש כנלע"ד ליישב דעת רש"י ז"ל
מיוס לדונל קי"ל כהרמב"ם והמוס"ע דכ"מ דמקוה לר"ך
כשפ"ג דחוק] :

קעז אמנם קשה מוכח משנה ח' פ"ו משהר"ן את
המקוה העליון מן התחתון וכו' מביא סילון וכו'
וישכחו ומשיקו אפילו כשערה דיו ע"ש הרי ספורש
וכשערה היו חיבור וחריץ רבינו שמשון דלא איירי
במקוה חסירה אלא שלימה ומ"ס שאובים דהפסול
הוא מדרבנן ולכן דיו בחיבור כשערה אבל בחסר
דהפסול הוא מן התורה צריך דחוקא כשפה"ג וכ"כ
ד"שכ"א במוף חת"ב ע"ש וע"פ : והירוי הזה כתב
'בינו הב"י בסעי' נ"ג הנא להכשיר מקוה שאוב ממקוה
שלם שאינו שאוב אע"פ שאינו משיקו אלא כשערה
ישר ואפילו אין מי ההשקה רואין מני האיר עכ"ל

קליפת השום מני דלא בעינן כמלא שפופרת הנאר אלא בנקב עכ"ל [ול"ע דל"ז מלי מוקסא סר"ס במסנה ח' פ"ו כמ"ט בסעי' קע"ו וסא סילון לא דמי לנקב ול"ל דלא ל"ל לחלק זזה וס"ל כתיורן הסני שבסעי' הקודם שכלל הסמך. הכותל יש טעור כספיה"ג]:

קפג תנן בפ"ו משנה ג' שלשה מקואות בזה ד' סאה ובוה ד' סאה ובוה ד' סאה מים שאובין והשאוב מן הצד ויררו שלשה ומכלו בהן ונתערבו המקואות מהורין והטובלין מהורין היה השאוב באמצע ויררו שלשה ומכלו בהן ונתערבו המקואות כמות שהיו והטובלין כמות שהיו ע"ש ביאור הדברים דשני מקואות הם מים כשרים של מי גשמים והשלישית מים שאובים כשהשאוב עומד מן הצד וע"י ג' שמכלו כל אחד במקוה אחת והוגברה המים ע"י הטובלים ונתערבו כל הג' מקואות הוכשרה גם השלישית שהרי נתחברה למי גשמים ע"י חיבור גרול יותר מכשפה"ג כמובן ונעשו כולם מים כשרים ומותר להוסיף על כל אחת מים כשרים עד מ' סאה ולמכול ככל אחת בפ"ע ואף אחר שיצאו האנשים משם ונפסק החיבור מ"מ גם השלישית היכשרה כמ"ש בסעי' קע"ט דכל שנתחברו השאיבים למים כשרים אפילו רגע אחת נעשו כמאן ולהבא כמי גשמים אף לאחר שאפסקו ולכן כשמילא אותה ב' סאה מים כשרים טובלין בה וכ"ש בהשנים:

קפד ויש בזה שאלה דלמה לא ניהוש שמתחלה נתחברה זה שמן הצד עם האמצעית קודם שנתחברה האמצעית עם הכשרה וא"כ פסלו השאיבין להאמצעית כרון ג' לוגין שאובים שנפלו למקוה חסירה אך אין זה שאלה חרא דבספק שאובים הולכים להקל [ריב"ס סו' רל"ד] וכמו שיתכאר בסעי' ר"ד ועוד דאפילו אם היה כן לא נפסלה האמצעית דאל"כ בסופא שהשאיבה באמצע למה לא פסלה שחיהו מטעם זה ואנן תנן המקואות כמות שהיו אלא וודאי ביוון דנתחברו דרך המשכה איין זה כנפילת ג' לוגין שאובין [ר"ט] ולכן כשאח"כ נתחברה גם הצדית הבשרה ויש מ' סאה מים כשרים הוכשרה השאיבה ג"כ ועוד שההתחברות היתה על שפתו וקודם שירדו השאובים להאמצעית לתוך המקוה כבר נתחברה האמצעית גם להכשרה [וחזו כוונת סמ"ז סקס"ו והזו ג"כ מסר"ס ע"ט טעוה כוונתו וז"ק]:

קפה וגם אין לשאול ביון שהמים יצאו לחוץ הרי הם ווחלין ד"ל דע"י אדם לא מקרי זוחלין רדווקא כשיצאו מעצמן ע"י סדק מקרי זוחלין ולא ע"י אדם [ס"ך סקק"כ] והדע לך שכן הוא דאל"כ בכל מקוה כשהאדם נכנס בה לא ימלט שיצאו מקצת מים לחוץ אם המקוה מליאה ונימא שאסור למכול בשעת מעשה משום זוחלין אי"א וודאי דע"י אדם לא מקרי זוחלין אך מ"מ בשני מקואות של ד' סאה ככה"ג אם יצאו לחוץ הרי חסר השיעור של מ' סאה

הרי זה כמים ולכן יש מי שאומר דבאמת אינו ממעט את הנקב ומי שסובר דממעט יסבור ג"כ דאין טובלין בו [מיו"ע פ"ו ו"ע על הס"ך שלא הביאו ועס"ך סקקי"ב טעמו להחמיר לכתחלה גם במערב שאובים חס' נסתם הנקב]:

קפ ואם יש ספק אם יש בנקב כשפה"ג אם לא פסילה דכיון שיעקר פסילה הוא מן התורה אף ששיערו הוא מדברי סופרים ספקו טמא דגם השיעור הוא כרון תורה ולשיעורין הלכה לפי סמיני וזה נקרא מדברי סופרים [רמז"ס צ"א] המסנה סס] ואם יש שם נקבים דקים הרבה מצטרפין לכשפה"ג אם המקוה האחת שלם והשני חסר אבל אם שניהם חסרים אין הנקבים הרקין מצטרפין לכשפה"ג דבשניהם חסרים צריך חיבור יפה ולא נקבים דקים וה"ה אם חלק מקוה בסל או שוק אף שהם מליאים נקבים מ"מ אם אין שיעור מקוה בצד אחר פסול [כן פסקו בש"ע סעי' ל"ב וזהו כמעט היפך הסברא שכתבנו לדעת רס"י בסעי' קע"ה ע"ש ועד דדברי הרמ"א בסעי' זה ומותר למסור בלד סהר וכ"י בחרט בס"ד לעינן]:

קפא איתא במשנה דמקואות [פ"ו ת"ט] כותל שבין שני מקואות נסדק לשתי מצטרף ולערב אינו מצטרף עד שיהא במקום אחד כשפה"ג נפרצו זה בתוך זה על רום בקליפת השום ועל רוחב כשפה"ג ופי' הרמב"ם דלשתי הוא טלמעלה למטה ולערב היא מימין לשמאל ולכן אינו מצטרף משום דמחשבים מה שעל הסדק כאלו סוהמו [מיו"ע] ולכן צריך כשפה"ג במקום אחד ורבינו שמשון פ"י להיפך דלשתי הוא מימין לשמאל ולערב הוא למלעלה למטה וב"כ הרא"ש והטור ופעמם נראה דהנה הסדק הוא על פני כל הכותל ולכן ברוחב הכותל שהסדק היא בכל רוחב שני המקואות הוי כמקוה אחת משא"כ באורך הכותל אין הסדק רק בזה המשהו [פ"ז סקס"ד] וממילא כיון דרבוותא[חולקין בזה יש להחמיר כשני הפירושים ומה שהקילו באחד משני הצדדים בלא כשפה"ג משום דהסדק הוא על פני כל הכותל ולא דמי לנקב [ומעט זה יש ליישב ג"כ מסנה דעלין מן הסתמן שע"י סילון שבסעי' קע"ו וז"ק] ועוד דאפשר דבצירוף כל המשהו סדק שבכל הכותל יש שיעור כ"יפה"ג אלא שלערב אינו מועיל עד שיהא במקום אחד כשפה"ג [עכ"י] ואם נפרצו זה בתוך זה כלומר שנפרץ הכותל בראשו והמים מתחברים שם מני ברום בקליפת השום רכיון שגמולה למעלה א"צ בהרום כשפה"ג וה"ה בשלא נפרץ אלא המים הולכין מזה לזה למעלה מן הכותל ורואין האויר די ברום בקליפת השום וברוחב כשפה"ג [ס"ך סקקי"ט]:

קפב וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ג' דה"ה אם היה גל של עפר בין שני המקואות אם נפל מגובה גל מעט עד שמקליחין ול"ז כרוחב שפה"ג ברום

וציל שיצאו לחוץ וחזרו [סס] וגם בעת הפבילה בהכרח לומר בשני מקוואות שלא יצאו לחוץ לנמרי כגון שבתהלי המקוואות מבחוץ גבוהים אלא שהכותלים שבין מקוה למקוה נמוכים הם ונהערבו [וזכו כוונת הס"ך שס וכ"כ כ"ח ע"ש רק ל"ע דבנ"י מקוואות ח"ל לזס דלשילנו ילאו מקלמן עדיין ישאלו מ' סלס מסנ' וזכו רק כשנים של עשרים יכמ"ס ול"ע ודו"ק]:

קפו וזה הכל כשהשואב מן הצד אבל כשהשואב באמצע הבהשרים לא נהערבו יחד אלא השאיב נהערב עם כל אחר שאין באחת מהן מ' סאה א"כ לא הוכשרו כולכ והמובלים כמסמאתם וגם המקוואות הם כמות שהיו ולא נפסלו הכשרים מפני ההחברותם להשואב דנהחברו ע"י המשכה ואין זה כנפילת ג' לוגין כמ"ס בסעי' קפ"ד ואין לומר כיון דסוף סוף נתחברה האמצעית לשני הכשרות והויין כל הג' כמקוה אחת והרי יש מ' סאה כשרים ומסילא דגם השואב הוכשר כמו בשואב מן הצד ד"ל דהא עכ"פ בעינן שהיא ניכר שהמ' סאה כשרים הם כ"חד וככאו התערובת היה כל מקוה בקצוותיה ומסילא דלהכשרים לא היה התחברות כלה :

קפו כבר בארנו דע"י מעשה כזה שנתחברו המים בחוץ ע"י האדם המוביל לא פסלה השואבה אה הבשרה אף שאין בה מ' סאה מפני שהיא דרך המשכה ואינו דומה לג' לוגין שאובין שנפלו כמ"ס ויתר על כן הניא כהוספאה פ"ו דאפילו היו שני מקוואות של ד' סאין אחת שאובה והמים ארומים ואחת כשרה והמים לבנים ויורדו שני אנשים לכל אחת וע"י זה יצאו המים לחוץ ונהחברו ולו ער שהלבנה נהארמה והארומה הלבנה מ"ס המקוואות כמות שהיו והמובלים במת שהיו כלומר דלהמובלים לא עלתה הפבילה ובהכשרה כשיוסיפו עליה עד מ' סאה מים כשרים תחכר והשואבה לא פסלה ממעם שנתבאר [ער"ש שס סכמכ למעס סמכסה גס מלד ציטול ברוב כלומר שהשואבין שנפגשו מבחוץ עם הכשרים נתכסלו ברוב הכשרין והלך לזס דלס סיס רוב פסולין מבחוץ ונתכסלו הכשרין וה"כ כשחזרו המים שמבחוץ להמקוס הכשרס נספסלו כדיון ג' לוגין שאובין קנפלו ססרי ממס נפלו מבחירתן ולכן ל"ל להיפך שהכשרים סס רוב מבחוץ והמעס דנסי סלסשר שציליאה מבחוץ הפסולים רוב"י מ"מ הכשרים שמבחיץ מחוברים להכשרים שמכפנים וכוודלי פטול סס רוב ענד השואבים סילאו דהשואבים שמבחיץ סמקוס חוץ להס שייכות שפסלו הכשרים כמובן וספ"ז סקס"ע נחיק כוונת סר"ש ע"ש ולעג"ד נללס כמ"ס ודו"ק] [וע"ף סקקכ"ב סכמכ ול"ע ולא חלע כוונתו]:

קפח כתב רבינו הב"י בסעי' ג"ז כל המעורב למקוה חרי הוא כמקוה ומסבילין בו גוסות הסמוכות לפי המקוה ומקום רגלי פרמח בהסה שהיו בהם מים מעורבים עם מי המקוה כשהג"נ מסבילין בהם עכ"ל

ובסעי' נ"ח כתב חז"י המערה וסדקי המערת [רוב מקוואות שלסס סיו כמערות] מסבילין בהם אע"פ שאין המים שבהם מעורבים עם מי המקוה אלא ככל שהוא עכ"ל ובסעי' נ"ט כתב עוקה [חשירה] שבתוך המקוה אם היתה הקרקע המברלה בין העיקה ובין המקוה בריאה ויכולה להעמיד את עצמה אין מסבילין במים שנעקה ער שהיו מעורבים עם המקוה כשהג"נ ואם אינה יכולה להעמיד את עצמה אפילו אינם מעורבים אלא ככל שהיא מסבילין בהם עכ"ל והוא מלשון הרמב"ם פ"ח וזהו ממשנה רפ"ז ע"ש ותמור השמיט כל זה ואולי משום דבמים מועטים כאלו וודאי אינם ראויים לפבילה ארים רק לכלים לכן לא כתבם :

קפמ וביאור הדברים דיש במקוואות מקומה מובדלים קצת מעיקר המים שבמקוה ומ"ס דינם כמקוה אם יש להם התחברות עם מ המקוה ורק יש שצריך להיות החיבור כשהג"נ דווקא כגון שהוא כמקום המיבדל לעצמו כמו גומא ועוקה ויש שדי בכל שהוא כגון שאין להם שם בפ"ע והכל רואים שהם מקוה עצמה כמו חורים וסדקים ולכן די בכל שהוא וכן אפילו עיקה המובדלת כבוהל עפר בינה ובין מי המקוה אם הכולל אינה מעמרת א"ע בע"כ שהיא אינה רק כחור בעלמא ואם מחזקת א"ע הרי היא מיבדלת מהמקוה ולכן צריך כשהג"נ כמו בנקב שבין מקוה למקוה ולא דמי 'למילין לדעת הרמב"ם שכהבנו בסעי' קע"ח ע"ש ור"ש פ"י עיקה כמו שיקת שבסלע ע"ש והכל אחד ודע דבכל מקום שמשבילין במקוה חסר בצד מקוה שזס צריך עכ"פ שהיא גוף האדם סמכסה בו אך בכלים די ברביעית אם הכלי סמכסה בו כמו סמפין וצנורות ולא פחות מרביעית כן כתב אחד ממפרשי הש"ע [ס"ך סקקכ"ז] ולעג"ד נראה רכיון דמחברת למי המקוה כמ"ס די בכל שהוא אם הכלי סמכסה בו [הס"ך ליון לעיון כס"י ק"ך סק"ב וחין סס פוס רמז מדי זס ונ"ע]:

קצ וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ג"ז וי"ל ולכן כלי המונח בצד המקוה מנענע בידו המקוה כדי שיעשה גל במים ויעבור על הכלי ועולה לו הפבילה ובלכר שלא יעקור הגל ממקומו אלא יהא מחובר למקוה עכ"ל וזה מבואר במשנה ספ"ו דהגן מחט שהיא נתונה על מעלת המערה היה מולך ומביא במים כיון שעבר עליה הגל מהורה ע"ש ואינו כמהוה מקוה ע"י דבר המקבל פרימה שהרי האדם מקבל פרימה והוא מנענע בידו דהוה בעלשה עיקר המקוה על ידו אבל הבא עיקר המקוה במקומה והגל עצמו מחובר למקוה וזהו סמכ כמו שמוכל את הכלי בידיו בהמקוה [וזכו כוונת סמו"ע סס בל"ס סיס ע"ש] [עממ"י"ט כה' מקוואות ס"י כ"ג בדברי המודות סקס"ד סכמכ פמיה"ל כענין פל כעלי הס"ע סלס סזכירו דין זס דמחט וגם רמ"י הל

טבל כהוגן על סמך פעם השני ובפעם השני אפשר יחסרו המים מקצת מטבילה ראשונה שנתנה לחיץ וכיוצא בזה דביון שהיא מ' סאה מצומצמת יש ליותר בכל מה שניכיל לחשיש אבל ביותר מ' סאה יכול למכול אפילו הרבה פעמים דאין כאן חששות ואדרבא נשו דידן מהדרות למכול שני פעמים מפני הברכה כמ"ש בסו' רי' ע"ש :

קצד ודע שהרמב"ם בפ"א מסקוואות הבנא שני דינים אלו דקופץ ומטבילת פעמים לענין כוונה הטבילה ולא דווקא במקוה מצומצמת וז"ל כל השובל צריך להכניין למבילה ואם לא נתכוין עלתה לו מטבילה לחולין אפילו נדה שמתלה בלא כוונה וכו' מותרה לבעלה אבל להרומה ולקדשים אינה מהורה עד שהטבול בכוונה וכו' הקיפץ להוך המקוה ה"ז מנונה והטבול פעמיים במקוה ה"ז מנונה וכו' עכ"ל דיאמרו שלאקח בעלמא עושה בן ולא מפני כוונה מטבילה ולכוונת מטבילה היה לו לירד בנחת ולטבול פעם אחת אבל להקר ררכו לקפוץ ולטריל כמה פעמים אבל הרא"ש והטור פירשו לזה במקוה מצומצמת דווקא מפני הטעם שבארנו וכן סהמו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ס"ב ע"ש ואנו אומר דלהרמב"ם ג"כ אין זה קפידא רק כוסן הבית שהיה נהגה הרומה וקדשים שצריך כוונה אבל מטבילת נדה כושה"ז מה איכפת לנו שיאמרו דרי נדה לא בעי כוונה כמ"ש בעצמי ולכן מנהג נשים שלנו שמוכילות פעמים אינו נגד דעת הרמב"ם ולכן לא מיהו הגדולים מעולם בזה :

קצה אם במקוה מצומצמת טבלו שני אנשים זה אחר זה לא מיבעיא כשהראשון יצא מיד אחר מטבילתו מטבילה השני פסול מפני חסרון המים שעל גופו של ראשון אלא אפילו עמד עדיין שם ורגליו נוגעות במים מ"מ השני לא עלתה לו מטבילה שהרי חסרו המים מ' סאה ולא אמרינן כיון שרגליו נוגעות במים הרי כל מים שבגופו מחוברין למקוה שהרי אין המים שעל הגוף אלא טיפח על מנת להטפיה ואין זה חיבור במקוואות ויראה לי דלאו דווקא רגליו אלא אפילו עמד כל גופו במים רק ראשו חוץ למים גם כן הדין כן מפני מעט המים שעל ראשו שנחסר ואינן מחוברין רק ע"י טיפח ע"מ להטפיה וזה שכתוספתא ובפוסקים נקטו לשון רגליו אורחא דמילתא כן הוא במקוה מצומצמת דאין מקום לשני אנשים לעמוד שם ודע דאע"ג דבגד הנטבל שם ומקצהו חוץ למים מצטרפין המים שעל הבגד מה שחוץ למים דהם לאו טיפח ע"מ להטפיה דהרכה מים נבלעים בכנר ולכן הוי חיבור גסור משא"כ בשר האדם אינו בולע מים ורק לח הוא ואינו חיבור וגם בכגד עכ שובלע הרבה מים אבל כגד דק הוי כאדם כמו שיתבאר והטור מדמה אדם לכגד ופסק דגם באדם כשרגלו

לא חזינו עכ"ל ולפי דעתה סלק רמ"א הזכיר דין זה וגם רמ"י בלבוש ע"ס :

קצא וכתב הרא"ש בה' מקוואה סי' כ"ג וז"ל ובלבד שלא יתלש הגל ראו לא היה מטוהר אם אין בו מ' סאה אלא מצד אחד מחובר לגל המקוה עכ"ל וזהו שכתב רבינו הרמ"א ובלבד שלא יעקר הגל ממקומו וכו' ומדבריו הרא"ש מבואר שאם היה בגל מ' סאה מותר אפילו כשאינו מחובר למקוה וצ"ל דמייירו במעיין דאלו במקוה הא"ק מטוהר הגל בעברו והא הוי זוחלין [ש"ך סקק"ג] ואע"ג דמעיין מטוהר בליים בכל שהיא ולמ"ך לן מ' סאה זהו כנוף המעיין אבל כשנתלש מהמעיין צריך מ' סאה [סס] ויש שהקשו על הרא"ש דאיך אפשר להכשיר במ' סאה אף כשנתלש מן הגל והא הויירו ע"י ידו אדם המקבל מוטאה [תוי"ט סס] ויש שחירץ דנהי דהאדם התלישו מ"מ בנפילתו יל' הכלים אין כאן ידו אדם [ש"ך סס] :

קצב כתב הרמב"ם בפ"א ג' נומות שבגלל החתונה ועליונה של ד' סאה והאמצעית של מ' סאה ושטף של גשמים עובר בתוך הנחל אע"פ שהוא נכנס לתוכן ויוצא מהוכן אין זה עירוב ואין מטבילין אלא באמצעית שאין הזוחלין מעורבין אית' עמדו עכ"ל וכ"כ בש"ע סעי' ע"ש וה"ל דחבורי מקוואות אינן אלא כשעטרין כשוה והמים המחברין נחים הם אבל בנכוה ונמון שבהכרח המים נוחלים אינו חיבור וזה מקרי קטפרס בגמ' דאינו מחבר את המקוואות [גיטין מז:] ודע דבחגיגה [ימ'] הובא הוספתא זו והיא כפ"ג דמקוואות ויש שם פלוגתא דר"ם ור"י דר"ם ס"ל טובלין גם בעליונה דאמרינן גוד אסיק ור"י ס"ל דאין טובלין בעליונה גוד אסיק לא אמרינן ובתחתונה טובלין דאמרינן נד אחיה ע"ש והרמב"ם פסק דלא כשניהם משום דאם בתוספתא שנינו דחכמים אימרים אין טובלין אלא באמצעית ע"ש ובע"כ טעמא דרבנן דקטפרס אינו מחבר ואף גוד אחיה לא אמרינן כחיבור מקוואות והגמ' בחגיגה לא הביאה רק דברי ר"ם ור"י לענין פלוגתתם הקודמות שבגמ' שם ע"ש אבל הלכה כחכמים [עב"ז] וזוהו במקוה אבל במעיין הוי חיבור [ש"ך סקק"ט] :

קצג שנינו בתוספתא שם הבוסה ידיו ורגליו וישב לו כאמה המים אם נכנסו מים דרך כולו מהור עכ"ל כלומר דלא אמרינן כיון שהיא כפיה אין בשרו מהפשט ויהיו מקומות המים לא יכנסו בהם לא אמרינן כן ויכול להיות שהמים יכנסו בכל בשרו ורק צריך להשיגה על זה ופשיט הוא דמקום הכפיה הוא ברפיון שביכולת המים ליכנס שם עוד שנינו שם דמקוה שיש בה מ' סאה מצומצמת האדם הטבול בתוכו לא יקפוץ להרכה מפני שע"י הקפיצה יתהו המים מחיץ למקוה ויחסר השיעור אלא ירד להרכה בנחת ולא ימכול בו שני פעמים זה אחר זה דשטא בראשונה לא

כדרבנן ואינו חושש ודווקא כשהם מנוכחים שאו מהערכים
במי המקוה כמ"ש במע"י פ"ג :

קצו כתב רבינו הב"י במע"י ס"ה מקוה שהיא מחוקק
להיות מימיו מהמעמ"ם ולעמוד על פחות ממ'
סאה ומבלה בו צריכה לחזור ולמבול כל זמן שלא
ידענו בוודאי שבשעה ששבלה היה בו מ' סאה אבל
אם לא החוקק להיות מימיו מהמעמ"ם כל כך שיעמדו
על פחות ממ' סאה אף על"פ שפעמים שמימיו עולין
ופעמים מהמעמ"ם א"צ לחזור ולמבול ומ"ם כשר הדבר
לע"ן קודם שבלה אם יש בו מ' סאה עכ"ל :

ך ביאור הדברים דכשתחוקקה המקוה להיות מימיו
מהמעמ"ם ומבלה אף על פי שבעה יש בה מ'
סאה מ"ם אם אין ידוע כבירור שבשעה שבלה היה בה
מ' סאה צריכה שבלה אחרת דשמא היה חסר או
[ט"ך סקל"ה] ולא אמרינן ויל בתר השרא דבמי
דהשרא יש בה מ"ם כמו כן בשעת שבלה כמו כנגע
בתר חלילה ואינו ידוע אם חי את סת ולמחר מצא
סת דתולכין אחר שעת מציאותן כרתנן במהרות [פ"ה
מ"ז] ולא דמי דהא דההם לחסרא ועוד דדין זה אינו
אלא להרומה וקדשים [תוס' עירובין לה:] ועוד דהבא
הרהי לדיעותא חוקה מימאה דאיהו וחוקת המקוה
להיות מימיה מהמעמ"ם ולא אתי חוקה דהשתא ומסקא
מתרי חוקה דמעיקרא ולכן אפילו למאן דמ"ל במתנה
שלא נכהב בה אם בריא היה אם שב"מ היה ויש
הכחשה בין הנותן להמקבל דאולינן בתר חוקה דהשתא
[ג"כ קנ"ג] נ"כ לא דמי דהתם נגד חוקה דהשתא אין
נגדה רק חוקה אחת והיינו המחוקק כהמקובל כמבואר
שם והבא יש כנגדה שני חוקה ועוד דגם שם קי"ל
המעמ"ה כלומר דאולינן בתר חוקת ממון ולא בתר
חוקה דהשתא כמ"ש בח"מ סי' רנ"א ע"ש :

ךא אבל אם לא החוקקה להיות מהמעמ"ם על פחות
ממ' סאה ומבלה ועתה יש בה מ"ם המבילה עולה לה
ולא אמרינן ניזיל בתר חוקת מומאדה ולא בתר חוקת
מקוה דהשרא כמו בח"מ שם דאולינן בתר חוקה
דמעיקרא ולא בתר השתא ראינו דומה דהבא יש שני
חוקה לתתירא חוקה דהשתא וחוקת מקוה דמעיקרא
שאין מדרכה להמעמ"ם פחות ממ' סאה ובע"כ ידוע
שאיה פגם היתה מ' סאה בוודאי וא"כ יש במקוה שני
חוקת חוקה דהשתא וחוקה דמעיקרא ועוד דמחוקק
ממון אין ללמוד לחוקת הגוף וראיה דהא רוב וחוקת
הגוף רובא עדיפא ונגד חוקת ממון אין תולכין אחר
הרוב אבל אם נמצא עתה המקוה חסירה פשיטא
שהיא טמאה כר"ן מקוה שנמדד ונמצא חסר דכל מהרות
שנעשו על גבה טמאות כמו שיהבאר לקמ"ם
כשר הדבר לעי"ן קודם שבלה אם יש בה מ"ם דאין
מימבין על החוקה בטמאים שאפשר לברר כמו בשחיפה
במ"י א' ע"ש :

ךב עור כתב במע"י ס"ו מקוה שמימיו מהמשמין
ואינו

של ראשון מגיעה במים השני שהור ע"ש אבל הרמב"ם
והש"ע פסקו כמ"ש וכן הלכה :

קצו הגו כמ"ז משנה ו' מקוה שיש בו מ' סאה
מכוננת וכו' המביל בו את הסנוס והוא בנד
צמר עב והעלתו ומקצתו נוגע במים שהור האיש
המביל בשעה מעשה ואע"פ שנחסר שיעור המקוה
בשבלה הסנוס מ"ם מאחר שמקצת הסנוס נוגע במים
היי חיבור הטהב הע"ב דאתיא כר' יהודה דמ"ל גוד
אחיה כהגניה כמ"ש במע"י קצ"ג כלומר ואין הלכה
כמשנה זו אבל הרמב"ם בספ"ח והמור והש"ע סעי' ס"ג
פסקו כמשנה זו דגוד אחיה כי האי וודאי אמרינן כיון
דמבילו בתוכו ועדיין הוא בתוכו וסוף מים אלו ליפול
למקוה ובכה"ג י"ל דגם קמפרס חיבורו וסברא זי איתא
בתוס' גימין [מ"ז] וכ"כ אחר מהגדולים [תו"ט ס"ו]
מ"ח ד"ס אפילו וכו' כפ"ב מ"ב ד"ס ויסקרו ע"ס] ולא
דמי לכל גוד אחיה וקמפרס שבחיבור מקוואות
שבתכור בשל ואם העלה כל הבגד פן המים
נפסלו המים שבבגד אבל כל זמן שמקצת הבגד במים
אפילו זכו ממנו ג' לוגין אינו פוסל המקוה וכך הניא
ברומפתא המביל את הסנוס חבו ממנו ג' לוגין
למקוה כשר עקרו ממנו פסול עכ"ל ויש מהקדמונים
שאמר דאם סחפ בידיו ג' לוגין מהבגד ככל עניין
פסול וזהו דעת הרוקח [ענ"י] וכבר הזכרנו זה במע"י
קמ"ז ושם בארנו דכשחובב כשכל הבגד הוא במקוה
לית לן בה ע"ש ובמע"י ק"ו בארנו ההפך בין כסוה
לכלים נקובים ע"ש :

קצו וכן אם שפביל יורה או שארי כלים במקוה של
מ' סאה מצומצמת כתבו הסור והש"ע סעי' ס"ג
ויל ואם שפביל בו יורה או שארי כלים מורידין להוכי
דרך פיהן שלא ינחו המים כשמתניסן לתוכו ונמצא
שהיא חסר ומעליהו דרך שוליו כדי שלא ישאר בו
מהמים ויחסר מהמקוה עכ"ל ואע"ג דבהכרח שתחסר
מהמקוה המים שנשארו על דופני הכלים מבפנים
ומכתוץ י"ל דמיירא שיש מעמ"ם יותר ממ' סאה [ג"כ]
ועוד דבאמת כשיצטרפו למבול ימלאוה [מ"ז סקע"ח]
אלא דה"ק כשיוציאנה בשוליה למטה ויפסלו המים
שבתוך הכלי כשיוציאנה פן המים וכשיפלו ממנה ג'
לוגין הרי הפסל לעולם עד שיוציאנה כדי מילואו ועוד
וזהו כוונת רבינו הרמ"א בהגה"ה ע"ש :

קצו המטביל כר' או כמת במקוה שיש בו מ' סאה
מצומצמת כיון שהגניה שפחותיה מהמים
נמצאות המים שבהוכן שאובין שהרי אין להם חיבור
עם מי המקוה כיצד יעשה מטבילן ומעלה דרך שוליהן
דעתה המים שבאים בתוכם לא מיפסלו מפני שאובים
כשנפלים למקוה שכשהבלי במקוה הם כשרים
שמתחברים למי המקוה וכשמעליהו דרך שוליו הרי לא
נתקבלו המים בתוכו אבל הקומת והשק מטבילן ומעלן

השלח

[פ"ד מ"ז] אלו ספיקות שטיהרו חכמים ספק מים שאובים למקוה ובמקוואות [פ"ג מ"ג] הנין ספק מים שאובים שטיהרו חכמים ספק נפלו ספק לא נפלו אפי' נפלו ספק וכו' ע"ש :

ר"ה ודע שכבר נתבאר מחלוקת הראשונים אם כולו שאיב דאורייתא או דרבנן כמ"ש לעיל סעי' י"ב ונתבאר שם דאפילו למאן דס"ל דהוי דאורייתא מ"מ ברוב כשרים הוי דרבנן והנה לפ"ז הא דהנין דבספק שאובים מיהרו חכמים ספק נפלו ספק לא נפלו י"ל דלאו דווקא ג' לוגין אלא אפילו עד י"ט סאין אבל למאן דס"ל כולו שאוב דרבנן למה הנין ספק נפלו יתני ספק אם כל המקוה שאובים אם לאו ויותר מזה קשה על הרמב"ם בפ"ו ועל רבינו הבי' בסעי' ס"ו שכתבו בהספיקות אם היה ג' לוגין ע"ש הא אפילו אם הספק הוא על כל המקוה לשיטת הרמב"ם דס"ל דכולו שאוב דרבנן כמ"ש שם ואפי' די"ל דכוונתם כן הוא דאם ג' לוגין בוודאי נפלו פסולת אבל אם באמת יש ספק נם על כולה או מיעוטה ונם על ג' לוגין יש ספק דכשר אבל לא משמע כן דהמשנה בדקדוק אמרה ספק נפלו ולא ספק שאובין לגמרי [ועתוס' ג"כ ס"ו ובר"ש פ"ג דמקואות מ"ג ודו"ק] :

ר"ה ונלע"ד דכיון דבת"כ דריש לה בקרא דשאובין פסול ילכן אף להסבורים דאסכתא בעלמא הוא מ"מ לא מקילינן בזה בספק כבדאורייתא ואפשר אן-גם לא במיעוטה רק בג' לוגין אך זה לא נראה דכל שחרוב כשרין בוודאי מקילינן בספיקא ולכן לא אמרה המשנה ג' לוגין והרמב"ם והש"ע כוונתם ג"כ כן אלא משום דבכל הרינים סיירינן בג' לוגין בתבו כן ועוד דכוונתם אם ידוע שג' לוגין נפלו כמ"ש בסעי' הקודם דאו וודאי פסולה [וכזה מתוקן קוסית הקו"ט פ"ג מ"ה ד"ה אש ידוע ע"ש ודו"ק] אבל הסור לא כתב כן שכתב בריש ס"י זה וז"ל ומיהו פרי' דשאיבה אינה פיסלה אלא מדרבנן וכו' הלכך כל ספק שאירע בו אפילו ספק אם הוא כולו שאוב אם לאו כשר עכ"ל וצ"ע מלשון המשנה כמ"ש וכן מהוספתא דמקואות פ"ג דהניא צנור הסקלח למקוה והמכתשת נתונה בצדו וכו' ואם יש בו רוב כשר שזה ספק מים שאובים וכו' עכ"ל והקשי להסבורים דכולו שאוב מדרבנן והתום שם באמת הקשו מזה ע"ש ולפמ"ש הוא א"ש ולהסור צע"ג ואפי' דבמכתשה הוה כספק כלי דהוה דאורייתא כמ"ש בסעי' רי"ב :

ר"ה ודע דמהך דינא דספק שאובים בג' לוגין דתולכין להקל ק"ל טובא על הגדולים הסבורים דבאתחוק איסורא נם בדרבנן ספיקא לחומרא כמ"ש בס"י ק"י סעי' ק"ו ע"ש ועוד בארנו שם ע"פ הכרעת המל"ם פ"ד מבכירה דכל שהאיסור הוא וודאי אך יש לעשות מעשה להתיר יש ספק אם נעשה המעשה לכ"ע תולכין להחמיר ע"ש והא הבא האשה מיוחקת בגדה

ואינו יכור להתכסות בו נהן מצד אחד אבנים אין חבילי עצים כדו שיקבצו מימיו אל מקום אחד ויעלו בענין שיוכלו להתכסות בו ובלבד שלא יחלקי כל המקוה אבל בכלים פסול עכ"ל והטעם משיב דבעינן הווייתו ע"י מטהרה [לבוש"ט סק"פ] והנה לדעת הרא"ש שהבאנו בסעי' קע"ג דאפילו לעשות סווחלין אשכורן מותר ע"י דבר המקבל טומאה ע"ש וודאי דא"א לומר ככאן הטעם דהווייתו ע"י מטהרה דאפילו וחילה אין כאלא אסיפת המים ולכן אפילו לרבינו שמשון דאמר בנחילה דבר המקבל טומאה כמ"ש שם ג"כ אינו דומה לכאן כמובן ולכן יש מי שאומר דה"פ ובלבד שלא יחלקי כל המקוה ולא יהא בסמים אחד מ' סאה ולכן בעצם ואבנים על פי רוב יהיה נקב בין זל"ו כשפה"ג אבל בכלים פסול דיהוה הפסק בלא נקב [ס"ך סקק"מ] ואין הלשון משמע כן [סס] ועוד דא כ מה שייך לשון פסול ועוד דגם בעצם ואבנים הוהיה שלא יחלקו את המקוה ויזוהר אף בכלים כן לכן נראה דכיון דעיקר המכילה הוא ע"י הכלים הוי קצת כמכילת האדם כהיך הכלים ולא נרע מטבילה ע"ג כלי חרס מבחוץ דאסור מטעם דמיון לטבילה בכלים לדעת הרא"ש והסור שכתבנו בסעי' ס"א ע"ש ולא משום הווייתו ע"י מטהרה ולכן אמר רק כלים [ולא דבר המק"ע כקוסית הס"ך סס] ועוד ג"ל דכיון כוונה אחת לגמרי והוא דבכלים לא סהיג אפילו כשהיו בהם נקיים משום דאמרינן בחגיגה [כ"ב] דמקוה שחלקה בסל ונרונהי המובל שם לא עלתה לו טבילה אף על פי שנקובים הם ע"ש [ולזה כתב התשב"ץ הובל"ב כ"ד'ה"ח כ"פ] חומר בקדש והס"ך שם ממה דלון זכר מזה בחגיגה ולדברינו ח"ס בצוב טעם ודעת ופי' הס"ך רחוק מאד כמ"ש בעלמא ודו"ק] :

ר"ה וכתב רבינו הרמ"א דאפילו אם יכולה להתכסות במים אם אין המים עמוקים עד מיכורה ולמעלה ממנו זרת לא הטבול בה לכתחלה שמא לא הטבול יפה מיהו אם אין מקוה אחרת וא"א לתקן אפי' צריכה להשחמח על פניה מחמת שאין המים עמוקים אם מהכסה גופה בפעם אחד בדרך זה טובלת שם עכ"ל כלומר שכשוכבת על כריסה או על גבה או על צדה יקיפיה המים סביב כל גופה בפעם אחת טובלת שם ווהו מגנדרא כביניתא שכתב הכה"ג כלומר שפושמת א"ע כדג וכבר נתבאר זה בס"י קצ"ח :

ר"ה דבר ידוע דספיקא דאורייתא לחומרא וספק דרבנן לקולא וכבר נתבאר דג' לוגין שאובין שפוסלין את המקוה כשאין בה מ' סאה הוא מדרבנן ולכן ספק ג' לוגין שאובין מהור כיצד מקוה שנחפף בה אם נפלו לה השאובים ג' לוגין או לא נפלו ואפי' בוודאי נפלו ספק אם היה בהם ג' לוגין אם לאו ואפי' בוודאי ג' לוגין ספק אם היה במקוה מ' סאה ולא פסולה או לא היה בה מ' סאה ה"ז כשר וזה ששינוי כטהרה

לפרש ועוד דמנין לנו ללמוד מבילה נדה החמורה מטהרי הקלים דאף דכנדה מחמירין במהרות יותר מלבעלה זהו במעיל"ע שבנדה ובבדיקותי ולא במבילה והרי התוספתא מדמה זה למוכתא ידים דבוראי קילא טובא מנדה ויותר מזה המיהגי שהרי במשנה דפ"ב ג"כ שנינו היו שניהם פתוחים וכו' ואינו יודע וכו' ספיקו טמא וכו' והבא בע"כ ג"כ בשנהגלאו אח"כ עד מ' סאה דאל"כ בלא"ה אין מיבלין בהם ועכ"ז ספיקו טמא גם כדעבד כדמוכח בבבלי פרקא אלא ודאי דהתוספתא רק לפהרות מתנייא ולכן צ"ע בזה :

ר"י וכן שני מקוואה שאין בקו"מ סאה ורוב מים כשרים יש בהם ונפלו ג' לוגין לתוך אחד מהם וידוע לאיזה מהם נפלו ואח"כ נפלו עוד ג' לוגין ואינו יודע לאיזה מהן נפלו הריני יכול לתלות ולומר למקום שנפלו ראשונים נפלו שניים מפני שאין אהה סקלקלו יותר אבל להיפך אם בראשונים לא נודע לאיזה מהם נפלו ובשניים נודע לאיזה מהם נפלו אין יכול לתלות ולומר למקום שנפלו שניים נפלו הראשונים רמז כשבראשונים לא נודע לאיזה מהם נפלו הרי נאסרו שניהן ואיך יוחזר א' מהם להכשירו אחרי נפילת השנייה להשני ונ"א דרוקא כשנודע הנפילה הראשונה קידם הנפילה השנייה וכבר נחוקו שניהם בפסול אבל כשלא נודע הראשונה עד אחרי נפילת השנייה הליגין כיון שגודעו שניהם כאחד וכה"ג בארנו לעיל סי' קי"א סעי' י"ג ע"ש ואם אחד מים שאובים והשני מים כשרים פחות ממ' סאה ונפלו ג' לוגין לאחד מהם ואינו יודע לאיזה מהם נפלה תליגין בשאובין דאין אהה סקלקלו וכן כשבאחד מהם יש מ' סאה ובהשני אין בו תליגין בזה שיש בו כמ"ש [סכ"י כמז' דין זה כסעי' ע"ב וכבר כתבו כסעי' ס"ח ע"ט והאשר להגב טלוינים שלא הזכיר מקודם הזכיר גם מ' סאה ע"ט] :

ר"ע וזהו הנל בספק דרבנן אבל בספק דאורייתא אסור ולכן טמא שירד לטבול ספק טבל ספק לא טבל ואפי' טבל ספק יש בו מ' סאה ספק אין בו וכן שני מקוואות אחד יש בו מים ואחד אין בו וטבל באחד מהם ואינו יודע באיזה מהם טבל טמא לפי שהטמא בחוקתו עד שזודע שטבל כראוי ואפילו בטומאה דרבנן וכן בראיית כהם שהוא מדרבנן הרי היא בחוקת טומאה [ע"ז קס"ו] ורבים השיגו על זה מדברי הרמב"ם בפ"י שכתב דינים אלו וכתב הפורש כד"א כשהיתה המבילה בטומאה חמורה אבל אם טבל בטומאה קלה כגון שאכל אוכלין ממאין וכו' הריאיל ועיקר דברים אלו מדבריהם ספיקו מהור' גל"מ ז"ל וספר"ג צ"כ ק"י כה"ס חוט' ג' ועוד] ואינו רואה בזה שום השגה דהרמב"ם לא קאמר רק כמה שעיקרו דרבנן כמו נזירת י"ח דבר דחשיב שם וב"כ שם הראכ"ד וז"ל ואם היה אב הטומאה מרברי סופרים ספיקו טמא עכ"ל ואינו חולק על הרמב"ם [ומהייתי על

יש ספק אם טבלה במקוה כשרה אם לא ולמה הולכין להקל כדרבנן אם לא שנאמר דספק טומאה אינו דומה לספק איסור [אח"כ מלאמי להב"מ שם שכתב דכל שטעס מנעס היתיר כגון שבודאי עכל חלל שיש ספק חס הכבילה כשרה הולכין להקל ע"ש וגל"מ ח"ס סעס אינו מתכזר לו יוסף] :

ר"ח כמ' ק"א נחבאר כשעמדו שני קדרות אחד של איסור ואחד של היתר ונפל איסור דרבנן לתוך אחד מהם ואינו יודע לאיזה נפל הליגין לקולא ואמרין שלאיסור נפל לפי שאין אהה סקלקלו כיון דבלא"ה אסור ולכן הקדירה של היתר כורה אבל כששניהם מותרים שניהם אמורים כיון דאחד אסור בוראי ע"פ נפילת האיסור להוכיח מאי הוית להלות בזה יוהר מבוה ולפיכך שניהם אמורים ע"ש וכן הדין במקוואות שאם היה לפנינו שני מקוואות באחד יש בו מ' סאה ובאחד אין מ' סאה ונפלו ג' לוגין שאובין לאחד מהם ואינו יודע לאיזה נפל ובהחבר יש גם כן רוב מים כשרים אמרינן נפלו לאותו שיש בו מ' סאה שאין אהה סקלקלו והחבר מותר אם ישלימותו לפי סאה כיון דהוה ספק דרבנן אבל כשאין בו רוב כשרים הוה ספק דאורייתא להסוכרים דכולו שאוב פסול מן התורה אבל אם היו שניהם פתוחים כמ' סאה ונפלו לאחד מהם ואינו יודע לאיזה נפלו שניהם פסולים עד שישפכו שני המקוואות לחוץ שהרי אין לו במה יתלה וכמ"ש והוה דינא כמו שכתב רבינו הב"י בסעי' ע"ג שני מקוואות שאין בהם מ' סאה ונפלו ג' לוגין לתוך אחד מהם ואינו יודע לאיזה מהם נפלו ואח"כ ירדו נשמים ונתמלאו לא יטבול בשום אחד מהם לכתחלה עכ"ל אבל כדעבד שניהם כשרים כיון שירדו אח"כ נשמים [ט"ז סקקמ"ח] והוה התוספתא פ"ב ע"ש והכוונה דמי שטבל בהם לא מצריכין לו מבילה אחרת מפני שהוא ספק דרבנן [והאשר דנא כשנפלו שנים זה בזה וזה נהשמים ג"כ עכו"ם ויש ראיס לזה משבח לדי' אצרו לו שנים לא וערז עלינו וכו' שניסס קטו. עירוב ופרוך מה כש"ך וכו' ומתקן ספיקא דרבנן לקולא ע"ש והו"ק] :

ר"מ יודע שיש לי פקפוק גדול כדיון זה דבתוספתא הכי מהנייא שני מקוואות שאין בהם וכו' ונפלו ג' לוגין וכו' ואין יודע וכו' ואח"כ ירדו נשמים ונתמלאו ר' יוסי איסור אמרים לו שלא יטבול באחד מהן ואם טבל באחד מהן ועשה מהרות מהרות מפני שוה ספק מים שאובים למקוה הא למה זה דומה למי שנטמא אהה מידיו ואין יודע אינו היא אמרים לו שלא יעשה מהרות באחת מידיו ואם עשה מהרות מפני שוה ספק ידים עכ"ל התוספתא ומה למד רבינו הב"י למבילה נדה ולענין אין זה דמיון כלל דמהרות אין תיקון משא"כ כנדה אף אם טבלה נאמר לה שהפסול פעם אחרת ואם נאמר דמיירא שכבר היתה עם בעלה ואם אהה מצריכה תקן וראה כאלו בעל נדה כל כי האי ה"ל

לאו ומביא ראיה לאיסור נהא דהניא כל חיובי טבילות מובלין כדרכן בין ב"ב בין ביה"כ בכאי אלימא בחמין טבילה בחמין מי איכא אלא לאו בצונן והייובי טבילות אין אינש אחרינא לא ומתירץ לא נצרכא אלא לחמי טבריא ע"ש ולזה כתב המרדכי בשבועות פ"ב דרבינו שמשון אסר לטבול בחמין וכן ר"ת או ר"י אסרו וכתבו הטעם משום גזירה מרחצאות ואף ע"ג דמצינו ביומא שאם היה כה"ג אסמנים ממילין לו חמין במקוה זהו משום שאין שבות במקדש וחמי טבריא מותר משום דהם בקרקע וליכא גזירה :

רמז אבל בהגהות מרדכי שם בפ"א כתב דראביה וריב"א התירו וב"ב בשם ר"ת והביאו ראיה מתוספתא בפ' בתרא דמקוואות דהניא הוי רגליו מליאות אבק וירד ומטל וכו' או מטל במים חמין ע"ש וכתב דאף ש"ל דוהו בחמי טבריא מ"ס יש ראיה מנהר [סין] שאמר ר"נ לאשת ר"ג שרצתה להניח הטבילה למחר ואמר לה דודי חסרת בהמיה ופיר"ה או ר"ח דה"פ להטיל יורות חמין למקוה לחממה ע"ש והמגניות דברכות ודעתנית לא הרצו ורבינו הג"י פסק לחומרא דדוראי ראוי להחמיר ורבינו הרמ"א פסק לקולא משום דרבינו הב"י דר כל ימיו במדינות החמים ואפשר להחמיר משא"כ רבינו הרמ"א דר כל ימיו בקראקא שבחורף קר מאד והוכרח להקל בזה ועם כל זה כתב דיש להחמיר אם לא במקום שנהגו להקל דבימיו היו הגשים ביאות וברוחק אפשר שיכלו לטבול :

רמז אבל בכל מדינות שלנו זה כמה דורות שמטילין חמין למקוה או מחממין אותן ע"י מכונה שקורין פאראווי"ק והוא מן הנמנעות במדינתנו בחורף לטבול בצונן ואף גם בקיץ מצד דהמקוה שלנו הם ממעינינות והקור גדול מאד ואלמלי היינו מחמירים בזה כבר במלה פויר מישראל או היו הגשים באות לירו מכה באין ספק והיו מכשולים רבים כמוכן ולכן מכבר נהגו כן ואין פוצה פה ומצפצף וחי' לפקפק על זה והמפקק עתיד ליתן את הדיון אך מעולם לא שמענו מפקפקים בזה :

ריז ואני איני כדאי להכריע ומ"מ כיון שנהגו כן אבאר מה שנלענ"ד דאין שום ראיה לאיסור מהמגניות דברכות ודעתנית וללמד זכות על כלל ישראל דנהגו יש לדקדק בכרכות שם דאמר ר"ה אי משום צינה אפשר במרחצאות וא"ל ר"ח וכי יש טבילה בחמין ולמה לא השיב לו כלאשונן וכי יש טבילה במרחצאות אמנם העניין כן הוא דלקמן שם בסוגיא נחלקו אכוראים קרמונים אם טבילה בעל קרי מותר גם בכל ס' כמו דמותר בשאובים כדהנן בפ"ח דמקוואות או דווקא בקרקע הויקן עזרא שרתה עכ"פ כעין כל הטב לזה ולזה לא השיב לו ר"ח וכי יש טבילה במרחצאות כלומר בכלים הודאי יש ויש להם

אמוראי

טל העל"מ והפמ"ג שייחש שגילה להע"ז ע"ש] וכן מקוה שנסדר ונמצא חסר כל מהרה שניעשו על נביו למפרע ממאות עד שיוודע זמן שנסדר והיה שלם ואין חילוק בין שהיה המקוה ברה"י ובין ברה"ר ולא אמרין בזה טפס טומאה ברה"ר מהור דבספק טומאה אמרין כן ולא בוודאי טומאה וספק טבילה וכן אשה נדה אפילו לעלה כהם שטבלה שם הרי היא טמאה וצריכה טבילה אחרת [המל"מ בפ"י הרי"ך הרבה ע"ס] :

ריב כתבו הרמב"ם בפ"י דין ד' ובש"ע סעי' ע' צנור שמקלח למקוה והמכתשת הנונה בצדו ספק מהצנור למקוה ספק מהמכתשת למקוה ה"ו פסול מפני שהפסול מוכיח ואם יש במקוה רובו מים כשרים ה"ו כשר שזה ספק מים שאובין שהרי יש שם מקוה כשר קבוע עכ"ל והוה מתוספתא שם ולהאכזרים דכולו שאוב פסול מן התורה א"ש כפשוטו דכשיש רוב מים כשרים כשר ובלא"ה פסול וזה שהוצרך לומר ברישא מפני שהפסול מוכיח דמשמע הא בלא"ה הוה מקילינן בה מפני שמקורם לזה הניא שם שחוקת המקוואות כשרות ע"ש לזה אומר רבנא אכרה חוקתה מפני שהפסול של מכתשת מוכיח עליה [תוס' ז"ב ס"ו ור"ס פ"ג מ"ג] ולהאכזרים דגם כולו שאוב מדרבנן ג"ל דא"ש דברישא קאמר מפני שהפסול מוכיח כלומר דאין זה כספק מים שאובים דוהו כספק כלי דגם מן התורה פסול לטבול בכלים דכל שע"י כלי שבצדה החמירו בזה ולא הקילו רק כשיש רוב מים כשרים מפני שהבלי בצדה והפסול מוכיח ולכן חמירא כדאורייתא :

ריג כתב רבינו הכ"י בסעי' ע"ד כל המקוואות הנמצאים פסולים שחוקתם שאובין עכ"ל וב"ב הרמב"ם שם והוא כמשנה דמקוואות פ"ח ע"ש ואין הנונה על מקוה שלנו דסהמן עשויין בכשרות אלא בהם גבים ובורות מלאים מים ואינו ידוע מה הם אמרין שחוקתם שאובין ועמ"ש לעיל סעי' מ"ו וגם בבורות אם ניכר שניעשו בידו שמים ממי גשמים כחפירות ובורות שבשרות וכיוצא בהן מותר לטבול בהן [ס"ך סקק"י] :

ריד עוד כתב בסעי' ע"ה יש מי שאוסר להטיל יורה מליאה מים חמין להודק הסקוה לחממו וכן לטלאות מקוה מים חמים ולהכרו לנהר כשפ"ג עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב דיש מקילין ומתירין להטיל חמין למקוה כדי לחממו ומ"מ יש להחמיר אם לא במקום שנהגו להקל אז אין למחור בידם ובחמי טבריא מותר לכ"ע עכ"ל ביאור הדרכים דבגמ' לא נמצא איסור טבולת קרי דשאל רב הונא לרבנן מפני מה לענין טבולת קרי דשאל רב הונא לרבנן מפני מה אתם מזולזלים בטבילה זו אי משום צינה אפשר במרחצאות וא"ל ר"ח וכי יש טבילה בחמין ע"ש וכן בתענית [יג'] לענין ט"ב אם מותר לרתוך בצונן אם

הכלי גזירת מרחצאות למה לא הזכירו מבילה בחמין ג"כ אלא וודאי דכל שאינו בכלי לא שייך גזירת מרחצאות ונס נבי כה"ג ביוה"כ לא משמע כלל שם דזהו משום דאין שנות במקדש שהרי ביומא [לד:] הזכירו בעניין זה לעניין צירוף דאין שבות במקדש לגרסת דהו"ש שם ע"ש ולמה לא הזכירו בעיקר מבילתו בחמין דאין שבות במקדש ושם תאמר דכיון דלכה"ג לא היה אפשר בעניין אחר להכריח לעשיית כן ולא הוצרך להזכיר זה אף אנו נאמר דבמרינות שלנו א"א לשבול בצונן כלל [כגלע"ד: ללמד זכות על כלל ישראל וסתקום ידן לחטא לזכות]:

ר"ח כתב רבינו תר"מ בא"ס זה דלאחר הגבילה במי מקוה כשרים מותרת ליבנס למרחץ כרי שחחם עצמה אבל לחזור ולרחוץ אח"כ יש אוסרים וכן נהגו עכ"ל וביאר הדברים דבגזירות ר"ח דבר [שבת יד:] גזרו מ"טאה שפסול את התרומה מי שבא ראשו ודרכו במים שאונים מטעם שהם היו מוכלים במעירות של מי גשמים מרוחים ואחר כך היו רוחצים בשרם במים נקיים כדי להעביר השרחון וההמון שאינם בקיאים בדינים מפני שנעשה זה לבגת קצוה מעו לאמר דהמורה היא המים נקיים וחשו חכמים שיתבטל תורת מקוה גזרו מ"טאה על זה ולכן יש שאמרו גם בנדה הרחיצה אחר המבילה ובאמת אין זה דמיון דלא פסלו המבילה אלא גזרו מ"טאה לעניין מנע תרומה ובעלה חילין הוא ומ"מ נהגו לאמור אבל ליבנס למרחץ חם לכ"ע מותר דגזירה לא היתה רק לרחוץ במים:

אמוראי דס"ל דמותר אף בכלים ולזה קאמר וכי יש מבילה בחמין כלומר נהי דבכלים התיר עזרא אבל בחמין ובכלים פשיטא דאין זה בנדר מבילה כלל שהרי כל המבילות בימיהם בא"י ובבבל היו בנהרות ומעיינות יאריך אפשר להתיר בכלים ובחמין ואפילו מאן דס"ל דבכלים מותר וודאי אין היתר אלא בכלים בצונן או בקרקע בחמין ובהענית שם ה"פ דהברייתא אומרת כל חיובי מבילות מוכלין כדרכן וב"י ויש לדקדק מרו לשון כדרכן אלא וודאי דה"פ כדרכן בכל השנה וכה"ג איתא בתוספתא פ"ד דיומא היה הולך להקביל פני אביו פני רבו וב"י עובר כדרכו אפילו עד צוארו וב"י כלומר כדרכו ככל ימות השנה וה"ג כן הוא ולזה פריך שפיר אילומא בחמין מבילה בחמין מי איכא שאובין נינהו כלומר מי איכא בכל השנה מבילה בחמין אם לא ברחיצת מרחצאות דהנה שאובין וזהו לרחיצה בעלמא ואדרבא מרקאמר שאובין נינהו מוכח להריא דמשכחת לה מבילה בחמין גם במקוואות אלא אכדרכן פריך [וכזה מתוך קודמת סתום ע"ס] וגם מההוספתא שהבאנו היו ראייה ברורה דמה שדחו ש"ל כחמי מבריא לענ"ד א"א לומר כן דהא הניא שם קומקום שהיא מלא בחמין ע"ש וקומקום הוא כלי שמחממין בה על האש כדתנן בפ"ד דכלים קומקום כדי ליחם בו וברפ"ד רשבת איתא הוייה דאנח כוזא דמיא אפי"מ דקומקמא ע"ש שגער בו והמבשל כחמי מבריא בשבת פסור [שבת מ"י] וכאן דלא היה רק חשש בישול לא היה גוער בו כסובין וגם מה שאמרו משום גזירת מרחצאות קשה דא"כ בנדה [סו:] שהזכירו במבילה על גבי

סימן רב דיני חציצה במבילת כלים . וכו' י"ג סעיפים.

שייך בשמות מזה וזהו להגן כס"ל דמקולות [מ"ז] וכת"כ ס' שתינו שסתמין משהיך בכל סהול לגבי מ' סהול מקרי רביעית כל סהול ומדע לך שכן הוא שהדי לסוכרי' דנס בחדס א"ל מ"ס בתעין צע"כ כל סהול ללא דוחק דבעינן שיתכסה כל פנוף וכמ"ש התו"ש שם ועוד דסתום' ככזה סב: כתבו דנס כל סהול יש לו שיעור ע"ס ומ"מ אינו מתלים לוודאי שכן הוא ויש לסתמק כזס הדין]:

ב וכשם שחציצה פוסלת במבילת אדם כמו כן פוסלת בכלים וכל דיני חציצה שנהבארו בנדה בס"י קצ"ח ישנן ג"כ בכלים והגן במקוואות [ס"ט מ"ס] אלו חוצצין בכלים הופה והמור בכלי וזכוכית בין מבפנים בין מבחוץ וזמר הוא חסר רבוק דומה לופת וכתב המור לפי שהזכוכית חלק סאר אין דברים אחרים חוצצין בו שאין נדבקין בו אבל בשארי כלים כל דבר נדבק וחוצץ עכ"ל ולפי דבריו כוונת התנא ללמדינו קולא בכלי וזכוכית וחומרא בשארי כלים אבל

א מבילת כלים בין מטמאה למתרה שאינה כומה"ו וכיון מבילה כלים חדשים שנתבאר בס"י ק"ך במבילת אדם במקוה של מ' סאה ובמעין אפילו אין בו מ' סאה ואפילו למאן דס"ל דבאדם צריך מ' סאה מ"ס במעין א"צ כמ"ש ברוש מ' ר' ע"ש ורק צריך שכל הכלי יהבסה בהמים בפעם אחת ומבילה לחצאין פסול כמו באדם מיהו גם במעין צריך רביעית מים עכ"פ ולא פחות מזה אף שכלי ירבטה בפתות מזה במחטין וצנורות [כלל מעוס' מיר לחי ד"ס נר שכתבו דמ"מ רביעית דמעין לא צלמה אך צספ"ד מפני קושיא דתנא דס"ה צפתות מרביעיות ע"ש אך לא תלינו בשס מקום חשיבות שס צמים צפתות מרביעיות וכדחק בס"י דמקולות [מ"ז] ר' יוסי אומר חטילו כלי מחזיק כור ואין בו אלא רביעית כללו לא עבל ע"ש וסס אין ענין לרביעיות כלל אלא משום חשיבות שס מים וססו"ס כוונתו צמיר שס צספ"ד ולכן לא חשיב רביעיות דמעין דמן הדין גט צפתות מוקר כלומר אלא דמפני חשיבות לא

שאינו מקפיד אין דבר זה הפרש בכלי מן הכלים אלא כל הכלים שיון לרבר זה עכ"ל וא"כ ה"נ חיעץ ולמה לא ביאר זה אך מדבריו ומדבריו הרא"ש שהבאנו שכתבו שחשוב כדופן הכלי משמע שאפילו ככולו אינו חוצץ ואין זה בגדר מקפיד ואינו מקפיד אלא דהוה ממש כדופן הכלי ויש להתיישב כזה לדינא :

¶ הניא בתוספתא דמקואות פ"ז גפס שבכוס ושבעלוחיה מהוכו חוצצה מאחריו אינה חוצצה בר"א מביה האומן אבל מביה בעה"ב בין מהוכו בין מאחריו ה"ו חוצצה בתמחוי ובקערה בין מתוכן בין מאחריהן בין מביה האומן בין מביה בעה"ב ה"ו חוצצה המור והקימוס בין בכוס בין בעלוחיה בין בקערה בין בתמחוי בין מהוכו בין מאחריהם בין מביה האומן בין מביה בעה"ב הרי אלו חיצונין לכלוכי שמרים שבכוס ושבעלוחיה והמים והבצק שע"י קרדוס וע"י מגריפה אינם חוצצים הגלילו הרי אלו חוצצין עכ"ל והרמב"ם כתבנ בפ"ג דמקואות וצ"ע על המיר ויש"ע שלא הביאים והרי כלי מעורה ישנן כאן שנוהג בזמנ"ו בטבילה כלים חדשים [ובז"ל היתה זה ע"ס] וגפס לא ידעתי אם הוא גפסים שהוא מין מיר או כמו פ"ד דשבת גפת של זהים ושל שומשמן הפסולת שלהם וההפרש בין אומן לבעה"ב דבכוס וצלוחיה אין האומן מקפיד על מבחין ומור כבר פרשנו וקימוס הוא גומ"א וזהו שרף האילנות [גיטין יט'] :

¶ ידות הכלים ועשויון עם הכלי ביחד כמו ידות המחתות שהיד היא על מתכת כמו הכלי עצמה וכיוצא בזה הרי היא כעצם הכלי וצריכה טבילה כהכלי עצמה בין כמיוסאה ובין בטבילה כלים חדשים וידות שהן ממין אחר שא"צ טבילה כגון סכין והיד הוא של עץ וכיוצא בזה דהעץ א"צ טבילה ומ"מ כשהיא עם היר ביחד אינה חוצצת ורשאי לטבול הסכין כמו שהוא עם היר דכיון שעשוי להיות בהוכו המיר הוי כהריכה אלת ואין זה חציצה ולכן זה דווקא כשהיד היכנס יפה ועומד בקביעות אבל ידות הכלים שאינם עומדים להיות קבועים כגון שהכניסן שלא כדרךנ ובע"כ יטלנה מהכלי או שלא הכניסה כולה או שהכניסה כולה ונשברה בתוך החלל של הכלי שמכניס שם היר ובהכרח שיטלנה משם ויעשה יד אחר הוי חציצה וישול היר וישכול הכלי לבריה ובוה אין חילוק בין אם היר הוא שלא ממין הכלי או ממין הכלי דאפילו ככה"ג חוצץ שהרי יטלנה משם :

¶ וידות הכלים שנשכרו באורך היר שלא בתוך החלל של הכלי שמכניס בו היר אם משמשין מעין סלאכתן ראשונה אין חוצצין דמה איכפת לן אם היר קצרה או ארוכה ואף שאפשר שתיושב לימלה ולעשות אחרת

אבל הסמ"ג כתב דה"פ אפילו זפת ומור שאין חוצצין בשאר כלים שדרך לזופתן מ"מ בכלי זכוכית חוצצין וכ"ש בשאר דברים שחוצצין בכל הכלים דחוצצין בכלי זכוכית עכ"ל ולפ"ז נקוט חומר בכלי זכוכית והסמ"ג משום דבכלי זכוכית קפדי טובא אמנקיותא ולדינא בוודאי נקטינן להחמיר בשני הפירושים [וענ"ך סק"א] :

¶ ואין לשאול הא חציצה בקפידא הליא מילהא כדאיהא בגמ' בכ"מ דבר המקפיד עליו חוצץ אם כן ליחוי האי גברא אם מקפיד על זה חוצץ ואם אינו מקפיד אינו חוצץ דאינו כן דכבר בארנו כפי' קצ"ח דכל שדרך העולם להקפיד אף על גב שהיא אינו מקפיד חוצץ ע"ש וכן להיפך אם הוא מקפיד חוצץ אף ע"ג שרובא דעלמא אינם מקפידים ונהבאר שם דמן התורה אין חציצה רק ברוכז ומקפיד ורכזן גזרו על רובו אף שאינו מקפיד ועל סיעוטו המקפיד ע"ש וכן הדין בכלים ולכן כל דבר שדרך להקפיד עליו חוצץ ואם לאו אינו חוצץ אא"כ היה חופה את רוכז :

¶ כתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' שחוריות הדבוק ביורה מבחין הוי כדופן הכלי ודרכו ככך ואינו חוצץ עכ"ל אבל הדבוק מבפנים הוה חציצה אם מקפיד עליו [ס"ז סק"ג] והמיהני על רבינו הרמ"א דהא הנן בפ"ג דמקואות סוף משנה ב' לא יטביל את הקומקום בפחמין אא"כ שפסף וקומקום הוא של נחשת שמחממים בו מים ומחמח העשן נעשה סביבו פחמין [רע"ב] וזהו ממש כיורה דמה לי קומקום ומה לי יורה והרמב"ם כתב דין זה בפ"ג דין י"ו בקצה שניו לשון ו"ל לא יטביל ארז את הקומקום בפחמין שבו אא"כ שפסף עכ"ל וכתב בפחמין שבו והולך לשימיהו בפ"י המשויה שפ"י שמככים בו פחמים מבפנים בהמים שבהוכו ולכן צריך שיפסף הפחמים שבהוכו ויסלקם ממקום למקום שלא ידבקו זה בזה ויחוצו ע"ש ולזה דקדק לומר בפחמין שבו ומצאתי להרא"ש בפירושו שם שהסכים לפי' הרמב"ם וכתב וז"ל וכן מסתברא דלא קאי אשחוריות הנדבק בקומקום מבחין שאין אדם מקפיד עליו וכו' עכ"ל ולפ"ז אי"ש דברי רבינו הרמ"א ומ"מ לפי' הרע"ב אינו כן דהוה חציצה [ותמיהני לתם לא כתב הרמ"א סך דינא דקומקום וז"ע על המפרטים ועל סתו"ט שלא העירו בזה מלומדי] :

¶ ומ"מ יש להסתפק אף לפי' פסקו של רבינו הרמ"א אם רוב הכלי דבוק בשחוריות אם חוצץ והרי קייל דברוכו אף אם אינו מקפיד חוצץ וכמ"ש הרמב"ם שם וז"ל דבר ברור הוא שכל מקום שאמרנו בזה ובחמיר וכיוצא בהן שאינן חוצצין בכלים ספני שאינו מקפיד הוא לפיכך אם היה רוב הכלי חפוי בזפת או בחמיר וכיוצא בהן לא עלתה לו טבילה אף על פי

אחרת מ"ם כיון שהיא ראויה להשמש קבוע אינה חוצצת אבל אם היא קצרה שאין ביכולת לשמש עמה ובהכרח שימלנה וממילא יהיה החיצה והניא כהוסיפתא שם כל ידות הכלים שהכניסין כדרךן אין חוצצין נהן הזפת והשעיה בין במקום הנקב בין במקום הנצוק אין חוצצין הכניסן שלא כדרךן חוצצין נהן הזפת והשעיה בין במקום הנקב בין במקום הנצוק חוצצין עכ"ל וגראה דה"פ ריש לפעמים בשמכניסים יד אל הבלי נשארו עדיין נקבים או אפילו אינם נקבים גמורים מ"ם כשישפכו משקה בהכלי יצוק לתוך היד מפני שאינו מהודק יפה ולכן סוהמין בופת ושעיה כרי שהיה מהודק היד יפה ולכן במקום שהיד אינו חוצץ גם הם אין חוצצין וכשהיד חוצץ כגון שהכניסן שלא כדרךן גם הם חוצצין ואפילו נמל היד מהכלי והזפת נשאר על שפת הכלי חוצץ [ור"ם פ"י נ"טק טכנת על סוד וסוהמין לוחף]:

ג"כ אין המים באים לו לפנים בכל צדדי הכלי עד שימחו על צדו וכחכ רבינו הב"י בסעי' ח' דכל כלי שז"ו צר צריך להשתרות במים עד שיחמלא או ימלאנו מים קידם שיכניסנו למקוה עכ"ל כלומר שיתחברו המים שבתוך הכלי למים שבמקוה ויהיה השקה ונחשבו גם המים שבכלי כמי מקוה ואפילו אין בהנקב כשפופרת הנאד היא חיבור דאע"ג דחיבור מים למים צריך חוקא כשפ"ג מ"כ לענין טבילה הכלי עצמו הוא חיבור אפילו בפתוה [ס"ז סק"ז] וכן אפילו יש בהנקב כשפ"ג ויותר אם אינו רחב כל כך בענין שאין המים נכנסים לו מיד צריך להשתרות במים עד שהמל' כמ"ש או למלאוהו במי' ולחברו למי המקוה [ס"ז]:

י"ג וכתב רבינו הב"י בסעי' ה' מג"ל שנשברה ידו מן השפה ולפנים אינה חוצצת מפני שהיא כבית הסתרים מן השפה ולחוץ אם משמשת מעין מלאכה אינה חוצצת ואם לאו חוצצת סירנה בגמי או במשיחה ה"ז חוצצת דבקה בשרף אינה חוצצת עכ"ל וזה מההוסיפתא שם וה"פ דמג"ל הוא כלי אומנות כדנהן כביצה [ל"א]. אין מבקעין עצים לא בקרדום ולא במנירה ולא במגל ע"ש ומרש"י שם משמע שזהו שקורין דאלע"מ שראשו חד וניקבין בו נקבים רחבים ע"ש ויש לו יד של עץ גדול והוחבין הברזל הרבה בהעץ והעץ הוא עב ולכן אף כשנשבר בפניכיותו אם מכתין הוא שלם יכולים לעשות בו המלאכה וכשנשבר מכתין אם השבר אינו בעומק יוכלין לעשות בו המלאכה וכשהשבר בעומק אין ביכולת לעשות בו מלאכה ויש שקושיין אה השבר בגמי או במשיחה ואינה דבר של קיימא לפיכך חיצצת אבל אם דבקה בשרף והוא גומא הוא חוק ונתקיים אך הסתרי דמה היה לו לרבינו הב"י לכתוב זה והלא אינה כלי מעודה אלא כלי אומנות והטבילה היא לפומאה ומהרה שאינה נוהגת כומנינו והרבה דיני חציצות יש בכנדים וכלים בשומאה ומהרה והרמב"ם כפ"ג כתבן אבל כומנינו לא שייך זה וג"ל משים דמצינו במס' כלים ריש פ"ג מג"ל יד ומג"ל קציר ופירש דמג"ל יד עשוי לשבר בו עצמות ע"ש וזהו כלי מעודה דצריך טבילה בכלים חרשים ולכן כתבה בש"ע:

י"ב ודע דרש"י בחולין שם כתב וז"ל דמה שעתידי לקוץ א"צ טבילה דבקצור דמי עכ"ל וכ"כ הרע"ב במקוואות שם וז"ל מטבילין עד מקום המדה והשאר א"צ טבילה דכל העומד ליתחד כחתוך דמי ולא הוי חציצה למקום התחד עצמו דבית הסתרים דכלים א"צ ביאת מים וכו' אפילו ראוי לביאת מים לא צריכי וכר עכ"ל והסתייגי דסברא זו דכל העומד ליתחד כחתוך דמי היה כמו דאמרינן בעלמא לר"ש דכל העומד לפדות כפדוי דמי וכל העומד לזרוק כזרוק דמי ואנן לא קי"ל כר"ש אלא כרבנן כידוע ועוד דלמאי צריכי לפעם זה כיון דבית הסתרים דכלים א"צ ראוי לביאת מים א"כ מה לנו אם כחתוך דמי אם לא ולכן נלע"ד דררע"ב העתיק לשון רש"י ונתן עליו ביאר דאין כוונתו מפני שכתתוך דמי אלא כלומר דחתוך דמי מפני שא"צ שם ראוי לביאת מים והוכרחו לזה ספני שבש"ס דחולין רצוי לומר לענין אחר לתוסרא כחתוך דמי ורצה הש"ס לחלית זה במענה זו וידות הכלים ודחי לה ע"ש וכדי שלא לשנות מלשון הש"ס כתבו כן כלומר דלמסקנא א"צ לזה [ודע דגבירסת סתמיה מ"ק ס"ל דמטביל עד המדה ור"י מלריך להטביל כולו ולכן ססקו הרמב"ם וטו"ס ע"מ ח"כ ח"כ בחולין ענ"ה

י' כלי שכמה פיו למטה והכניסו למים אם פיו צר ואפילו רחב קצת אם אינו רחב הרבה כקערות וכוסות רחבים ולא הפך פיו למעלה לא עלהה לו טבילה לפי שלא יגיעו המים לשליו אפילו אם מכניסו כולו למים אא"כ יהיה פיו למעלה וישהנו במים עד שיכנסו המים לכל הבלי מבפנים וכן כלי שצר מכאן ומכאן ורחב באמצע כמו שיש בקבוקים העשויים כן

במקום שמונח וע' לעיל סי' ר"א סעי' מ' עב"ל כלומר דשם נתבאר דאם גם הכלי והחצון צריך מכילה אפילו אין בפיו כשפה"ג מותר דמינו דסלקא לה מכילה לחצון ס'קא נמי לפנימי ע"ש וזהו רק לעניין נקב כשפה"ג אבל לעניין כובד הכלי הכל אחד דהא על כל פנים בעינן שיגיעו המים לשולי הכלים ואם הפנימי מכבדת על החצון לא העלה מכילה לשניהם להחצון לא העלה מפני שהמים לא יגיעו לשוליה מבפנים ולהפנימי לא יגיעו המים לשוליה מבחוץ:

שם הנירסא דר"נ אומר עד המדה וחכמים אומרים נוטביל כולו ע"כ וא"כ היה לפסוק כחכמים דאומר שם כוונתן כר"מ ע"כ ול"ע קלה והו"ק]:

יג כתב רבינו הרמ"א ב"ע"ו ו' מותר לטבול כלי בתוך כלי אם יש כפי החצון כשפה"ג ולחיה כלי א"ל כמ"ש] ויזהר שכלי הפנימי ידא רפוי בתוך כלי החצון ולכן לא יהאוב מכינים תוך דלי ויטבלם כי לא העלה מכילה בראשם וכן אם הכלי הפנימי הוא כבד ומונח תוך החצון לא העלה לו מכילה

סליק הלכות גדה ומקוואות בס"ד

(הלכות כבוד אב ואם וכו' מ"ה סע"י).

ברכה על זה שיאמרו אשר קרשנו במצותיו וצונו וכו' וכבר בארנו זה בח"מ סי' תכ"ז ע"ש (ועל שילוח הקן באמת צריך לברך כמ"ש שם).

ה' וכתב רבינו הרמ"א בסע' א' דאין ביד כופין על מצות כיבוד אב ואם דהיה ליה מ"ע שמתן שכרה בצדה שאין ביד כופין עליה עכ"ל וזה ספורש בחזקין (ק"י): באחד שלא היה סוקר לאביו וחכשוה ואמרו דאיצ לזה מטעם דמ"ע שמתן שכרה בצדה וכו' וכ"כ בח"מ סי' צ"ז בהשבת העכו"ם ויש בזה שאלה שהרי מצינו בב"ב (ה"י) שכפו על הצדקה והרי גם שם כתיב כי בגלל הדבר הזה יברכך וגו' ותרצו בתו"ס שם דהך כפיה היו דברים ולא כפיה ממש ועוד דמ"ירא שקבלו עניהם שיכופו אותם (ר"ח) ועוד דבצדקה איכא לאו דכא תאמץ את לבבך (ר"י) ועוד דהא דאין ביד נזהרין היינו שאין נענשין אם לא יכופו אבל מיס אם רצו כופין (רצבי"א בתו"ס ס"ט).

ו' ועוד הקשו מירושלמי דקרושין (פ"א ה"ז) באחד שלא רצה לזון את אביו וכפיהו בכל מיני כפיות עד שנתן לו מזונות ואומר שם הלואי דהיהו כל שמעתא ברידא לי כהדא שמעתא שכופין הבן לזון את האב ע"ש ותיירץ במדרכי בבי"ב שם דאין כופין כפיה גדולה אבל קצת כפיה עושים (המ"ז סק"א הביא זה) ואני חמה שהרי בירושלמי שם מבואר להדיא שהיו כופים אותו כפיה קלה וצונו לכופו כפיה חמורה והיינו דכפיהו ע"ש ואולי יאמרו דגם זה הוי כפיה קלה והיותה סבואר. ולענין דהיה נראה דוראי משום עצם המצוה אין כופין במ"ע שמתן שכרה בצדה אבל זהו כשאינו נוגע להכרח של אחרים כגון בחזקין שלא היה סוקר לאביו ועבר על מצות עשה אבל מזונות לא היה צריך אביו ליקח מבנו והיה לו מסקום אחר לאפוקי בירושלמי שלא היה לאביו מה לאכול פשיטא שכופין את הבן להאכילו ולא כדי שיקיים המצוה אלא מפני צער אביו שרעב ללחם וממילא דמקיים המצוה ניכ' ולכן בצדקה כופין ולא כדי שיקיים המצוה אלא מפני צער העניים וממילא דמקיים המצוה ניכ'. ולפ"ז מה שאומר רבינו הרמ"א שאין ביד כופין על מצות כיבוד אב ואם וודאי כן הוא אם הוא רק עניין כיבוד כגון שאינו ח"ק לו כבוד וכיוצא בזה אבל במקום צערא דנפוא כגון שאביו ואמו רעבים ללחם איא להעלים עין מזה וכופין אותו לזונם בכך כיני כפיהו אם רק ירו משנת.

ז' וכתבו הרמב"ם והטור בכבוד הקדים אב לאם דכתיב כבר את אביך ואת אמך ובמרא הקדים אם לאב דרתיב איש אמו ואביו תיראו ללמד ששניהם שוים

בן

א' כיבוד אב ואם ומוראם חמה מ"ע שנאמר כבר את אביך ואת אמך ינאמר איש אמו ואביו תיראו יהמה מהמצוה הגדולות וחמורה שבחמורות וכמה גדול כח מצוה זו שהשוה הכתוב כבודו ומוראו יתברך לכבודם ומוראם דגם בו יתכרך כתיב כבר את ד' מהניך וכתיב את ד' אלקיך תירא כדרך שצוה על כבוד ויראת שמו הגדול והקדוש כך צוה על כבודם ומוראם ולהירושלמי קדושין (פ"א ה"ז) מעדיף כבודם והכי איתא שם תני רשב"י גדול הוא כיבוד אב ואם שהעדיפו יותר מכבודו נאמר כאן כבר וגו' ונאמר להרן כבר את ד' מהניך כמה את מכבדו מהניך ספריש לקט וכו' אבל כיבוד אב ואם כין שיש לך ובין שאין לך כבר אמילו את כחורר על הפתחים עכ"ל ובעיקר דין זה יחבאר לפנינו בסיד בסע' י"ח ע"ש.

ב' כיבוד אב ואם היא מהמצות השכליות ונתפשטה בכל אדם ולשוון וגם הכופרים בתורה נזהרים בה מפני השכל והטבע והנחנו עמב"י נצטוונו על כן מצוה שכליות לבלי לעשוהה מפני השכל אלא מפני ציוו הקב"ה בתורתו הקדושה וענ זה נאמר והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה וגו' דמקורם כתיב ושמרת את החוקים ואת המשפטים וגו' ולזה אומר והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה כלומר דהחוקים וודאי תעשו שפני שאתם שומעים לקולי אבל עיקר השכר הוא שגם המשפטים שהם המצות השכליות תעשו מפני השמיעה כלומר מפני שאני מציה אתכם ולא מפני השכל וזהו שאמר דוד מניד דבריו ליעקב חיקיו ומשפטיו לישראל וזהו עיקר גדול במצות התורה.

ג' ויראה לי רלכן בדברות האחרונות כתיב כבר את אביך ואת אמך כאשר צוך ד' אלקיך כלומר לא חכברם מפני שהשכל נוזר כן אלא כאשר צוך ד' אלקיך ובדברות הראשונות לא הוצרכו לזה מפני שהיו במדרגה גדולה כדכתיב אני אמרתי וגו' ובני עליין כולכם ופשיטא שכל מה שעשו לא עשו רק מפני ציוו הקב"ה אבל בדברות האחרונות אחר חטא העגל שיררו ממדריגתן נצטרכו להזהירם על זה (וכן בשבת כתיב שם כן משום דגם זה מוסכם בכל אדם ולשוון לשבות יום אחד בשבוע ולזה אומר שמור את יום השבת קדשו כאשר צוך וגו' ולא מפני השכל). ד' ויש ששאלו למה אין מברכין על מצוה זו וכן על כמה מצות יש שאלה זו כמו צדקה וגמילה וכיוצא באלו ולענין נראה דכיון דכל אדם ולשוון עושים אותם נהי שעושים מפני השכל מיס כיון שבכעשייה שוים הם וההפך הוא רק במחשבה שבלב שאלו עושים מפני ציוו הקב"ה ואלו מפני השכל לא חקנו

ערוך

הלכות כבוד אב ואם סימן ר"מ

השלחן

בין לכבוד בין למורא עכ"ל ביאור דבריהם נראה כמיש במדרשים ולפעמים מקדים שמים ראש ולפעמים ארץ לשמים ולמד משה ואהרן ושעמם כתיב הוא אהרן ומשה למד ששניהם שוים ואע"ג שבגמ' בקדושין שם נתנו טעם אחר בזה דמפני שרניל האדם לכבוד אמו יותר מאביו לכך הקדים אביו ומפני שרניל אדם לירא מאביו יותר מאמו לפיכך הקדים אמו ע"ש אמנם כמה פנים לתורה ולדינא אין ג"מ ודע דזה ששניהם שוים היינו כל אחד בפ"ע אבר כשצריך לכבדם לשניהם כאחד האב קודם כמו שיתבאר בסעי' ל"ו.

ח הכיבוד והמורא שני ענינים הם כיבוד הוא עניני מעשים בפועל כמו להאכילו להשקותו וכו' וצא בזה כמו שיתבאר והמורא הוא יראת המעלה דמורא הוא בלב ולכך כל דבר המסוד ללב נאמר בו ויראת מאלקיך והנביא אמר בפיהם וכשפתם כבדוני ולכם רחק ממני ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה כלומר שאין היראה כלום וכל דבר שיש בזה העדר הכבוד עובר על איש אמו ואביו תיראו וכ"ש כשטבוח אותם בדברים.

יז איוהו מורא לא יעמוד במקומו המיוחד לו לעמוד שם כבוד וקנים עם חבירו או מקום המיוחד לו להתפלל ולא יושב במקום המיוחד לו להסב כהיו או בחנותו וכובן ממילא דלעמוד בסוד וקנים במקום המיוחד לו לא שייך אלא באדם גדול המעלה ולא באיש פשוט אבל בישיבה בביתו אפילו איש פשוט דרך הבעה"ב להסב בראש השלחן ואסור להבן לישב שמה בין בפניו ובין שלא בפניו. וכתבו הפוסקים דמקום המיוחד לו לאביו לישיבה אין אסור לו רק לישב שם אבל לעמוד מותר ובמקום המיוחד לאביו לעמידה אסור לו גם לעמוד שם (ב"י ומ"ז ושי"ך סק"א) ופשוט הוא דגם באמו הדיון כן אלא משום דאין דרך לאשה להיות לה מקום קבוע לכן לא דיברו בזה וכן אם יש לאמו מקום קבוע אסור לו לישב שם וכן הבת אין לה לעמוד בכהניג של נשים במקום המיוחד לאמה א"כ נהנת לה רשות וכן הבן על מקום אביו בבה"ב כשנותן לו רשות רשאי לעמוד ולמדומני שעכשו הבנים עומדים במקום אביהם בכהניג כשהאב אינו שם והמעט שכך נהגו והיו כאלו נתן לו רשות ואין מוציא פה ומצפצף על זה ואין האב מקפיד בכך.

יח כתב רבינו הביי כספרו הגדול בשם אורחות חיים שאסור לישב בצדו בלא אמצעיים והביא ראיה לרבר עכ"ל ומימינו לא שמענו וגם בש"ע לא הביאו ולא ביאר ראייתו ונראה שראייתו משמואל (כ) דכתיב וישב המלך על מושבו וגו' ויקם יהונתן וישב אבנר מצד שאול ופירש"י וכל המפרשים לפי שתמיד ישב

דוד אצל שאול ויהונתן אצל דוד ואבנר אצל יהונתן ועתה שנפקד מקום דוד נשאר יהונתן סמוך לאביו ואינו מדרך ארץ לכן החליפו המקומות וישב אבנר אצל שאול ויהונתן אצל אבנר וכל האחרונים לא הביאו דין זה וז"ל שלא חשו לכך ומשם אין ראיה דכבוד המלך שאני ואין למדין בזה וגם אין המנהג כן (וגם בתוספתא פ"ז דסנהדרין יש סתירה לדין זה ע"ש ורו"ק).

י"א ודע דיש כמה כשהאב זקן ובנו לוקח אותו לביתו על שולחנו והבן יושב על מקומו התמיד במקום והאב יושב בצידו ואין האב מקפיד על זה וגם מדינא אין חשש דכיון דהבן הוא הבעה"ב ואשתו יושבת אצלו א"כ איא שהאב יושב בראש אצל כלתו ובהכרח שהבן יושב על מקומו התמיד סמוך לאשתו ומט"ל דהאב מקומו מן הצד ומ"מ החובה עליו לטול ידיו ראשון וליתן לו ההלך הראשון וגם שארי חלוקי כבוד שבשולחן נותנים להאב וכן אנחנו נוהגים ואין לשנות.

י"ב תניא בקדושין (ל"א:) ולא סותר את דבריו ולא ככריעו ופירש"י אם היה אביו וחכם אחר חלוקין בדבר הלכה לא יאמר נראין דברי פלוני עכ"ל והטור כתב בשם הר"ס"ה דזה אי"צ דהיינו כותר את דבריו אלא אפילו נראין לו דברי אביו אין לו לומר נראין דברי אבא שנראה כמכריע דברי אביו אלא אם יש לו תשובה להשיב על החולקין ישיב עכ"ל וגם אסור לומר נראין דברי פלוני שהוא ג"כ כסותר דברי אביו (ש"ך סק"ב) וכל זה הוא רק בפניו אבל שלא בפניו הרי מצינו בנמי שריא בר' שמעון חולק על אביו (שבת ט"ד) ומר בר רב אשי אמר הא דאבא דקטנותא היא (גיטין כ"ט:) והרמב"ם חולק על אביו בפ"א משחיטה דין י' ע"ש והטור חולק על הראיש וא"ך אפ"ר לומר שאין לחלוק בדברים על אביו הלא תורת ד' היא והיא הו"ת אמת ואין כהניפין בה ואפילו בפניו יכול הבן לפלפל עם האב ולהקשות ולהרץ ולהעמיד ההלכה על מצינה והרבה בנמי שהבן הקשה לאביו ותירץ לו וכך דרכה שג תורה ויש מי שאומר דלסתור דבריו אסור אף שלא בפניו (ש"ך שם) ותמיהני מהך דמר בר רב אשי שהבאנו אלא בפניו אסור לומר בגשון כתיבה שאינו מדרך הכבוד אלא ישא ויתן עמו עד שיוורה ול"ז וגם אם הבן נשאר בדעתו שאינו כן יחוייב זה כלבו ולא יאמר לו מפורש אין נ"ל כדברך.

יג ויש להסתפק במילי דעלמא אם רשאי למתור דבריו ולהכריע ואולי הווקא בתורה הוי העדר הכבוד ולא במילי דעלמא או להיפך דכיון דאפילו בדיה אסור כ"ש במילי דעלמא וכן נראה עיקר ודבר פשוט הוא שאם אביו אסור לו רצוני לשמוע דעתך

רעתך איך הוא צריך שיאמר לו כפי הנראה לו הן ברית והן במילי דעלמא אפילו כשדעתו הפוכה מדעת אביו.

י"ך וכתבו רבותינו בעלי השיע בסעי' ב' ולא יקראנו בשמו לא בחיו ולא במותו אלא אומר אבא מרי היה שם אביו כשם אחרים משנה שמם אם הוא שם שהוא פלאי שאין הכל רגילין לקרות בו אבל שם שרגילין בו מותר לקרות אחרים שלא בפניו עכ"ל ויש חולקים דשלא בפניו מותר לקרות אחרים אפילו בשם פלאי ובשם שאינו פלאי מותר גם בפניו (רי"שה ושי"ך סק"י) אבל יש שהכריעו כדברי השיע (מ"ז סק"ה) מיהו עכ"פ לקרא אביו בשמו אסור אף שלא בפניו וזה שהטור כתב תמיד אי"א הרא"ש מפני שזוהו דרך כבוד כלומר ראש לכל ישראל כן כתב המהרש"ל בש"ש (פ"ק דקדושין ס"י ס"ה) דהרא"ש לא היה שמו כן ושמו היה רבינו אשר וממילא דהרא"ש אינו שמו העצמי אלא כינוי של כבוד.

מ"ן ותמהני הא מצינו בספיק דנימין שרי דומתאי ברי ינאי אמר אלו הרנו את דוסתאי מי נתן לינאי אבא בר כמותי ע"ש ורשב"י אמר אני אומר ליוחי אבא (פסחים קי"ב) ור"י ויס' אמר אפילו אבא חלפתא בנייהם (סנהדרין פ') ויעקב אמר ושם אבותי אברהם ויצחק ושלמה אמר דוד אבי ולבד זה הא לא אסרו אבא מארי אלא אבא סתם וגם בנמ' (שם ל"ב) איתא אומר לו אבא מקרא כתוב וכו' וכן אמר רב יהודה לאביו ע"ש ובאמת בנמ' (ל"א): לא נמצא שצריך לומר אבא מרי אלא כשאומר דבר הלכה משמו ברבים ע"ש ושנאמר שם כוונת הרמב"ם והטור והשיע כן הוא לא נראה כן מסתימת דבריהם אבל בהכרח צ"ל כן או אפשר דכוונתם שלא יקראנו בשמו לבד בלא אבא אבל כשאומר אבא פלוני מותר וזה שכתבו אלא אומר אבא מרי הוא ברבר הלכה כשאומר משמו שבוה שייך לומר מורי אבל במילי דעלמא צ"ל אבא פלוני דמה שייך מורי למילי דעלמא וכן נראה עיקר.

מ"ן עד היכן מיראם היה הבן רכוש חמדות ויושב בראש הקהל ובאו אביו ואמו וקרעו בגדיו והכוהו עד ראשו וירקי בפניו לא יכלים אותם אלא ישתוק ויירא ממלך כלכי המלכים שצוהו בכך שאלו מלך בשר ודם היה נזר עקיו לא היה לו לפרנס ברבר קיו ממלך מלכי המלכים הקביה מיהו מותר להזעו בוין על כה שקרע בגדיו (שי"ך סק"ד) ויראה לו דכמו שיתבאר בזהך ארנאי לים שכשיכול למונעו מקודם שלא יעשה כן רשאי הינ בכאן כשיכול למונעם מקודם שלא יעשו לו כן כגון שאחיים לא יניחום ליכנס למקום שיושב שם ולמונעם שלא בדרך בזיון רשאי.

ין איזהו כיבוד מאכיל' ומשקם מכביש ומנעיל ומכסה כיסויים ומכנים ומצויה ויחנס להם בסבר פנים יפות ואפילו האכילו בכל יום מאכלים טובים והראה לו פנים וזעפות נענש עליו וזהו ש"ך אפילו אם מטחינו בריחים אם כוונתו לטובה ושני מעשיות הובא בתוס' (ל"א) מירושלמי פיאה (פ"א) מעשה באחד שהיה מאכיל לאביו פסיוני א"ל אביו מאין כך כל אלה א"ל סבא מה איכפת לך מחון ואכול כלומר לעום ואכול כעין כלבים דמרשין ואוכלין ושוב מעשה באחד שהיה מחון בריחים ואב זקן היה לו ואתא ציוו למחונין לבא לעבודת השם א"ל בנו מחון ואני א"ך תחתין לעבודה אם לביוני טב כך ואם למלקי טב לך עכ"ל וישמש לאביו בכל הדברים שהשמש משמש לרבו וכן לאמו כדרך שהבן ינוג לשמש.

י"ך בנמ' שם יש פלונתא אם מכברו משל אביו כלומר שהמעות מהוצאת אביו הוא משל אביו ורק עליו מיטל הטורח או משל בן שיוציא מממונו על הוצאת אביו והיה אמו כמובן ואיפסקא הלכתא משל אב ולכאורא אינו מובן ממ"נ אם יש לאביו מ"ש דמאן דמ"ל משל בן ויאם אין לאביו מיט דמיד משל אב הא אין לו ושנאמר דאם אין לאב אין הבן מחוייב להאכילו משמו זה ויראה אין סברא כלל וכן מביאר להדיא בדברי הרמב"ם והטור והשיע שכתבו דזה שמאכילו ומשקו משל אב אם יש לו ואם אין לאב ויש לבן כופין אותו וזן אביו כפי מה שהוא יכול ואם אין לבן אינו חייב להחזיר עד הפתחים דהאכיל את אביו עכ"ל הרי לתריא שפירשו מחלוקת הש"ס ביש לו לאביו ואיב מ"ש דמאן דאמר משל בן ואפשר לומר כגון שאביו הוא כלי ועינו צרה בכמונו ואינו רוצה להתפרנס משלו דבשאי בני אדם אין משגיחין עליו כמו שיתבאר בס"י רנ"ג אבל באביו מחוייב ליתן לו משלו למיד משל בן אבל לדיון דקיו"ל משל אב אינו מחוייב ליתן לו ויראה לי דאחיכ רשאי לתובעו לדין.

י"ך עור אפשר לומר במחלקותם רחנה המפרשים פירשו דזה שכתבו דאם אין לאב ויש לבן כופין אותו זן אביו כפי מה שהוא יכול עכ"ל דהכוונה הוא שאינו חייב לספק כל מונות הצריכים לאביו אלא כופין ליתן לו מה שהוא חייב לתת לצרקה כפי עשרו (ב"י ובי"ח וס"ו סק"ו) ולפ"י י"ל דבהכי פליגי דמיד משל בן מחוייב ליתן לו כל מונות הצריכים לו כשיר הבן משנת ומיד משל אב אינו מחוייב ליתן לו כל מה שצריך אלא כפי הצדקה כמ"ש.

ך אמנם מיהני על פירושם זה דהא הלשון כפי מה שהוא יכול משמע להדיא שיונו כפי יכולתו ואם ביכולתו להספיק לו כל מונותיו שצריך להם לא יספיק לו ורבינו הביי בספרו הגדול הביא ראייה לזה בדברי הרי"ף והרא"ש שכתבו דשקלין מינה

ערוך

הלכות כבוד אב ואם סימן ר"ט

השולחן

דגופיה אך העניין כן הוא דרבר שהוא עצם הכיבוד מחוייב במירחא דגופו אף שע"י כך יתבטל ממלאכתו כגון לרוחצו לסוכו להלבישו וכיוצא בזה שהאב צריך לו לשימוש גופו אבל החזירה על הפתחים אינו מעצם הכיבוד אלא הכנה למונותיו ואינו מצווה בזה כשאין ידו משנת (כ"ח) ואף גם בשימוש גופו אינו אלא כשיש לו מונות ליום זה אף שע"י כך יצטרך סחר לחזור על הפתחים אבל כשאין לו מונות גם ליום זה אין עליו חובה כלל ופשוט הוא שא"צ הבן ליתן לאביו מונות שלו ושהוא יצטרך לחזור על הפתחים (ש"ך סק"ה) ומיהו נראה דאם יש לו לסעודתו לחם ובשר לא יאכל בשר ויקנה לחם גם בער אביו וכן כל כיוצא בזה (באמו נ"ל דבשום אופן לא יניחה שחחזור על הפתחים דילולתה דאשה גדולה מאד כדכתבינן כל כבודה וגו').

בג היה הבן צריך לבקש איהו טובה מבני העיר או מאחד מאנשי העיר ויודע שישלימו חפצו וישאו פניו אם יודע שגם בשביל אביו ישאו פניו ויעשו חפצו לא יאמר עשו בשביל אלא יאמר עשו בשבילי אנא לתלות הכבוד באביו אבל אם יודע שלא יעשו בשביל אביו לא יוכיר להם שם אביו אלא בשביל עצמו ואם הרבו מסופק אם יעשו בשביל אביו אם לאו יעשה כרצונו וכן אם אינו מוכיר כלל עשו בשביל עצמי אלא שתמא מבקש הטובה אין קפירא בכל ענין (ומ"ש הב"י והש"ך סק"ט בשם הרמ"ה אינו סובן קצת וגם דברי הט"ז סק"ח דחוקים מאד והעיקר כפסק הש"ע וכמ"ש ודיוקו של הט"ז נ"כ א"ש כפי מה שבארנו ע"ש ודו"ק).

כך דבר פשוט הוא בנמ' (ל"א): דחייב לעמוד ספני אביו ואמו וזהו בכלל כיבוד ופשוט הוא דצריך לעמוד מלא קומתו וגם נראה מהגמ' שם דרק כששומע קול פסיעות אביו או אמו צריך לעמיד ע"ש אך במה שיש להסתפק דהנה ברבו אמרו חו"ל (שם ל"ג): שאין לו לקום ספני רבו אלא שחרית וערבית שלא יהא כבודו מרובה מכבוד שמים ע"ש דלכאורא גם באביו ואמו הרין כן דלא מצינו שיוגדע כבוד רבו מכבוד אביו ועוד שלא יהא כבודם מרובה מכבוד שמים וא"כ כשאביו או אמו נכנסין לו כמה פעמים ביום א"צ לעמוד מפניהם אלא שחרית וערבית או אפשר דלהירושלימי שאימר שהערף הכתוב כבודם מכבוד שמים חייב המיד לעמוד מפניהם או אפשר שספני הרואים צריך המיד לעמוד כמיש התוכי שם לעניין תלמידים שאינם דרים בבית הרב ע"ש וצ"ע וגם נראה שאם דרים בבית אחד או בחצר אחד לא שייך קיטת ספניו דק בבואו מבהמ"ד וכדומה כמובן. ב"ה וכתבו הטור והש"ע סעי' ו' דאם היה אביו תלמיד בנו כל אחד מהם עימד מפני השני עכ"ל

סינה בתורת צדקה ויהבינן לאבוב ע"ש אינו יודע חראיה דנהי רכן הוא מ"מ יהבינן לו כל מה שצריך שהרי לא כתבו דשקלינן מיניה כשיעור צדקה אלא בתורת צדקה ויראה לי שזהו דעת רבינו הרמ"א שכתב בפע"י ה' וי"א דאינו חייב ליתן לו רק מה שמחוייב ליתן לצדקה ומ"מ אם ידו משנת תבא מאירה למי שמפרנס אביו ממעות צדקה שלו עכ"ל והקשו עליו הא גם דיעה ראשונה סוברת כן (מ"ז שם) ולדברינו א"ש דאיהו מפרש מ"ש רבינו הבי"ד דון אביו כפי מה שהוא יכול דהכיונה דחייב להספיק לו כל מונותיו שצריך ולזה הביא הי"א דאינו חייב ליתן רק מה שמחוייב ליתן לצדקה (וכ"מ במדרכי ובסמ"ג שמחוייב להספיק לו כל צרכו והביח כתב דאי מרין כיבוד היה מחוייב גם מגלימא דערל כתפיה ומדלא חיובוהו רק בתורת צדקה כפי מה שהוא יכול ש"מ דכפי חוב הצדקה בלבד ע"ש המהני דוודאי אינו מחוייב מגלימא דערל כתפיה כיון דקיי"ל מש"ל אב מיהו באין לו ויש לבן והתירו לו לזונן ממעות צדקה אבל מי יימר שא"צ ריתן לו כל מה שצריך ויחשב בתורת צדקה אבל לא כשיעור צדקה שחייב ליתן ע"כ נלע"ד לדינא שמחוייב לזונן כפי השנת ידו וכן המנהג פשוט ואין לשנות וגם אין מחשבין זה ממעות צדקה וכדאיתא בירושלמי תבא מאירה לאדם שמאכיל לאביו ממעשר עני וכמ"ש הרמ"א (ועש"ך סק"ו ומדין כפיהו אין ראיה לפמ"ש בפע"י ו' ודו"ק).

ב"א עוד כתב רבינו הרמ"א דאם יש לו בנים רבים מחשבין לפי ממון שלהם ואם מקצתן עשירים ומקצתן עניים מחייבים העשירים לבר עכ"ל ולכאורא אין שום רבותא בזה והיאך אפשר בעניין אחר ונ"ל דקמ"ל דכיון שנתבאר דקיי"ל מש"ל אב אלא דבאין לו מחוייב הבן ליתן לו בתורת צדקה ולקמן ס"ו רמ"מ יתבאר דאפילו עני מחוייב ליתן צדקה ע"ש ולפיז היה אפשר לומר דגם העניים יסייעו להעשירים בצדקה שלהם קמ"ל דלא ועוד אפשר לומר דקמ"ד דאף המירחא מוטל על העשירים ולא על העניים דאע"פ שיתבאר דמירחא מוטל גם על העני מ"מ זהו בדליכא עשירים אבל בדאיכא עשירים העני פטור מכלום ומטוב לו יותר לעמוק בפרנסתו והבל מוטל על העשירים (כנלע"ד).

כ"ב וכתב רבינו הבי"ד בפע"י ה' דאם אין לבן אינו חייב לחזור על הפתחים להאכיל את אביו אבל חייב לכבדו בגופו אע"פ שע"י כך בטל ממלאכתו ויצטרך לחזור על הפתחים ודווקא דאית לבן מונות לאתזוניו הו"א יומא אבך אי לית ליה לא מחוייב לבטל ממלאכתו ולחזור על הפתחים עכ"ל ולכאורא הוי תרתי דסתרי דכיון דחייב לכבדו בגופו למה אינו חייב לחזור על הפתחים הרי זהו רק מירחא

ערוך הלכות כיבוד אבואם מימן ר"מ השולחן ג 5

אם יכול למונעו מזה ימנענו אך אחר שהפיר לים אין תועלת בכעסו ולכן יקבר דין שמים וישתוק דמאי דהוה הוה (לחיים) ותרמכים מיידא אחר שכבר הפיר לים כסבואר מלשונו שכתב אפילו נטלו כים של והובים שלו והשליכו בפניו לים לא יכליכם ולא יצער בפניהם ולא יקעום כנגדם אלא יקבר גזירת הכתוב וישתוק עכ"ל וכיכ רבינו הביי בסעי' ח'.

בין ולפני מ"ש רבינו הרמ"א וי"א דאם רוצה לזרוק מעות של בן לים דיכול למונעו דהא אין חייב לכבדו רק משל לא אבל לא משל בן ואין חיוב בין לכבדו או לצערו ודווקא קודם שזרק דאפשר דמיסנע ולא עביר אבל לא כבר וזקוהו אמר לאכזמיה אבל יוכר לחבצו דרין עכ"ל ולפ"ש גם דעה ראשונה סוברת כן ויראה לי דאפילו במעות של אב אם יכול הבן למונעו מזה ע"י אחרים יעשה כן ולא ינחה לאבד ממון ועבור על כל תשחית.

בין עוד כתב ודווקא אם רוצה לזרוק כיס לים דאית ביה חסרון כים אבל אם רוצה להעביר ממנו ריוח בעדמא אסור בכך עניין עכ"ל ואמת שכן כתב הר"ן דהר"ן למאי דקיי"ל משל אב מאי מיתו הנמי מדמא בן נתינה שהפסיד ריוח סך רב שלא רצה להקיץ את אביו ותרין שני תירוצים האחד שיש חיוב בין כיבוד לצער ועוד שיש חיוב בין דפסד המניעת הריוח דבצער או במניעת הריוח הכל פסדים שמשל בן ע"ש אבל הא הרמב"ם והטור לא הביאו זה שיש דלא ס"ל כן ואפילו לדעת הר"ן ז"ל אין ראיה ממעשה זו רק כשיש שני הדברים העדר הריוח ולצערו כמו לחקיצו משננו וכיוצא בזה כי הן מעשה דמא בן נתינה ואף שכתב זה לשני תירוצים מ"ם רינא אי"א דדייק רק בתרתי ולכן לפענ"ד דין זה צ"ע נו"ש דהבן צריך ניכר למקום אביו לדית אף שהוא הנתבע ורד בעיר אחרת כבר נתבאר בחי"ט סי' י"ד ע"ש ח"ש דהאב חייב לשלם לו הוצאותיו וכיבוד משל אב צ"ע הא ברבנן ג"כ הרין כן כמ"ש בחי"ט שם וא"כ גם רבנו צריך לשלם הוצאות ואין ספרא כלל ועוד כיון דמדינא מחייב לידך דמקוטו למה ישלם לו הוצאותיו וביותר נפלאותי שמקור הדין סמ"ה"ק סי' נ"ח והוא כעצמו כתב וז"ל ולא תמרח את אמך וכו' ואם תצטרך להוציא יותר וכו' עליה לפרוע ואם כי באוני לא היה הרין נוהג כן מ"ם כרי שלא יהא לך שום פתחון פה לחלוק אמרתי כן וכו' עכ"ל הרי כתב בעצמו שאין הרין כן וצ"ע ודו"ק.

כ"ש מחייב לכבדם בחייו כמו כן חייב לכבדם אחר מותם כיצד היה אמר דבר שמועה מפי אביו ואמר כך אמר אבא הריני כפרת משכני וזה בתוך י"ב חדש שהאדם נרין לאחר מותו ומקבל עליו

עכ"ל ומעמם משום דבגמ' הוה על שניהם בעיא דלא איפשטא ומסקו דחומרא אבד דרכב"ם שם כתב דהאב שהיה הלמיד לכנו אין האב עומד לפני הבן ולא עוד אלא הבן עומד לפני אביו אע"פ שהוא הלמיד עכ"ל וכתבו שכן פסק רבינו הגנאל ומהו הפוסקים במעמם וע"כ ובי"ח ומ"ש בשם הר"ן ע"ש ולענ"ד נראה הטעם פשוט דכיון דהוה ספיקא דרינא והספק הוא במצות כיבוד אב איכ' הולכין לחומרא והבן מפני ספק איסור תורה חייב לעמוד וכן להיפך אסור לו להניח שאביו יעמוד מפניו מפני הספק ואע"פ דיש ספק שמה הוא רבו וחייב האב לעמוד מפניו הא יכור הבן למחול דהרב שמחל על כבודו כבודו מחול ואע"פ דגם האב יכור למחול כים כיון דשניהם יכולין למחול מוטב שימחול הבן משמחול האב כמובן.

כן וכך מטין דברי רבינו הרמ"א שכתב על זה ואם הבן רוצה למחול על כבודו לשמש אביו הרשות בידו דהא הרב שמחל על כבודו כבודו מחול ודווקא בצינעא ואפילו בפרהסיא ודש בעירו שהכל יודעין שהוא אביו אבל אם הבן גרול בתורה ואין אביו דש בעירו איכא למיחש לבזיון התורה אם יתבזה הבן לפני האב ויש להם להרחיק זה מזה שלא יקד שים אחר בכבודו לפני חבריו וכן עשה מהר"ם עם אביו עכ"ל כומר שמיים שעלה לגדולה לא הקביל פני אביו ולא רצה שיבא אביו אליו (ש"ז סק"מ) ויש לדרק דלפי דשון רבינו הרמ"א כשאביו דש בעירו יכור לשמשו איכ' היה לו למהר"ם לעשות שידור אביו בעירו והיו הכל מכירין אותו שהוא אביו ובאמת ברא"ש סבואר דכפני שפסק כהר"ם דהוה ספק תורה אם יקומי זה מפני זה אם לאו לכן רצה להרחיק איע מאביו ואין כאן מכשול ממי ע"ש אבל לדבריו הא יש עצה לזה ונראה להדיא דרבינו הרמ"א לא ניחא ליה בכך דכיון שיוכר למחול איכ' למה התרחק איע מאביו ולכן ס"ל דכך היה הענין דדרור במקום בנו מהר"ם לא רצה אביו ואיכ' כפ"ל אינו דש בעירו ויש לחוש נבזיון התורה ולכן הרחיק איע ממנו.

כן איתא בגמ' שם (ל"ב) עד היכן כיבוד אב ואם עד כרי שיפלו ארנקי מלא כעות ויורקוהו לים בפניו ואינו מכלימם ואמרו שם דלמאן דס"ל כיבוד משל בן אפילו הארנקי הוא של בנו ולמאן דס"ל דמשל אב אם הארנקי הוא של בן יכור למונעם רק בארנקי של אב אינו יכול למונעו אף שראוי ליורשו ע"ש ולפ"ז למאי דקיי"ל כיבוד משל אב מיידא בארנקי של אביו וכיכ הטור בשם ר"י ע"ש אבל הרמב"ם פסק דאפילו הארנקי משל בן ע"ש ויש שכתבו שדעתו לחלק בין לכבדו ובין שלא לצער (כ"ט) והעיקר נראה דוודאי גם הרמב"ם סודה דמקורם

על נפשו יסורין אבל לאחר יב"ח לא יאמר כן שהרי כבר קיבל דינו אלא יאמר וזכרונו לברכה כן הלשון כסוד וש"ע סעי' ט' ע"ש וברמב"ם הלשון וזכרונו לחי העולם הבא ובגמ' הנירסא וזכרונו לברכה לחי העולם הבא ע"ש ולא ידעתי אם הטור וש"ע ס"ל דלאו דווקא הוא ודי כשיאמר וזכרונו לברכה או שלא חשו להאריך ונראה כסברא ראשונה וכן המנהג לאמר רק וי"ל זכ"ל בכתיבה ויש מקצת מדקדקים כותבים וללהיה ואין חילוק בן אב לאם בכל זה.

ל"א יש מי שכתב שגם תוך יוב חרש יוכל לומר וי"ל אלא שדאחר יב"ח אין לומר ולומר הכ"ס מפני שכבר קיבל דינו (ש"ך סק"ג) ואין המנהג כן וגם מדברי רבינו הרמ"א לא שמעו כן שכתב ר"א דאם כותב תוך יב"ח דבר ומוכיר אביו א"צ לומר הכ"ס אלא וי"ל דהא כתיבתו מתקיימת לאחר יב"ח ויש מחמירים אפילו בכתיבה וכן נהגין עכ"ל הרי שהחמירו לומר דווקא הכ"ס ויש מי שדקדק דלמה הכ"ס כותבין כל יב"ח וקדים אין אופרים רק י"א חדש כמיש בגמ' ש"ע"ה ויתרוך דהתם הוי שב וא"ת אב"ל בכאן בהכרח להזכיר או הכ"ס או וי"ל מוטב יותר להזכיר הכ"ס (ט"ו סק"ב) ועוד דלא דמי מילתא דברבים לדבר הנעשה ביחודות.

ל"ב מי שטרפה דעת אביו או אמו משהדל להגות עמהם כפי דעתם עד שירוחם עליהם כלומר שהתיישב דעתם ואם אי"א לו עמוד מפני שנשתנו ביותר חכב הרמב"ם שיקר לו ויניחם יצוה לאחרים לנהגם כראוי והשיג הראב"ד דאם הוא ילך ויניח"ל למי יצוה לשמרם עכ"ל ואין זו השנה דנ"ל דהרמב"ם היך דירוע שהמשתגעים ביותר בהכרח לאסרם בויקים ובחבלים והבן אין ביכולתו לעשות בעצמו כן לכן מצוה לאחרים והוא ילך לו (ועי"ז סק"ד ודרישה ולדברינו א"ש).

ל"ג ראה אביו שעבר על ד"ת מפני העדר ויריעחו לא יאמר לו עברת על ד"ת אלא יאמר לו אבא כתוב בתורה כך וכך כאילו הוא שואל ממנו ולא כמוהירו והוא יבין מעצמו ולא יתבייש ואם היה אימר איוה שמועה בטעות לא יאמר לו לא תחני הכי (גמ') אלא יאמר לו אבא כך שנינו ומשמע בגמ' (ב"ק צ"ד:) דאם אביו רשע אינו חייב בכבודו ע"ש ואם אינו רשע רק שמתנהג במדות רעות ושנוי כבדו"ת וכן אם היה שכור טוב שיתרחק א"ע ממנו ובמדרש ויקרא (פי"ב) מבוא מעשה בשכור אחד מה שעשו לו בניו ע"ש ודע דמצות כיבוד ראוי ונכון שהיא ניכר היטב שעושה לשם מצוה כמיש בגמ' חסידים (ספ"א) דבן הקס מפני אביו והוא צריך ללכת לאהר קומו יחזור ויושב ואח"כ יקום וילך כדי שהיא ניכר שקס מפני כבודו דא"כ נראה כמו שקס לילך וה"ה דרבו יעשה כן וכן כל כיוצא בזה וזה שכתבנו דרשע

ל"ד אמרו חז"ל כפ"ק דמגילה גדול תית יותר מכיבוד אב ואם שע"ל אותן יד שנים שלמד יעקב אצל שם ועבר לא נענש על כיבוד אב ולכן אם רוצה לילך וללמוד בעיר אחרת יכול לילך שלא ברשות אביו ואמו ונראה מזה דכשהולך למצוה אחרת צריך רשות אביו ואמו ואע"ג דכשצריך לפרנסתו וודאי א"צ גיטיל רשות מימשום מצוה צריך ליטול רשות דהעוסק במצוה פטור מן המצוה וא"כ יעווב מצות כיבוד ויטול מצוה אחרת (כנ"ל מדברי הטור וש"ע סעי' וי"ג שכתבו דת"ת גדול וכו' ולמאי כתבו אלא וודאי כדאמרן ודו"ק).

ל"ה אם אביו אמ"ל השקניי מים או שאר שימיש וגם אמו

אמו

דאיהא במנהדרין (פיה): דאין הבן נעשה שליח לאביו להכיתו ולקללו אף שהוא רשע ע"ש ואין זה ראה דהוה ביוון גדול אבל אין זה עניין לכבודו ואיך יכבד אויבי ד' ואולי דגם הרמב"ם כוונתו רק בשלילה כלומר לא לבנותו אבל אין הלשון משמע כן ואפילו לדעת הרמב"ם נראה דדווקא רשע להיאבון אבל להכעיס כמו האפקורסים והמינים פשיטא שאסור לכבדם ופשוט הוא דרשע לא מקרי אלא בעיבי עבירות תדיר אבל אם במקרה עבר עבירה לא מקרי רשע ולכ"ע חייב בכבודו ומוראו ורבינו הבי"ד פסק בסעי' י"ח בהרמב"ם ורבינו הרמ"א פסק כדמור וזה דעת רוב הפוסקים וכן נראה עיקר בש"ס שם.

כ"י כתוב ב"י הסידים על מעשה שבגמ' באחד שהיו המפתחות החת כראשותיו של אביו ולא הקיצו דהוה דווקא כשהאב אינו מצטער על שלא הקיצו אבל אם יודע שיצטער צריך להקיצו וכן לכתב לבח"ב או לדבר מצוה מקיצו (שם סי' של"ז) ונראה דדווקא כשיעבור זמן הפלה ויש לדרק דודאי נראה להדיא בהך מעשה דבגמ' שאביו היה נהנה אם היה מקיצו והרויח ממון הרבה ולהפך מסתמא מצטער ואולי הכל לפי מה שהוא אדם ומ"מ טוב יותר להקיצו עיי' אחר ולא עיי' עצמו וכמדומני שכן המנהג זמן נכון לעשות.

כ"י עוד כתוב שם דאם הבן יודע שאביו ואמו מצטערים על מה שהוא מתענה לא יתענה בהתענה שאינו הובה ולא שיהיה חולה וצוה הרגפאים שלא יאכל מאכל זה ולא ישחה משקה זו והאב טכקש מבנו ליתן לו זה אין לו ליתן לו ואפילו אומר לו לא אמחול לך אם לא תתן לי לא ישגח בו כיון דהרופאים הוזהרו בזה איא ליתן לו (שם סי' רל"ד) ואם האב ציתה לבנה איזה דבר ושאל האב לבנו מה אמרה כך והבן יודע לכשיגיד לו האמה יכעוס עליה לא יגיד לו מה שצוהה ומותר לשנות מפני השגום (שם סי' של"ז).

כ"י אסור להאב להכביר עולו על בניו ולדרק בכבודו עמהם שהוא יביאם לירי בכשול אלא ימחול ויענים עיניו מהם דהאב שמחל על כבודו כבודו כחול. (עבא"ה"ט סקמ"ו) והמכה לבנו גדול עובר על לפני עור לא תתן מכשול וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' דלא מקרי גורל לענין זה רק כשהוא ל"ב שנה או כ"ד שנה עכ"ל ומקורו, בהך דקדושין (ל') אדירך על צוארי דברך וכו' עד כ"ב ואמרו לה וכו' עד כ"ד עיי' ואין זה ראה להכאה אם באמת זהו לענין קנס שקונסין אותו על מה שהכזהו אבל איסורא איכא גם בפחת משנים א"ל כמ"ש מהרש"ל ב"ש"ש ע"ש וכ"ש כשהבן נשוי שאסור להכותו.

חייב

אמו אמרה לו כן מניח כבוד אמו ועוסק בכבוד אביו כפני שגם היא חייבת בכבוד בעלה ולכן אם נתגרשה שאינה חייבת בכבודו שניהם שוים ולמי שירצה יקדים (עפ"ה סק"ט ולא נהירא) ומזון וכסות ופדיון משביה אמו קודמת לאביו ואם אביו כת ואמו בחיים ואמו צותה עליו דבר שהוא היפוך מצוואת האב י"א דכבוד החי קודם לכבוד המת ויעשה כאמו (גיביות ח' אה"ע סס"ה) ויש חילקין בזה (הגרע"א סס"ה) ולענין נראה כדעה ראשונה והה שכתבאר בס"י שניו דאין לומר קריש על אמו אם האב מקפיד בשום דכיבוד אב עדיף מכיבוד אם ע"ש ולא קאמר הטעם שכבוד החי קודם (וזהו ראה הגרע"א) דבוודאי באמירת קריש כבוד המת קודם בשום דהוה תקון נגשמתו ולכן הוצרך לומר הטעם מפני שכבוד אביו קודם.

ל"ח אחד האיש ואחד האשה שוין בכיבוד ובמורא של אב ואם ואף דכתוב איש אמו ואביו תיראו לא למעוטי אשה אלא שכן דרך התורה וכל התורה כלשון זכר נאמרה אמנם במקום דכתוב מפרש איש צריך ריבוי לאשה (תוס' ב"ק ט"ז ד"ה הוה) ולזה דרשו חז"ל בקדושין (ל"ז) איש אין לי אלא איש אשה מניין בשוה אומר תיראו הרי כאן שנים איכ מה ה"ל איש איש סיפק בידו לעשות אשה אין סיפק בידה לעשות מפני שרשות אחרים עליה כלומר ולכן לענין כיבוד אין כיכולתה אם העכל מקפיד אבל כשאינו מקפיד כחוייבת ליתן לאביה (שיך סק"ט) ואע"י שיש לה מעשה ידיה וזה ששייך לבעלה הוא כדרבנן בעלמא מימ אינה מצויה אצל אביה אלא אצל בעלה (תוס') כלומר ובע"ז היא נוסלת ועוד שנותן לה כזונות החת מעשה ידיה וכל זה כשהיא נשואה אבל כשהיא פנויה כחויבת בכיבוד כאיש ויראה לי דאם אין לאב וגם אין לו בנים שיוזני אותו וחתנו הוא עשיר כופין אותו לזונן במעוה צדקה שלו שהרי לא גרע מקרבו ועוד שהרי חייב בכבוד חמיו כמו שיתבאר בסעי' ס"ד.

ל"ט כתב הרמב"ם המכור חייב בכבוד אביו ומוראו אע"פ שהוא פטור על מכתו וקללתו עד שיעשה תשובה אפילו היה אביו רשע ובעל עבירות טכבדו ומתירא ממנו עכ"ל והמור וכמה כהראשונים חוקקים עליו דלהריא כבואר בב"ב (צ"ח) דרשע אינו מחויב בכבודו כמ"ל בסעי' ל"ג דאיכר שם לענין חזרת דמי איסור לאחד מוהו אין הבן מחוייב כשהיה אביו רשע ויש שהרצו דהתם מיירי לאחר מיתה אבל בחייו מחוייב לכבדו ולח"ס) אבל ל"שן הש"ס שם לא משמע כן וכן פירש"י שם דכאיון עושה מעשה עמך אינו חייב לכבודו ויש מי שתירין דלענין להחזיר משלו אינו מחוייב (ב"ם) וגיב ל"שן הש"ס דחוק לפ"ו ומעכו של הרמב"ם נראה מהא

הכבוד כמו שאמר אליהו לאיוב אבי יבחק איוב עד נצח (איוב ל"ד) ואולי רמזנו שאו ררף שאול את דוד ולא היה לו לדוד לאהבו ולכבדו ואולי שחל שם אב על חמיו לא היה קוראו אבי וכתבו שאין הכוונה שחייב בכבוד כגון אלא לכבדו כשאר זקנים חשובים (כ"ח וש"ך סקכ"ב) ועמ"ש בסעי' ל"ה. וכחב רבינו הרמ"א ר"א דאין אדם חייב בכבוד אבי אביו ואינו נ"ל אלא דחייב בכבוד אביו יותר מכבוד אביו אביו עכ"ל וכתבו הגדולים (שם) דאם אין לאב ולבן ויש לבן לבן כופין לבן לבן שיונים כפי יכולתו ונראה דגם בן הבת חייב בכבוד אבי אמו וזה שמצינו בנמי (סוטה מיט) שאחד אמר לבן בתו אשקין מיא ואל"ל לאו כך אמר ע"ש כבר פירש"י שם דאין עליו לכבדך כגון עכ"ל כלומר דכבוד כגון אינו מחוייב אבל מ"מ חייב לכבדו.

מ"ה כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ה אם האב רוצה לשרת את הבן מותר לקבל ממנו א"כ האב בן תורה עכ"ל כלומר רבן תורה יחליש דעתו מזה כן הוא בנמי (ל"א): ועוד כתב תלמיד שרוצה ללכת למקום אחר שהוא בוטח שיראה סימן ברכה בתלמידו לפני הרב ששם ואביו מוחה בו לפי שדואג שבאותה העיר העז"ם מעלילים א"צ לשמוע לאביו בזה עכ"ל דתורה אנוני מינני ואצולי מצלי וכן בכל דבר מצוה אינו מחוייב לשמוע להם ואפילו לישא אשה הישרה בעיניו כתב רבינו הרמ"א וז"ל וכן אם האב מוחה בבן לישא איוון אשה שיחפוץ בה הבן א"צ לשמוע אל האב עכ"ל ופשוט הוא דכן הוא בכל דבר מצוה (עפ"י סקכ"ג מ"ש בשם החו"י ולא נהירא כלל ומ"ש בסקכ"ב בשם החיד" וודאי כן הוא ע"ש ור"ק).

רמ"א (דין המכה והמקלל ושתוקי וכן מן השפחה וכו' י"א סעי').

לא ליבעי התראה וכן כיון שע"פ רוב עושה זה בצינעא וא"א להיות עדים בזה יתחייב גם כלא עדים לא אמרינן כן (כ"ט) והרי לא ענש הכתוב א"כ הזהיר א"כ איפוא מצינו אזהרה לזה בתורה אמנם כן הוא באזהרת מקלל אביו נכללה בתוך אזהרת לא תקלל חרש (שם ס"ו) ואזהרת מכה אביו נכללה בחיך אזהרת מכה לכל ישראל דכתב אפילו בחייבי מלקיות לא יוסף על מספר המלקיות וכ"ש לכשרים שבישראל וגם אביו בכלל זה. (רמב"ם שם) וְאַחַר הַאִישׁ וְאַחַר הָאִשָּׁה וְטוֹמְטוֹם וְאַנְרוֹנִיּוֹם חַיִּיבִים בָּהֶן בַּמִּכָּה וּמְקַלֵּל וְאַעֲיֵג דְּבַמְקַלֵּל כְּתִיב בְּקִדּוּשִׁים לְשׁוֹן אִישׁ אֶךְ מִדְּכָתִיב אִישׁ אִישׁ לְרַבּוֹת כֹּל אֵלֶּה (שם ס"ו) וְחוֹסֵד עוֹד בְּמִקְלָל מַלְמַכָּה דְּבַמִּכָּה אִינוּ חַיִּיב רַק בְּשִׂרְכָם בְּחִייהֶם אַבְל כְּשִׂרְכָם לְאַחַר מִיתָה פְּטוּר דְּאִין הַכָּאָה לְאַחַר מִיתָה אַבְל בְּמִקְלָל חַיִּב

מ"ן חייב אדם לכבד אשת אביו אע"פ שאינה אמו כל זמן שאביו קיים וחייב לכבד בעל אמו כל זמן שאמו קיימת וזהו מן התורה דררשינן כבוד את אביך וזו אשת אביך ואת אמך זה בעל אמך (כתובות ק"ג) וזו דוקא בחייהם כמ"ש אבל לאחר מותם אינו מחוייב לכבדם ומ"ם דבר הגון הוא לכבדם גם לאחר מותם שהרי רבינו הקדוש צוה כן לבניו (שם) וכך נהגו כל ידאי ד' וחייב אדם בכבוד אחיו הגדול בין שהוא אחיו מאביו ובין שהיא אחיו מאמו וכך דרשו חו"ל (שם) ואת לרבות אחיך הגדול ויש שכתבו דדוקא וזאת הראשון אבל לא השני אף שהוא גדול בשנים ממנו (באה"ט סק"יז בשם הל"ק"ט ושי"י) וכתב הרמב"ם שחייב לכבדו כלאביו וזהו מדרבנן ע"ש ומ"ם כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ג דאם גדול שחירף ונידף לאחיו הקטן שהוא תיח ונער בני הקטן וקנס אותו יפה עשה דכיון דאינו נושא פנים בתורה אינו עושה מעשה עמך ואינו חייב לכבדו עכ"ל אבל זה חייב לכבדו אפילו היה הקטן ת"ח והגדול אינו ת"ח (וכבוד אחיו הוא אף לאחר מיתת אביו כדמוכח) מרשב"ם ב"ב קל"א: ע"ש.

מ"ד חייב אדם לכבד חמיו וחמותו שרדי דוד קרא לשאול אבי דהתוב (שמואל א' ב"ד) אבי ראה גם ראה כן כתבו הטור והש"ע סעי' כ"ד ואינו מבין הראיה שהרי אלישע קרא אליהו ג"כ אבי אבי רכב ישראל ופרשיו (מלכים ב' ב') ואי משום שהיה רבו מובהק א"כ גם על שאור נוכד לומר כן לפי שהיה כלך וכן עכ"י נעמן שר צבא מלך ארם קרא לנעמן אבי (שם ה') כדכתיב ויגשו עבדיו וידברו אליו ויאמרו אבי דבר גדול וגו' ואביו הוא רק שם

א כתוב במשפטים ומכה אביו ואמו מות יומה ומקלל אביו ואמו מות יומת ועל מכה חייב חנק דכל מיתה האמורה בתורה סתם אינו אלא חנק (סנהדרין נ"ב:) דהוה סתם מיתה כבידי שמים שאין בה רועש והשתנות הגוף (שם) ומיהו במקלל חייב סקילה דחמירא מחנק ודבר זה פטורש בקרושים דכתב אביו ואמו קלל דמיו בו וילפינן מאוב וירעוני דכתב באבן ירגמו אותם דמיהם כס אף הכא נמי במקילה (שם ס"ו) והחמיר הכתוב במקלל מכמה משום דאית בה תרהיביון אביו ומוציא שם שמים לכטלה (רש"י שם נ"ג) ובעינין קללה בשם כמו שיתבאר.

ב דבר פשוט הוא דאינו חייב מיתה במכה ומקלל רק ע"י התראה וע"י עדים כשרים כן כתב הרמב"ם כ"י"ש פ"ה ממטרים ולא אמרינן כיון דעון חמור הוא

אחר שנבחר דינו אעים שעשה השובה פטור היאיל והילך למיתה ואם כיושו חייב המבייש בקנס (טור) רבוסת מיהא אית ליה אבל לענין הכאה וקללה לא נחשב כחי לנבי אחר רק לגבי בנו והבושת נותנין לוורשו.

חייב בין בחייהם ובין לאחר מיתה ולמה אין הכאה לאחר מיתה מפני דבהכאה בעינן עד שיעשה חבירה כמו שיתבאר ואין חבורה לאחר מיתה ודוקא כשהם נדולים שהם בני עונשין.

ך עבר אביו או אמו עבירה שזקין עליה והיה הבן שליח אצל הדיינים לא יכה אותן וכן אם נתחייבו קנס לא יקנס אותם ולא ירדוף אותם ולא ידחה אותם ולא יכה אותם בשליחות ביד אפילו בראיין לכך ואפילו לא עשו תשובה ולא על הכאה וקללה לכד הקפידה תורה אלא אף על הבויון שכל המבזה אביו או אמו אפילו בדברים ואפילו ברמיה בלבד היו בכלל ארור מפי הגבורה שנאמר ארור מקנה אביו ואמו ועל הב"ד היה להכות על זה מכת מדרות ולענש כפי הראוי וכך אמרו חז"ל (שם פ"ה): לכל אין הבן נעשה שליח לאביו להכות ולקללו חוץ מפיסת שהרי אמרה תורה לא תחמול ולא תכסה עליו וכן למדיח.

ך המקלף אינו חייב מיתה עד שיקללם בשם משמות המיוחדים והם הוי' ואיך כמיש הרמב"ם בפ"ב סע"ט"ז ע"ש אבל אם קללם בכינוי פטור מן המקילה ולוקה כדרך שזוקה על קללת כל אדם בשר מישראל והכינויים המה שדי צבאות חנון ורחום, ונראה דלענין זה גם אפי' ואלקים בינויין נינהו ואינו חייב מיתה ודע דאין לטעות במכה ומקלף מכתוב אביו ואמו דבעינן שניהן דדוקא דאינו כן דמשמע אביו או אמו ועוד דבמקלף בקדושים כתיב ואיש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו וגו' אביו ואמו קלף דמי' בו והמטין הכתיב בראש הפסוק קללה לאביו ובסופו לאמו ללמדך דחייב על כל אחד בפ"ע (שם ס"ז) ומכה ילפינן ממקלף (מכילתא משפטים) וכן יש לימוד על מכה עצמו (שם) מקרא ומכה אדם וכות דאתי לזה ע"ש והמקלף אבי אביו ואבי אמו אינו אלא כמקלף אחד מישראל (רמב"ם) וכן הוא בתיב פי' קדושים).

מ כתב הרמב"ם שם פי' שנהחייב שבועה לבנו כך ראינו בו המיד שאינו משביעו בשבועות האכה שהרי זה בא לקללה אביו אלא משביעו שבועה שאין בה אלה וכבר בארנו שהאב שהרג את בנו אין אחר מאחיו של הנהרג נעשה גואל הרוג וכיו"ע.

ך המכה אביו או אמו אינו חייב חנק עד שיעשה בהם חבורה וילפינן לה בגמ' (שם פ"ה): מקרא ע"ש אבל אם לא עשה בהם חבורה אינו אלא מכה אחד מישראל ומי שהכה את אביו על אונז וחרשו היו נהרג שיצא שיעשה הרש בלי חבורה והיינו שיצאה מפת דם בפנים באוון ונהתרש. ן המקין דם לאביו או שהיה רופא ותחך לו בשר או אבר פטור שהרי לרפואה הוא ומי' אעים שהוא פטור מי' לכתחלה לא יעשה אפילו הציצא סילון מבשר אביו או אמו לא יוציא שם יעשה חבורה כדי'א כשיש שם אחר לעשות אבל אם אין שם מי שיעשה אלא הוא אם הם מצטערים היו מקין ותחך כפי שיתנו לו רשות לעשות וכן אם הוא עושה בטוב יותר מאחר ואביו חפץ בו יכול לעשות. ן אפילו הי' אביו ואמו רשעים נטורים ועוברי עבירה אפילו נגמר דינם להריגה ויוצאים ליהרג אסור להכותם ולקללם ואם הכה אותן או קללן פטור ואם עשו תשובה היו חייב ונהרג עליהן אעים שיוצאין ליהרג כלומר דוראי לענין דין ב"ד של מטה לא מהני תשובה אחר שפסקו אד דינו אבל מי' בדיני שמים הוא ישראל אשר כיון שעשה תשובה ולכן הבן כשהכהו או קללו חייב מיתה (כנ"ל פירושו) בדי'א בבנו אבל כאחר שבא והכהו וקללו

רמ"ב (דיני כיבוד רבוכו מ"ה סע"ו).

מאביו שאביו הביא לחיי העוה"ו ודכו מכיאר לחיי העוה"ב (ב"מ ל"ג) ולכן אמרו חז"ל (שם) אבירת אביו

אך כשם שארם מצווה על כיבוד אביו ויראתו כך הוא מצווה על כיבוד רבו ויראתו ורבו יותר

לפדייה וחמירא מאבירה וצ"ל הטעם משום ריש בזה צערא דגופא (מיז סקיימ) ואוליו יכול לבא לירי סכנה גיב (לחיים) כרמיתא מהרמב"ם סוף הלכות רוצח ע"ש אמנם מדברי תרמב"ם נראה דזה דמי לאבירה וכן דעת הרדב"ו (בש"ס שם).

ך עוד כתב י"א הא דרבו קודם לאביו היינו שומד עכו בחנם אבל אם אביו שוכר לו רבו וממדרו אביו קודם לכל דבר וכן נ"ל עיקר עכ"ל וכן אחר שנתן שכירות לרבו בעדו אז אבירה בעל הנוחן קודמת לרבו (ספר חסידים סי' תקפ"ה) ומשמע להדיא דרק לעניין זה מנרע השכירות שרבו קיב"ל שלא תהא אבירתו קודמת אבל בכבודו ומוראו של רבו חייב אע"פ שרבו קיב"ל שכירות בעדו דסיף סוף קיב"ל תורה ממנו וכל רבו שבסי' זה מירא ברבו מוכח שרוב חכמתו ממנו.

ך כתב הרמב"ם איהו חולק על רבו זה שקובע לו מדרש ויושב וירוש ומלמד שלא ברשות רבו ורבו קיים ואע"פ שרבו במדינה אחרת ואמר לאדם דהורות בפני רבו לעולם וכל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה היה בינו ובין רבו י"ב מ"ל ושאל לו אדם דבר הלכה מותר להשיב וכו' נ"א בדבר שנקרה טקרה אבל לקבוע עצמו להוראה ולישב ולהורות לכל שואג אפילו רבו בסוף העולם והוא בסוף העולם אסור לו דהורות עד שימות רבו א"כ נטל רשות כרבו וכו' עכ"ל. והנה לדעתו לקבוע ישיבה לרוב ולהורות אסור אפילו בריחוק מקום ורק דהורות באקראי מותר חוץ לייב מ"ל ובפחות מזה עניין וכן נראה דעת רבותינו בעלי התוס' במנהדרין (ה' ד"ה א"כ ע"ש) ומדבריהם משמע דבתוך י"ב מ"ל אפילו נטל רשות אסור ואפילו באקראי ע"ש (וכ"כ הכ"ס) ואפשר גם דעת הרמב"ם כן וזה שכתב דבנטל רשות מותר זהו בחוץ לייב מ"ל ואפילו לקבוע ישיבה להוראה אבל הו"ך י"ב מ"ל אסור בכל עניין.

ך ואני תמה על מה שהתירו רבותינו לרוב בקראי חוץ לייב מ"ל גם בלא נטל רשות נהי רבוה ליכא משום כבוד רבו אבל הא בסנהדרין (ה' ז') תניא פעם אחד הלך רבי למקום אחד וראה וכו' אמר להם מפני מה אחם וכו' אמרו לו תלמיד אחד בא לבאן והורה וכו' והוא מי ביציע דרש להו ואינהו סבר מי בצעים דרש להו וכו' באותה שעה גזרו תלמיד אל יורה א"כ נטל רשות מרבו עכ"ל הנ"מ וכיון דהטעם משום תקלה שיצו יודע להסביר היטב ונכשלים ומועים כדבריו איכא אויה הפרש יש בין הו"ך י"ב מ"ל לאחר י"ב מ"ל ומהשי"ס משמע להדיא דבא נטילת רשות מרבו ורבו מבין שיועד להורות ולהסביר

אביו ואבירת רבו אבירת רבו קודמת מטעם זה ע"ש ואין לך כיבוד כבוד רבו ומורא כמוראו ושנינו באבות (פ"א) ומורא רבך כמורא שמים ואמרו חכמים כל הוצ'ק עי רבו כחולק על השכינה (חלק ק"ט) וכל העושה מריבה עם רבו כעושה מריבה עם השכינה וכל המתרעם עליו כאלו מתרעם על השכינה וכל המהרהר אחר רבו כאלו מהרהר אחר השכינה (סו').

ב וכתב הרמב"ם ריש פ"ה מתית ראה אבירת אביו ואבירת רבו של רבו קודם לשל אביו אביו ורבו נושאים במשא מניה את של רבו ואח"כ מניה את של אביו אביו ורבו שבויים בשביה פודה את רבו ואח"כ פודה את אביו ואם היה אביו ת"ח פודה את אביו תה"ל וכן אם היה אביו ת"ח אע"פ שאינו שקול כנגד רבו משיב אבירתו ואח"כ משיב אבירת רבו עכ"ל וכל זה הוא במשנה דסי' א"ל סציאות ומלשון הרמב"ם בכאן מבורר דבכל אלו אף שאביו אינו שקול לרבו אביו קודם וזה שכתב הך דאע"פ שאינו שקול באבירה לרבותא דאפילו במילתא דממניא לא בעי שקול כ"ש בפדיון דאיכא סכנת נפש וזה שלענין משא לא הזכיר כלל אם היה אביו ת"ח משום דממילא ידענו כיון שהזכיר באבדה ובפדייה ממילא דנם זה כלול בהם וגם במשנה כן הוא ע"ש ולכן נקטי משא באמצע כרי לקצר והרמב"ם נקט לשון המשנה כדרכו בקודש לתפוס לשון חז"ל.

ג אבל בסי' מאבירה כתב בעצמו דבאבירה אין אביו קודם א"כ שקול כיוונו ע"ש וכן הוא דעת הרא"ש והטור במ"ס זה וביארו הטעם דלענין פדייה שיש סכנת נפשות אביו קודם אפילו אינו שקול כרבו אבל במסון צריך דווקא שקול ובאכת יש בזה שינוי ניסחאות דבמשנה בש"ס שלנו איתא באבירה ג"כ סתם אם היה אביו ת"ח אביו קודם דמשמע להדיא אע"פ שאינו שקול כרבו אבל במשנה ירושלמי איתא באבירה דווקא כשהוא שקול כנגד רבו וכן נמצא בקדמונים שיש בזה גירסאות שונות (כמ"ש בש"ס שם) וברור הוא שהרמב"ם בהלכות אברה תפס בגירסא ירושלמית ובכאן תפס בגירסא הש"ס שלנו (והב"י תמה עליו בכאן שזהו נגד המשנה ונראה שגפניו לא היה שינוי גירסאות ולכן כתב שבכאן הוא ט"ס ע"ש ואינו מוכרח ועל"כ שהאריך בזה הוא צורך בזה וכ"כ מהתו"ט ע"ש ודו"ק.

ך ורבינו הרמ"א בסעי' ל"ד כתב על דברי רבינו הב"י ז"ל וכן מפרק משאו קודם לרבו ואע"פ שאינו שקול כחכמה כרבו אב"ג אין מחויר אבירת אביו קודם עד שיהא שקול כנגד רבו עכ"ל והו"ו שיטת הרא"ש והטור דסי' דמירוק משאו רוסה

והסביר דבריו שלא יטעו בדבריו אמור לו להורות שום הוראה אפילו כרחוק מקום ע"ש.

ף ובעיקר הדבר לא אבין דמהרמב"ם והטור והשיע סבואר הנמילת רשות מרבו הוא מפני כבוד הרב ולכן יש הפרש בין הוראה דאקראי ובין לקבוע הוראה והא בנמי שם מוכח דאינו מפני כבוד הרב אלא מפני שנתבאר שהרי אומר שם דרב כשיוד לבבך נתן לו רבי רשות ופריך אי נמיר למה לו למישקיל רשות ומתריך מפני מעשה שהיה באותו תלמיד שנכסלו בדבריו ע"ש ואי סיד דמפני כבוד הרב הוא מאי פריך הש"ס למה לו רשות והרי רב תלמיד מוכח דרבי היה ואסור לו להורות בשום מקום בעולם בלא נמילת רשות. ובעירובין (סי'כ) משמע להדיא דרב באתרא דרביה יש העבד כבוד להרב כשתלמידו יורה שם ע"ש ולדברי רבותינו שנתבאר הא באתריה לא מהני נמילת רשות והנמילת רשות הוא ע"ל ריחוק מקום ובמנהדרין שם משמע להדיא דבריחוק מקום אין הנמילת רשות משום כבוד רבו אלא מפני הכשלון כמ"ש וצ"ע.

ג וכן מצאתי במהרי"ק (שורש קס"ט) וז"ל והלא מה שאמרו תלמיד אל יורה אא"כ נטל רשות מרבו היינו כדי שלא יטעו בדבריו כדאיתא התם תלמיד בא לכאן והורה לנו מי בצעים אין מבשירים הוא מי בצים דרש דהו ואניהו סברי וכו' אבל כשנטל רשות מרבו אין לחוש וכדפירש"י וז"ל וכו' יתיב ליה רשותא רביה מידק דייק בזה שיהא לישנו פתוח ולא יטעו השומעים עכ"ל וכיון שהדבר תלוי בשלא יטעו השומעים וכו' כמו כן יכולין לטעות ברב פשוט וכו' עכ"ל וגם לקמן באותה תשובה כתב וז"ל דפשוט דמה שאמרנו תלמיד אל יורה אאיכ נטל רשות מרבו וכו' ופשיטא שאין הטעם משום כבוד רבו אלא משום שמה לא ידקדק בדבריו ויטעו בלשונו וכו' עכ"ל המהרי"ק ולמה לא הוכירו בזה כלל שהטעם בפני זה.

ו וראיתי בריב"ש (סי' רע"א) שכתב דלשיטת הרמב"ם כן הוא דבפניו משם חייב מיתה ושלא בפניו תוך י"ב מיל אסור וחזק ליי"ב מיל באקראי מותר ובקבע אסור מטעם שמה לא ידקדק בדבריו וכתב דמעשה דתלמיד שבמנהדרין היה בקבע ע"ש. ולא אבין דאיך אפשר לומר דמעשה זה היה בקבע הלא כד אמרו תלמיד אחד בא לכאן והורה לנו וכו' משמע להדיא דרב הוראה וזו פסק להם ועוד כיון דטעו בדבריו אי ס"ד שקבע שם מקום ישיבתו הרי היה מחויבם מטעמתם אלא וודאי דרב עובר אורח היה והורה להם הוראה זו ועוד אי ס"ד דהטעם היה מפני חשש מעות איך לא היה מוכיר הרמב"ם דבר זה.

י"ג ולענ"ד נראה דהרמב"ם היה מפרש פי' אחר בהך מעשה דהתלמיד דלפירש"י קשה טובא איזה תועלת יש להנלעז לשון בנמילת רשות מרבו אמר רבו יתקן לשונו ושם האמר דלנלעז לשון לא יסמוך דבר זה לא מצינו ועוד דא"כ ר' חייא שלא היה יכול לומר ח"ת לא היה סמוך בתמיה ועוד דאמו מפני שאירע קלקול פנים אחד נגזר גזירה המידיות ולכן מפרש הרמב"ם דאיהו תלמיד נענש בזה שלא עלתה יפה הוראתו בשביל שהורה במקום רבו ודבר זה מפורש בכתיבות (ס' :) אריסיה דאביו אתא לקייה דאביו איל מרו ליארס כפינו חדש במינתק חבירו והתיר לו כי אתא לקסיה דרב יוסף אמר ליה דרב אבני בתריה דאריסיה להתירו מהוראתו וכו' השינו אמר אבני האי מילתא דאמרו רבנן לא לישרי אינש במקום רביה לא משום דמחוי כאפקירותא אלא משום דלא מסתייע מילתא דאנא נמירנא לה וכו' ע"ש. והינן במנהדרין כן הוא דלא מסתייעא מילתא לאיתו תלמיד והכל מפני כבוד רבו ומקולם לא שמו רב על זה כאבני שרעא שם לב משום דלא מחוי כאפקירותא ואח"כ כשראו דלא מסתייעא מילתא גזרו בזה במקום רבו אמר לנמירי ושלא בכקום רבו והיינו אחר י"ב מיל מותר באקראי ולקבוע ישיבה להוראה אסור בכך מקום דזה אפקירותא וחולק על רבו ואיסור זה היה מקום אך על הוראה מקרית במקום רבו לא הקפידו עד שראו דלא מסתייעא מילתא.

י"ד ודע דברברי הרמב"ם מהבאר דהוה הכל ברבו מובהק אבל בתלמיד חבר מותר בכל גווני שהרי כתב ברין ס' דתלמיד חבר אין חייב בכבודו בכל אלי הדברים ע"ש סבואר להדי' דמותר להורות אפילו במקומו ואין כן דעת שארי פוסקים כמו שיתבאר וכפרש. הרמב"ם הא דאפרינן בעירובין (כ"ג) דתלמיד חבר מותר אפילו במקומו משם ואני אומר דכזה איש מה שיש להקשות היאך באמת הורה אביו במקום רב יוסף אלא משום דאביו החזיק עצמו לתלמיד חבר דרב יוסף כדמוכח בש"ס דרובה אמר תמיד בלשון מר ולרב יוסף דיבר בלשון נוכח אתה ומלשון זה דייק הש"ס בב"ב (קנ"ה:) דבן עזאי היה תלמיד חבר ל"יע ע"ש ולכן לא חש שלא להורות במקומו עד שראה שמן השמים לא הניחוהו ואולי אז החזיק אותו לרבו מובהק.

י"ז ודעת הרשב"א בתשו' (סי' קי"א) כן הוא שהקשו להרשב"א דבמנהדרין עם סבואר דרב תוך ג' פ"סאות אסור להורות ובעירובין שם אמרינן דבפניו חייב מיתה ושלא בפניו אסור ואין חייב מיתה ומשמע אפילו חוץ לג' פ"סאות והביא הרשב"א שחכמי הצ"פתיים הרצו בזה דהך דמנהדרין הוא בתלמיד חבר ולרבריהם תלמיד נמור אף חוץ לג' פ"סאות

אסור נגמרי להורות איזה הוראה בלי נטילת רשות ותלמיד חבר אסור תוך ג' פרסאות ומותר חוץ לג' פרסאות והרשב"א ז"ל דחה דבריהם דכסנהדרין שם מוכח דתלמידים גמורים היו ע"ש ולכן תירץ דגם בעירובין הכוונה תוך ג' פרסאות כלומר דוודאי סניירתו של רבי כסנהדרין שם אסור אפילו חוץ לג' פרסאות כיון דהטעם משום שנכשלים בלשונו כמ"ש אלא דלוח יש תקוה כשנטל רשות מרבו אחד אבל תוך ג' פרסאות צריך ליטול גם מרבו שני שבנכוד זה ע"ש והנה לדבריו תוך ג' פרסאות צריך ליטול רשות מכל רבותיו וחוץ לג' די בנטילת רשות מאחד.

י"ד ורבותינו בעלי התוס' בעירובין שם כתבו כחכמי הצרפתים שכתב הרשב"א לחלק בין תלמיד גמור שאסור גם חוץ לג' פרסאות ותלמיד חבר מותר חוץ לג' אבל תוך ג' גם תלמיד חבר אסור להורות אבל שם בכנהדרין לא נחא להו בכך מטעמו של הרשב"א ע"ש וכתבו לחק דבעירובין פירא בלא גמל רשות מרבו דאז אפילו חוץ לג' פרסאות אסור ובכנהדרין סותר חוץ לג' פרסאות בנטילת רשות אבל תוך ג' גם בנטילת רשות אסור דזהו כפנינו סמך ע"ש והרא"ש והסור כתבו כתוס' עירובין וכחכמי הצרפתים שהביא הרשב"א לחלק בין תלמיד גמור לתלמיד חבר ולא ביארו איך דעתם כשנטל רשות מרבו אך מדבריו הרא"ש בעירובין שם שאחר כל הדברים סיים דאין ראוי לת"ח ליטול שררה בפני רבו אמ"ל נטל רשות מרבו עכ"ל משמע דבנטילת רשות בכל ענין שרי ותמיהני על הטור שגא ביאר זה ואזני סמך על מה שהביא מקודם דעת הרמב"ם דבנטילת רשות שרי ע"ש ומשמע דבנטילת רשות מותר אף בתלמיד גמור ואף בפניו ואולי דבפניו סמך אסור בכל ענין וסמך הטור על ס"ש מקודם דאסור לאדם להורות בפני רבו ועולם עכ"ל כלומר אף בנטילת רשות ומ"מ היה לו לבאר ומ"מ נראה שכן דעתו והוה שיטתו של כל רבותינו כפי מה שבארנו בס"ד.

מ"ן ולפי' תראה שרבינו הבי' בסעי' ד' היכיב שני דיעות ביחד וז"ל אסור לאדם להורות לפני רבו לעולם וכל המורה לפניו חייב מיתה ואם הוא רחוק מרבו י"ב מיל ושאל לו אדם דבר הלכה בדרך מקרה יוכל להשיב אבל לקבוע עצמו וכו' אסור וכו' או עד שיתן לו רשות עכ"ל והוה שיטת הרמב"ם ז"ל ואח"כ כתב וי"א דתלמיד גמור תוך י"ב מיל חייב מיתה אם הוא מורה וחוץ לי"ב מיל פטור אבל אסור ותלמיד חבר תוך י"ב מיל פטור אבל אסור וחוץ לי"ב מיל מותר אע"פ שנטל רשות מרבו אחד לא סני עד שיטול רשות מכל רבותיו

המובהקים עכ"ל והרכיב דעת חכמי הצרפתים שוהו דעת התוס' בעירובין והוה דעת הרא"ש והטור עם דעת הרשב"א בתשו' שהבאנו והמה תירוצים נפרדים דלדעת הרשב"א אין חילוק בין תלמיד גמור לתלמיד חבר וגם בזה לא ביאר יפה דוח שצריך רשות מכל רבותיו והוה רק בתוך ג' פרסאות ובחוץ לג' די בנטילת רשות מאחד ואולי גם כוונתי כן הוא ודבריו צע"ג (וגם דברי הש"ך סק"י תמוהים שכתב אהך דתלמיד חבר שמותר חוץ לג' פרסאות וז"ל משמע אפילו בלא נטילת רשות וכ"מ סתום' בכנהדרין וכו') עכ"ל וקשה דמאי מילתו סתום' דשם אלתמיד חבר הא הם דחו שם חילוק זה דתלמיד חבר ע"ש וכתבו לחלק בין נטילת רשות ללא גמל רשות מרבו מובהק ואיזה עניין הוא לתלמיד חבר ודין זה של הבי' הוא לתוס' עירובין וגם מ"ש משמע אפילו בלא נטילת רשות וכו' צ"ע מאי משמע פשיטא שכן הוא דבנטילת רשות גם תלמיד מובהק מותר תוך ג' שלא בפניו סמך לכל השיטות וגם מ"ש בסק"יא דאתלמיד גמור קאי אבל בתלמיד חבר סני בנטילת רשות מרבו עכ"ל תמוהים מאד דדין זה הוא מהרשב"א ואיזה אינו מחלק בין תלמיד גמור לחבר אלא שמחלק דבג' פרסאות צריך מכל רבותיו וחוץ לג' די מרבו אחד אבל רב אחד צריך כרי שלא ימנעו בדבריו וא"כ להרשב"א בתלמיד חבר י"ל דאיצ כלל כמו לשיטת הרמב"ם אם יש ליישב דבריו דלפי דברי הבי' שהרכיב שני השיטות צ"ל כן אף מאי קמ"י פשיטא דאתלמיד גמור קאי כיון שכתב מכל רבותיו המובהקים אין זה שייך בתלמיד חבר וגם זה קשה על הש"ך דמדבריו הבי' סבואר להרא דבתוך חוץ לי"ב מיל איצ נטילת רשות כלל ורויק).

מ"ן וגם דברי רבינו הרמ"א בעניין זה צ"ע שכתב אהך דכל רבותיו וז"ל מיהו יש חולקין וס"ל דאי קיבל רשות מרבו אחד מהני להורות חוץ לג' פרסאות אבל תוך ג' פרסאות לא מהני ליה דסבואר מדבריו שיש דיעה סוברת דגם חוץ לג' צריך כל רבותיו וקשה מי הוא האומר כן הלא דבר זה חידוש הרשב"א לחלק בין ג' דצריך כל רבותיו ובין חוץ לג' ודי באחד וגם כוונת רבינו הבי' כן הוא דלשאר שיטות בכל עניין די באחד שהרי לא הזכירו כלל דבר רב י"א מהו יש חולקין שכתב וצ"ע.

י"ן וגם מה שכתב בתחלת סני' זה קשה שכתב על הך דאסור להורות לפני רבו וז"ל ואפילו נטילת רשות לא מהני תוך ג' פרסאות אם היא רבו מובהק עכ"ל וקשה דהא והו שיטת הרמב"ם ולר"מ"ב"ם ביודאי מותר בנטילת רשות שלא בפניו סמך וזה דבר ה"ך ג' חשיב כפניו סמך זהו שיטת התוס' בכנהדרין ואין זה שיטת הרמב"ם כלל וגם

רב ושטאל ואכ"י ורמ"א ורמ"ב אצל רבה ורב יוסף וכולם דינם כרבו מובהק.

ד וזה שכתב רבינו הב"י עד שימיר רשות מכל רבותיו המובהקים עכ"ל דמבואר שיכול להיות כמה רבותיו מובהקים ורבינו הרמ"א כתב עליו וז"ל והאי מובהקים לא מיירי בשאר רבו מובהק שרוב חכמתו ממנו דאיכא לא אפשר להיות לו הרבה רבותיו מובהקים אלא ר"ל הלמיד נמור לאפוקי הלמיד חבר דהיינו שנגדרל בתורה ונעשה חבר לרבו דהיינו שהוא קרוב להיות גדול כרבו וכ"י וי"א דכל שאינו רבו מובהק דהיינו שאין רבו חכמתו ממנו תלמיד חבר הוא עכ"ל. ותפס רבינו הרמ"א דלדעה ראשונה מקרי רבו מובהק אע"פ שאין רוב חכמתו ממנו אלא דכל שהוא קטן בחכמה נגד רבו מקרי הרב רבו מובהק ודברים תמימים הם שהרי בזה לית מאן דפליג דהלכה כרי יהודה דספ"ב דב"ס דאיזהו רבו מובהק כל שרוב חכמתו הימנו והגם שריח וראב"ה פסקו כרי יוסי שם דאפילו דא האיר עינו רק בהלכה אחת מקרי רבו מובהק הא המהרי"ק כתב דלאו לכל מילי פסקו כן ואפ"ל נאמר דלכל מילי פסקו כן מי"ט המור והשיע מע"י לי פסקו כרי יהודה ולא הביאו דעת אחרת כלל ועוד דאיכא סאי האי תלמיד נמור שאמר רבינו הרמ"א הא זה יכול להיות גם באדם גדול וראיה שהרי רמ"א אמר שם כגון רב סחורא דאסברן בזהמא ליסטרין ע"ש ואין לך גדול מרמ"א וכל דבריו צ"ע (וגם השי"ך סק"י האריך לרחות דבריו אלא שכתב דיוכל להיות כמה רבותיו מובהקים זה למקרא וכו' ולפ"מ א"צ לזה ע"ש ודריק).

וגם מה שכתב דכל זה הוא ברבו מובהק אבל בתלמיד חבר אפילו תוך ג' פרסאות שרי עכ"ל וקשה דאיך כתב זה לשיטת הרמב"ם הא להרמב"ם בתלמיד חבר אפילו בפניו מותר כמי"ש בסעי' י"ב אך בזה י"ל דבאמת כוונתו כן דאפ"ל בפניו ממש מותר וראיה לזה מ"ש אח"כ וי"א דמי"ט לפני רבו ממש אמור ואפילו שלא בפניו ממש אם התחילו בכבוד הרב לומר שישאלו לרב או שהרב מופלג בחכמה וזקנה אין להורות בעירו עכ"ל דמה מבואר דלדעה ראשונה גם בפניו ממש מותר בתלמיד חבר וזה שכתב אם התחילו בכבוד הרב ול"י דבר פשוט הוא דכלל השיטות כן הוא שהרי זה נכנס בכלל בויון וכן כשמופלג בחכמה וזקנה וכן עיקר לדינא טובלל דברי השיע נכונים הם בעניין זה ובוה לא שייך לומר שכתבו זה לדעת עצמם כמי"ש כמה פעמים דאין מכרא כיון דכל עיקר הוא ליישב סתירות הסוגיות מסנהדרין לעירובין וכל אחר תירץ כפי שיטתו אי"כ לא שייך להרכיב שני דיעות ביחד כמובן (ע"פ).

י"ח ודע שקובע מדרש שכתב הרמב"ם יש לפירושו דווקא בקובע להורות הוראות אבל קביעת מדרש בלא הוראות מותר (ב"י וכו' תירץ קושיה הרמ"ך) וי"א דאפ"ל מדרש בלא הוראות אמר משום שרורתא (כ"ח) ולענין כולא חדא עניינא הוא ידוע בומן השי"ם וגם בומן הגאונים יצאה הוראה מהשיבה של ראש הגולה או ריש מתיבתא לכל ישראל ועתה שגם התלמיד קובע מדרש כזה ללמד לכל ישראל תורה ולהורחם הוראות אין לך חולק על רבו יותר מזה והרמ"ך שתמה על הרמב"ם דלמה מקרי זה חולק על רבו שפיר תמה לפי זמנו כמו בזמניהו שקביעות מדרש יש בהרבה עיירות ואין הוראה יוצאה לרבים ממדרש כזה וזדאי בזה לא שייך חולק על רבו ואדרבא יגדיל תורה ויאדיר אבל הרמב"ם דין השי"ם נקיש וגם היה לא רחוק מומן הגאונים ולפי"ז בומה"ז לא שייך דין זה כלל (כנלע"ז וצדקו יחדיו הרמב"ם והרמ"ך).

י"ט ומה נקרא רבו מובהק כתב הרמב"ם שלמד רוב חכמתו הימנו וכן הוא בב"ם (ל"ג) ופירשי שם אם מקרא מקרא ואם משנה משנה עכ"ל אבל דראב"ד וז"ל פ"י רוב כל חכמה וחכמה (שי"ם) וכן משמע בירושלמי שאומר כן שרוב תלמודו ממנו ע"ש וכן נראה להראי דעת הרמב"ם וכן גרשיי נוכל לפרש כן כלומר אם מקרא מקרא וכו' שמכר ד"ת הן מקרא הן משנה הן תלמוד צריך שיהא רוב חכמתו הימנו ומי"ט יכול להיות לו כמה רבנים מובהקים שזה העמידו בכקאות וזה בחריפות וזה באסוקי שמעתא אליבא דהלכתא כמו שפצינו בשי"ם שרי"ט למ"א אצל ר"י ור"ע ורב יהודה למ"א אצל

כ"א ויראה לי דגם מרבינו הרמ"א לא נעלם כן אלא אלא דמי"ט דזהו הכל בדורות התנאים והאמוראים שלימוד היה בעי"פ בקבלה רב מפי רב ויש שהיה בקי במשניות וברייתות הרבה ויש שלא היה בקי כל כך אבל היה חריף ומפורסל ויש שהיה סתון ומסיק אליכא דהלכתא לכן באפשר שיהיה לו כמה רבותיו מובהקים או למקרא רב מובהק לבר ולמשנה לבר ונמ"י לבר אבל בזמנים האלה שלימודינו בספרים וכל התלמוד כתוב לפנינו וכן כל החדושים ול"ה הפוסקים כתיבים לפנינו לא שייך לחלק בכמה כמובן דכולו איתיהו בן תלמיד מובהק לא שייך עתה איכא למד בשיבתו רבות בשנים וקיבל ממנו דרכה של תורה הן בכקאות הן בסברות ישרות כידוע ולפי"ז עכשו איא להיות אצל אדם רק רב מובהק אחד והוא הראשון שהעמידו על קרן התורה ולזה אימר דאיכא איך שייך עתה כמה רבותיו מובהקים אלא צ"ל דכל שהוא קטן נגד רבו מקרי רבו מובהק ולפי"ז יכול להיות

רש"י בשבת (ו') משאיכ בזמניו הם בפרהסיא.

כה עיר כתב בסעי' ו' שאסור לחנם להתיר דבר התמורה לרבים דלרבים נראה שהתיר את האסור עכ"ל וזהו דווקא בסתם אבל אם מפרש הטעם למה מתיר לית לן בה (שי"ך סק"יז) ורע דזה שאסור לתלמיד להורות במקום רבו אפילו שאלה שבביתו אסור לו להורות וכמ"ש רבינו הבי"י בסעי' י"ב וז"ל אם בני ביתו של תלמיד הוצרכו להוראה ושאלו לו לא יורה להם במקום רבו עכ"ל ומדשון זה משמע דדווקא לבני ביתו אבל לעצמו מותר להורות ולעשות אם הגיע להוראה והרין ברור אצלו דכין דאינו מורה לאחרים אין זה העדר כבוד לרבו.

ב"ג וכל אלו הדברים שאסור לתלמיד להורות זהו שכשישתוק לא יהיה קדוק אב"ל אם בעתיקתו יבואו לריו עבירה מורה לומר אפילו בפני רבו ממש וכך אמרו חז"ל בעירובין שם דלאפרושי מאיסורא כגון שרואה אדם שעובר עבירה מפני העדר ידיעתו או מפני רשעו ורבו שותק מותר להפרישו ולומר לו שהוא אסור אפילו בפני רבו כמש דכתיב אין חכמה ואין תבונה ואין עצה נגד ד' וכל מקום שיש חילול שם שמים אין חולקין כבוד לרב דכבוד שמים קודם

ב"ג ואפילו מת רבו או הלך לו למדינה אחרת אסור לת"ח להורות אאיכ הגיע להוראה וכך דרשו חז"ל (עכו"ם י"ט) מאי דכתיב כי רבים הללים הפילה ועצומים כל הרוגיה כי רבים הללים הפילה זה תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה וה"ו שומע רשע רשע וגם רוח ואלו התלמידים הקטנים הקופצים להורות ויושב בראש ולהתנצל בפני עיה מרבים מחלוקת ומחריבין העולם ומכבין נר התורה (טור) והא דכתיב ועצומים כל הרוגיה זהו להיפך דכל חכם שהגיע להוראה ואינו מורה כשמבקשים אותו להורות ה"ו מונע תורה ונתן מכשולות לפני רבים וכיצד יודעים אם הגיע להוראה אם לא דפשיטא דאדם על עצמו אינו יכול לסמוך נבאר בסיד (ובזה תבין דברי הרמ"א בסעי' י"ד ע"ש ודו"ק).

ב"ח בזמן הבית וגם אחיכ בזמן חכמי הש"ס היתה נוהגת הסמיכה והיינו שסמכו לחכם לדון דיני קנסיה ודיני דלשאר דברים אי"צ סמיכה ובארנו כל זה בח"מ סי' ג' ע"ש ונ' מוסמכים שהם מוסמכים מוסמכים עד משה רבינו שמסך ליהושע ויהושע מסך לאחרים ואחרים לאחרים וקוראים אותו רבי והסמיכה היא דווקא בא"י כמ"ש שם ואחרי שנתפורנו בעונותינו בכל קצוי ארץ כמנה מאתנו הסמיכה ואין לנו רשות לדון דיני קנסות וכ"ש דיני דין ורק בדימי שליחותיהו דקסאי קא עברינן ככו שבארנו כל זה שם

להיות כמה רבותיו מוכתקים ולזה הביא היא דאינו כן אלא כל שרוב חכמתו הימנו ואיכ בזמניו איא להיות כמה רבותיו מוכתקים (כנלע"ד ליישב דבריו התמורה).

ב"ב וכתבו הקרטונים דזה שאסור לתלמיד נמור להורות במקום רבו אפילו חוץ ג"ג פרסאות והו כשרבו בא לשם תדיר כמו בכל שבוע ביום השיק או כבי' והו' דנחשב מקום רבו אבל כשאין רבו בא לשם תדיר אי"צ שלפרקים רחוקים בא לשם מתיר לו להורות דלא נחשב מקום רבו (והביא הרמ"א ועש"ך סק"ה וזהו במדברי בעירובין שם בשם ריב"א ובהו מתורצים הסוגיות וס"מ לדינא גוראי דרב"ל מודים בזה).

ב"ג דווקא להורות במקום רבו אסור אבל להתוכח עם רבו באיזה פסק או הוראה שלא נ"ל כמו שרבו אומר ויש לו ראיות והוכחות וודאי שרי שהיה כל הש"ס מלא מזה שהתלמידים התוכחו עם רבותיהם ואמרו חז"ל אפילו הרב ותלמידו נעשו אויבים וז"ל בהלכה ואהוב בסופה שאיכ נעשו אויבים וז"ל וכן וכו' וכן דרכה של תורה ואמרו חז"ל ומתלמידי יותר מכולם ואסור לחניף בדי"ת והתורה נקראת אמה וכ"ס אם רבו עומד על דעתו אסור לו להורות עד שרבו יורה לדבריו (עש"ך סק"ג ודבריו צע"ג ודו"ק).

ב"ד וזה שאסור להורות במקום רבו דווקא להיות על מעשה שבא לפניו והיינו הלכה למעשה אבל אם שאלו לתלמיד הלכה כדברי מי יכול לומר מה שכרעתו כיון שאינו מורה על מעשה שבא לפניו וכתב רבינו הבי"י בסעי' ח' דלא מקרי הוראה אלא בדבר שיש בו חידוש לשואר אבל בהוראה יודעה שדיא פשוטה לכל כגון נוהג טעם רפנס או לבטל איסור בששים וכיוצא בו מתיר ויש מי שכתב שכל הכתוב בספרים מספקי הגאונים יכול להורות במקום רבו רק לא יורה דבר מלבו ולא יסמוך על ראיותו דרמות מילתא למילתא מעצמו עכ"ל. ויש מרבותינו שכתבו שאפילו דין הגלוי לכל אסור להורות במקום רבו כפשטא דלישנא דש"ס דאפילו ביעתא בכותחא אסור להורות במקום רבו (ר"ן הביא חש"ך סק"ט) וכן בזה שכתב שדבר הכתיב בספרים מותר הקשו שם שאמרו דאפילו מני"ת תענית דכתיבא ומנחא אסור להורות דין בזה (הגהת דורישת) ויש שחריץ דמיירא בדבר חידוש במני"ת תענית (ט"ס) אבל הא רבינו הבי"י גם בדבר חידוש התיר בדברים הכתובים בספרים (ש"ך סק"ט"ז) ויש שחריץ דמיירא בנא לרבות מילתא למילתא במני"ת תענית (ט"ס) ולא כשמע כן מרש"י ותוס' בעירובין שם (ס"ב:) ע"ש ואפשר לומר דבימיהם גם הדברים הכתובים בתורה שבע"פ היה בהסתר וקראה מני"ת סתרים וכמ"ש

שם בריש סי' א' ע"ש ולפי' שא"נו שארה נזורה שם במע"י י"ד דאיכ מה היא הסמיכה הנהנה בזמניה ובארנו שם דסמיכה זו היא רק זכר בעלמא מהקנת רבותיה ע"ש.

כ"ז וכן הוא בירורן של דברים דענין הסמיכה בזמניה כד"ל שיערו כל העם שהגיע להוראה ומה שמורה הוא ברשות רבו הסימכו וכתב רבינו הרמ"א דלכן אם כבר מת רבו אי"צ לסמיכות וכן בתלמיד חבר אי"צ לסמיכות עכ"ל ולפי' הזמנים שלפנינו ועוד מדורות הקדמונים שכל עיר בחרת לה רב מיבהק להורות ולדון ונחשב כרב מובהק לכל העיר והסמיכה ואין רשות' לאחר אפילו הגיע להוראה להורות ולדון במקום הזה ואי"כ נתן לו רב העיר רשות כזה נותנין לו הסמיכה כדי שיוכלו לכתרו לרב באיזה קהלה אבל בלא סמיכה אסור להיות רב או מיץ וכן נהגו מקדמונינו וחילה לשנות והו' עיקר ענין הסמיכה בזמניה והו' כעין נטילת רשות ועדות שהגיע להוראה.

ל וכתב רבינו הרמ"א ד"א דמי שאינו נסמך למורינו ונתן גיטין וחליצות (במקום שאין שם רב או שמת הרב או הכך לעיר אחרת) אין במעשיו כלום ויש לחוש לגיטין וחליצות שנז'ן אם לא שידוע לכל שמומחה לרבים הוא רק שמצד עונה ושפלות אינו מבקש גדולות ובמקום עינין יש להקל אם כבר נתן גיטין וחליצות אבל לא בדרך אחר כי מנהגן של ישראל תורה ועוד גיל שמוחל לתת ברינו לאחר שיסדר גיטין ואע"פ שדנין הסמיכה שבימים הראשונים לא היו דינא הכי מי"ם עכשיו אינו אלא כנטילת רשות בעלמא וש"י עכ"ל כלומר שבימים הראשונים לא היו נותנים רשות לאחר על איזה פרט אי"כ היה ראוי לדון ולהורות בכל דיני התורה כ"ע"ש הרמב"ם בפ"ד מסנהדרין ובארנו זה בח"מ סי' ג' סעי' י"ג ע"ש ואי"כ איך נותנין לו רשות לסדר גיטין אם אינו ראוי לכל דיני התורה אמנם מצד שסמיכה שלנו אינה אלא נטילת רשות לכן מותר גם בפרט אחד ומי"ם מימינו לא שמענו זה ואין המנהג כן ובפרט דיני גיטין דחמירא ויש בזה איסור א"א אין נותנין סמיכות על פרט זה בלבד וגם בדיני קדושין אסור להורקק מי שאינו יודע במיב גיטין וקדושין אם רק יש איזה שאלה בהקדושין וצריך לשאור טרב מובהק.

לא וכמד ענין הסמיכה שנתבאר נהגו שהנסמך כפוף קצת להסמיכו וכן מי שלומד בישיבה ומן אחד נהגו לומר שהוא תלמיד בעל הישיבה ואע"פ שאפשר שבעל הישיבה שמע יותר חידושים מסנו ויש למנהגים אלו עיקר על מה שיסמכו כן מסק רבינו הרמ"א במע"י ה' ע"ש ואין התלמיד יכול לסמך אחרים במקום רבו ואם לא קיבל הנסמך

הסמיכה מיד הרב והוא הסימן אלא ע"י רבנים אחרים והוא נעשה להם סיף אין לאיתו הרב להשתרר עליו כלל אם אינו רבו רשק כשהוא סמכו לכוז או שהוא היה הוסמך הרשותן ראו נהגו שהנסמך יהא כפוף קצת אליו כמי"ט.

כ"ב וכתב רבינו הרמ"א סעי' י"ג ויותר כל אדם שלא יורה כשהוא שתוי יין או שאר דברים המשכרים אפילו בדבר פשוט אם לא שהוא דבר ברור בפוסקים וז"ל קרי בי רב הו"ז עכ"ל וז"ל הרמב"ם בפ"א מביאת מקדש וכ"ס שאסור לכהן להכנס למקדש מפני השיכרות כן אסור לכל אדם בין כהן בין ישראל להורות כשהוא שתוי אפילו אבל תמרים או שתה חלב ונשתכשה דעתו מעט אל יורה שנאמר ולהורות את בני ישראל ואם הורה בדבר שהוא מפורש בתורה עד שידעוהו הצדוקים מותר כגון שהורה שהשרץ טמא והצפרדע טהור והרם אסור וכיוצא בזה ומותר לשכור ללמד תורה ואפילו הלכות ומדדשות והוא שלא יורה ואם היה חכם קבוע להוראה לא יכמד שלימודו הוראה היא עכ"ל ונראה שכונתו ללמד לאחרים וכן מבואר מספור הדין בכריתות (י"ג) ע"ש וי"ש"י שם גם ללמד ש"י אלא אם הוא אדם גדול שרבים שואלים אצלו שאלות ואין ביכולתו להמליט מזה אסור ללמד.

כ"ג ויש מי שהמה על דברי רבינו דרמ"א שכתב דדברי שהוא ברור בפוסקים כותר להורות והרי הרמב"ם לא התיר אלא דבר המפורש בתורה שהצדוקים מודים בו וכן בכריתות שם איחא כגון שרץ טמא צפרדע טהור וכתב שאפשר שטעות נמך בדבריו וכ"כ דבר המפורש בפוסקים (ש"ך סק"ך) ויש מי שפירש דבאמת כוונתו כן הוא לדבר המפורש ברורה ולכן קאמר וז"ל קרי בי רב הוא (ט"ז סק"ג) ולענין אינו כן שהרי במפור ד"ם (אות ו') העתיק להדיא דברי המהרי"ק (ק"ט) דכל דין שהוא מבורר בפוסקים מותר להורות ולא גיל מי"ש התהיך דווקא המפורש בתורה ע"ש אמנם באמת ל"ק כלל שהרי עיקר הטעם שלא יבא למעות ודבר המפורש בפוסקים כמו נטי"כ או כישול במ' לא שייך בזה טעות כמובן והנמ' דנקיט שרץ טמא וצפרדע טהור לא היה יכול השי"ם לומר ענין אחר דבזמנם לא שייך דבר המפורש בפוסקים שהרי גם בנטי"כ יש מחלוקת ואין סדרך הנמ' לדבר כן והרמב"ם לשון השי"ם נקיט כדרכו וגם בימינו לא היה מורגל לשון פוסקים אבל כאמת אינה נ"ם יש בין זל"ז ואורבא לכן דקדק לומר וז"ל קרי בי רב הוא כלומר כמו שהשי"ם מתיר דבר המפורש בתורה משום דז"ל קרי בי רבן הוא הי"ג לדין דבר המפורש בפוסקים הוה ז"ל קרי בי רב וכ"כ המור לענין להורות במקום רבו ע"ש ולענין לדין ד"ם ע"י בח"מ סי' ז'.

וכתב

אסור לו לקראם בשם זה ואפילו שלא בפניו אבל בפניו גם באינו פלאי אסור אלא משנה קצת שםם והיו כמו באביו שכתבנו בסי' ר"ט סעי' י"ד ע"ש. ודע שיש רוצים לומר דאביו כשהוא רבו טובהק יקראנו רבי ולא אבי וראיה מבנו של רבי שקראו רבי (ר"פ הזהב) ואין המנהג כן וסרבי אין ראיה שהיה נשיא ותורה וגדולה במקום אחר ונהגין לקרות אבא ושלא בפניו אבא מורי (שיך סק"א וזה שכתבנו הוא ע"פ דברי הט"ז סק"ד וגם ברמב"ם צריך לפרש כן ולהפך הגירסא קצת בדבריו כמיש הט"ז ודוק).

לח לא יתן שלום לרבו ולא יחזיר לון שלום כדרך שאר העם אלא שוחה לפניו ואומר לו בירצה ובכבוד שלום עליך רבי ואם נתן לו רבו שלום אימר לו שלום עליך מורי רבי וכן נוהגין וי"א דאין לתלמיד לשא"ל בשלום רבו כלל שנאמר ראוני נעים ונחבאו והיו דרך הירושלמי שאמרה לא נהיגי נבן להיות זעיר שאיל בשלמא דרבה אבל בש"ס שלנו אינו כן וכיכ הרמב"ם והטור ע"ש ודע דבזמן הקדמונים היו מדברים הכל בלשון נוכח אתה כמו שלום עליך רבי אבל עכשיו מדברים לאדם נכבד בלשון רבים ואומרים שלום עליכם וכ"ש לרבו לבר לאביו מדבר הבן בלשון נוכח ואפילו הוא תלמידו דלאביו ואמו ואחיו ואחותו מדברים בלשון נוכח אתה ואם ידברו בלשון רבים לא יהיה אלא כן הסתמיהים וכן המנהג פשוט בכל המדינות (והך דירושלמי נ"כ להסמין עצמו אבל כשראוהו מחויב ליתן שלום).

למ ולא יחלוץ הפילין בפני רבו רוחו העדר דרך ארץ וע"ל ירבעם אמרו חז"ל בחזק (ק"א) בהא דכתוב וירם יד במלך שלמה שחלץ הפילין בפניו ע"ש ואין הטעם מובן וי"א ספני שיתבאר לקמן סעי' ג' דכל המלאכות שעבד עושה לרבו עושה התלמיד לבר מהתרת מנעל שלא יאמרו עבד הוא ואם תפילין עליו גם זה מותר דעבד אינו נושא הפילין ועתה כשחולץ פוטר א"ע מזה (מהרש"א שם) ואין הטעם מספיק ויותר נראה דידוע שבהכרח נגלות קצת ראשו וירו ובוה וודאי ריש העזה נגלות ראש או יד בפני רבו אבל איכ גם בהנחת הפילין לפני רבו יהא אסור ואולי ספני שבהנחת כפכל עליו עול מלכות משום שא"כ כשחולץ וכבוד אב לא נחבאר דין זה וצ"ל דספני התקרבות כן לאביו אין בזה קפידא שיחלוץ הפילין בפניו סיהו אם אביו רבו נראה דאין לחלץ בפניו.

מן וכשהוא מיסב עם רבו בסעודה לא ישב לפניו שזה בשוה אלא יושב בצדו כיושב לפני השר וכשנשאל רשות מהסובין כמו בכרכת המון וכיוצא בזה נוטל מתחלה רשות מרבו ואח"כ טבל הסובין ואם

לך וכתב הרמב"ם שם דדווקא כששתה רביעית יין חי שתה כדי רביעית ברבד והיה בו מים כ"ש שהוא או ישן מעט או הלך כדי מ"ל כבר עבר היין ומותר להורות אבל שתה יותר מרביעית אפילו מוגז או שינה מעט או הדרך מוסף בשכרותו אלא ישהה לפי השכרות עד שלא ישאר משכרותו שום דבר ע"ש ורכוב אינו כמהלך צריך ג' טיילין (שיך מק"ט). וז"ל דכשיושב בקרון אינו מפיג כלל וביטיט אלה היינות חלושים מאד וי"ש ווראי משכר וכן מי דבש כששותים הרבה וכתב הרשב"א בתשו' (סי' רמ"ז) דביו"ט או בסעודה גדולה כגון סעורת נשואין ופיקה ופורים וכיוצא בהן במקומות ששותין הרבה אסור להורות כל היום עד למחר ואם נתן דעתו כבר על פסק הדבר מותר להורות בין לאיכוד בין להתיר אפילו אחר סעודה גדולה עכ"ל והטעם פשוט משום דבכה"ג וודאי לא ישעה (גם מהרשב"א ראה ל"כ"ט בסעי' הקודם).

לח יש שכתבו שכמו שאסור להורות במקום רבו כמו כן אין להורות בלתי עיון בספר שהמה רבוהינו ואין להורות במקום רבו וא"ל דברים שאין בהם טעם ולא חוינא לרבנן קשישאי דעברו הכי דבשלמא במקום רבו הוי בזיון מה שלא שא"ל לרבו אבל בזה לא שייך בזיון והכל יודעים שכל שאנו מורים המה מדברי רבוהינו הפוסקים ואין לחוש כלל כזה וכיוצא בזה איתא להדיא ביבמות (צ"ו): ר"ל תלמידך יושב ודורש ותכל יודעין שתורתו שך ע"ש ואף אנן נאמר כן אנחנו מורים והכל יודעים שתורתם של רבוהינו הם.

לח ויותר יש לדקוק כמי"ש מהרשב"א ז"ל בסוטה (כ"ב) וז"ל ובחורות הללו אותן שמורין הנכה מתוך הש"ע ואינם יודעים טעם העניין של כל דבר אם לא ירקדו מהחלה בתוך התלמוד וכ"ו ומעות נפל בהוראתם וכ"ו ויש דגער ברם עכ"ל וכי"כ יתיי"ט בהקדמת חבורו סעי"ט וז"ל ואף הרב וכ"ו אשר השביר בר בספרו בית יוסף ומתיכו עשה החיבור שקראו שלחן ערוך וכ"ו לא נחבין מעולם להורות מתוך ספרו חלילה וכ"ו רק מי שרמז ועיין בספר הטורים עם פי' הבי' וילאה למצא תכלית כל דין יבינו מתוך הש"ע וכ"ו עכ"ל והגם שאח"כ נתחברו פירושים על הש"ע מרבבותינו האחרונים מי"ט ידוע שבכל באר מים חיים מהש"ס והראשונים אינו עולה יפה וכבר בארנו בזה בהקדמתנו לספרינו זה בחזק ח"ט ע"ש היטב.

לח אסור לתלמיד לקרות לרבו בשמו בין בפניו בין שלא בפניו ולא עוד אלא אפילו כמותו אסור אבל שלא בפניו ובמותו מותר לומר רבי פלוני ובפניו גם זה אסור אלא אומר לו סתם רבי ואפילו לקרות לאחרים ששםם כשם רבו אם השם הוא פלאי

ערוך הלכות כבוד רבו סימן רמ"ב השלח

(ג) וכבר בארנו זה באהיע שם סעי' ה' ע"ש.

מג לא ישב בפני רבו עד שיאמר לו שב ולא יעמוד עד שיאמר לו עמוד או עד שימול רשות מרבו לעמוד וכשהולך ממנו לא יחזור לאחוריו כנגד רבו בדרך ההולכים מהבית אלא יתן לאחוריו ופניו כנגד רבו כדרך שיורדין מארון הקדש ואמרו חז"ל במ"ק (ט) והנפטר מרבו ליסע לעירו אע"פ שנפגש ממנו רשות כלומר ברכת הפרידה אם לא נסע ביום הזה אלא לן שמה ויסע לפחד צריך ליטול ממנו עוד הפעם רשות וכתב רבינו הרמ"א במע"י מ"ו דרוקא כשלא א"ל מתחלה שרוצה ללון בעיר אבל הגיד לו בשעה שנשל רשות א"צ לחזור וליתול ממנו רשות עכ"ל וזה מהנמקי שם והשינו האחרונים (ס"ג פק"ג ופנ"א פק"ג) דוהו ע"פ טעות שנפגש שם אבד אינו כן ויש מי שטרח ליישב (פ"ו פק"ט) והמעין יראה שאין בו כדי לל"ש. ואמנם המהני שלא נמצא דין זה כלל ברמב"ם ובמסע וכי ואולי מפני שבתוספתא א"ל דסוכה לא משמע כן וז"ל התוספתא ברכה לעצמו שנאמר ביום השמיני שילח את העם ויברכו את המלך יטרף לא יהא מ;ונים לינה ת"ל ביום כ"ג דחדש השביעי שדה את העם וילכו לאהיהם הא כיצד נפטרו מבעוד יום והשכימו והלכו להם עכ"ל הרי שפורש שלא נמלו רשות פעם אחת ואע"ג דכיון דבגמי שפורש לא כן לא משניחין בהתוספתא מי"ם ויל גמי דהתלמידים החמירו על עצמם וראיה שהרי רבם רשבי"א לא ידע כזה ע"ש ולפי חילוקי של רבינו הרמ"א י"ל שהגם אינו מותר התוספתא והתוספתא מירא באמרו לו שרצונם ללון בעיר (וכי' אהן שאמרו ואהן בלא אהו ודו"ק).

מז דין הקודם לא נתבאר בכיבוד אב ונראה משום דבאב אין קפידא בזה כיון שאיכך ושוחה עמו ביחד וכל היום וכל הלילה אי"ל לעשות כן וגם אין דרך האב להקפיד בה ובוה לא דמי לרבו וכ"ש דמה שנתבאר בכיבוד אב כמו לא ישב במקומו ולא יעמוד במקומו ולא יכריע דבריו בפניו ולא יסתור דבריו אפילו שלא בפניו וחיוב לעמוד מפניו משיראנו מרחוק שלא עיניו עד שיתכסה ממנו שלא יראת קיטמו (קדושין ג') ואח"כ שב ואפילו היה רכוב צריך לעמוד מפניו דרכוב כמהך דמי וכן כשיושב בקרון (ע"ז סק"ל דלענין גילוי ראש ג"כ אסור נכנס ויוצא בקרון ע"כ) ואם התלמיד רכוב או יושב בקרון ועובר לפני רבו אי"ל לעמוד כיון דרכוב כמהלך דמי ודע דבאביו לא נתבאר מתי צריך לעמוד ונראה דבוה לא גרע מרבו או אפשר דאי"ל כל כך מפני קירבתם הנדולה ולי"ו ואינו ספקיד כל כך וכפ"ש על דין שבמעי' הקודם ויש להשיב בזה. אפרו

ואם אביו ורבו כמקורה הרי הדין כמו באבירה (ע"ז פק"ז) ועכשיו המנהג דאין נמשלין רשות רק מבעל הסעודה ואומרים ברשות בעל הבית אבד מי שאני בעל סעודה זו אפילו אביו ורבו אין נמשלין ממנו רשות ואם היא סעודה של איזה חברה אומרים רק ברשות מרנן וכי'.

מא ולא יתפלל לא לפניו ולא לאחוריו ולא בצדו ואצל שאמור להרוך בצדו אלא יתרחק לאחור רבו ולא יהא מכוין כנגד אחוריו אלא יצדד עצמו לצד אחר בין כשמתפלל עמו בין כשהולך עמו וחזק ד"י אמות הכל מותר והמקם בכל זה שלא ישחיה עצמו לרבו לעמוד או לילך סמוך לו בשוה ואע"ג דאחוריו רבו אינו משחיה ואדרכא דוה כעברא קמי מאריה מי"ם יש בזה איסור אחר בתפלה שנראה כמשחיה לו וגם יש בזה הפסקה בינו לכי"כ וע"י באי"ח ס"י צ"ד (ג"ן פק"י"ח) ולכן בהילוך בדרך מותר לילך אחוריו וכן הוא הדרך ארץ ואף בתפלה דרוקא כשמתפללים ביחידות אבד כצבור לא שייך חלוקת כבוד ואתר להתפלל כנגדו על מקומו (ס"ג) ותלמיד חבר הכל מותר רק שאל יהא אחוריו נגד רבו דבזיון גדול הוא (ס"ג פק"ט) וכן חזק ד"י אמות דשרוי לא יהא אחוריו נגד רבו ויש מקילין בחזק ד"י אמות גם ככה"ג (ס"ג פק"ט) דפסני המרחק לא שייך לומר אחוריו נגד רבו.

מב ולא יכנס עם רבו למרחק ואין המעם משום הרחוק כבאביו וחמיו ובעל אחותו שנחבאר באהע"ז סי' כ"ג א"ל משום כבוד שלא יראה לרבו כשהוא ערום ולכן אם רבו צריך לשימושו שישימשנו במרחק מותר וכן אם התלמיד היה מקורם במרחק ואח"כ בא רבו א"ל צריך לצאת כיון שאין המעם משום הרחוק אלא מפני הכבוד ולכן כשהוא לא היה הגורם מותר (ומתוקן קושית ס"ז פק"י"ב). וכתב רבינו הרמ"א במע"י מ"ו דכ"ו הוא במקום שהולכים ערומים במרחק אבל במקום שהולכים במכנסים מותר וכן המנהג פשוט ליכנס עם רבו ואביו וחמיו ובעל אמו ובעל אחותו למרחק אע"פ שבגמי אסרו כולם והכל הוא מטעם דעכשיו הילכים במכנסים עכ"ל כן היה בזמנו אבל בזמנינו אינו כן ומ"ם רובא דעלמא אין נוהרין בזה אף בני תורה כיוצע ורציתי לומר דסתם רחיצה בזה הנ"ל היתה באסבמי אחת וגם עתה באוי"א כן הוא דבוה שייך הרחוק שסטובים מאד ולי"ו אבל במרחצים שלנו שרק המה בבית אחר ויש הפסק בין זלי"ו לא שייך הרחוק וכן ברבו אינו העדר כבוד אבל מצאתי במורכי פ"ד דפסחים בשם הר"ם מ"ב שהביא סברא זו ודחאה בלא ראייה רק כתב שהיא סברת הכרם ע"ש ומ"ם לימור וכות הוא על רבים לומר דמי"ל כסברא זו והירא את דבר ר' צריך ליוהר בזה כי הוא דינא דגמי בפסחים

מה אמרו חז"ל בקדושים שם אין תיח רשאי לקום מפני רבו אלא שחרית וערבית בלבד שלא יהא כבודו מרובה מכבוד שמים בק"ש שאינו אלא שני פעמים ביום וכתבו התוס' דהוה כשלימים בבית הרב ובפני אחרים שאינם יודעים שכבר עמד לפניו חייב לעמוד אבל כשאין לומדים בביתו חייבים לעמוד בכל פעם שרואים אותו ואמרו עוד דג' שהיו מהלכין בדרך הרב באמצע הגדול לימינו והקטן סממאלו וראה די דהוה אלא אפילו שלא ברבו כובהק ואפילו אינו רבו כלל אלא שגדול מהם הדרך שהן שילך באמצע וכן בהגיעם לפתח צריק מי שהוה גדול בתורה לילך קודם ואין מכבדין בדרכים ואין ככבדין אלא בפתח הראוי למוזה (נלכות פ"ג) ובמקום כיוון כמו במרחץ וכיוצא בו לא שילך שם כיבוד כמובן וכן יתבאר בס"י רמ"ד לענין קימה והירור ע"ש.

מן וכתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ז הוא דאין מכבדין בדרכים אלא בפתח הראוי למוזה היינו שכל אחד הולך לררכו ואינו בחבורה אחת אבל אם הם בחבורה אחת טכבדים בדרכים ובמקום סנה א"צ לכבד כלל עכ"ל. דבר זה כתבו התוס' והמרכיבי בברכות שם ע"פ קושיתם שהקשו משבת רפ"ה דמבואר שם דמכבדים בדרכים וחילקו התימ' דבברכות טיירא שכל אחד הולך לררכו ובשבת טיירא כשהלכו בחבורה אחת והמרכיבי תירץ דבברכות טיירא במקום סנה ע"ש ויש לתמוה על רבינו הרמ"א שהרכיב שני חתירוצים ביחד וה"ל לחלקם לשני דיעות ואולי ס"ל דמצד הסברא שניהם אמת ודוחק. מן ודע דמדברי רש"י ז"ל בשבת שם למדתי תירוצ אחר על פתירת הסוגיות דרש"י פי' שם על הא דקדמיה חסרא וכו' והל"ש דעתיה דרבה בר ר"ה ורצה השני לפייסו וא"ל חסור שעסקיו רעים וכו' ופירש"י דהודיעו שלא נחונגתי ועל חלש דעתיה פירש"י שהיה גדול וכסבור לעשה מדעת עכ"ל וקשה דאטו במקום שצריך לכבד בה טועי"ל שלא נתכוין והרי סחוייב לראות שהגדול ילך מקודם אמנם לכשנדרקק שם בברכות איתא קדמיה חסרא דרבין דראב"י ולא א"ל ניו"ל מר וכו' ובשבת ליכא לשון זה ע"ש והדבר כמא"ל דבברכות הבין אב"י שרבין דא עשה זה בכונה אלא כיון שהיה סבור שמכבדין בדרכים היה לו להשגיח וא"ל דקיי"ל אין מכבדין בדרכים ואין לו להשגיח מי ילך קודם אבל ביטבת היה סבור רבה שהשני עשה זה מדעת ולכן הקפיד דנהו דאין מכבדין בדרכים מי"מ להקדימו בכונה הוי כיון וא"ל חסור וכו'. יהודיעו שלא נתכוון כפירש"י כלומר וכיון שעשה שלא בכונה אין קפידא כיון דאין מכבדים בדרכים ולפי"ו אף במקום שאין מכבדין מי"מ להקדים בכונה אינו נכון.

מן כתב אחר מהגדולים בשם תשובת הגאונים דצריך לכבד בין בכניסה בין ביציאה ואם יש אדם גדול ביניהם כיון שנכנס לפניהם א"י יצא לפניו הבאים אחריו א"צ לכבד זמין (נ"ג) וזהו בענין שאין חניקין כבוד לתלמיד במקום הרב ופשוט הוא דהוה כשכולם הם קטנים דגמרי בערכו אבל כשיש כמה גדולי התורה או גדולי הוראה והיא הגדול שבכולם יצא הוא ראשון ואחריו איש איש לפי ערכו (כ"ל) וזכר יוחא זכ"ל כנכ"ל שמתה על דין זכ"ל כמזכירי נכנס זכ"ל כ"ל עלמא זכ"ל וזכ"ל שפסקה עמיס' התוהים אין זה דמיון כלל וז"ל.

מן דבר פשוט הוא כשהרב עומד אין להתלמד לישב וכשהרב ברשות אחר מותר לו לישב ולכן כשקראו להרב לעלות לתורה על הבימה יכול התלמיד לישב שכיון שהיא גבוה י"ט ורוחב ד' הרי היא רשות לעצמה וגם אפילו כשהס"ת מונחת בשם איצ לעמוד טעמם זה וזה שנהגו העם לעמוד בפתחת אה"ק גם בלא תוצאת ס"ת כמו בתפילה ימים נוראים וכיוצא בזה באמת אין חיוב מדינא אלא שכן נהגו מפני כבוד שמים (ט"ז סק"ג) ודע דזה שהבימה חולקת רשות לעצמה דווקא כשעשויה כבניין והיא גבוה אבל כעקורין על השלחן נראה דהכך כרשות אחת ויש מי שכתב דגם השלחן אם הוא גבוה י"ט ורוחב ד' הוה רשות לעצמו (ט"ז ס"ג) ומלשון רבינו הרמ"א שטעם דווקא על הבימה ואולי לא חש לדרקק בזה מפני שדרך העולם לקרות על רבי"ט (ספר"ג) כתב בל"ח ס"ו קמ"ב דכסברו עומד על מקומו הקבוע א"ל כהלמד למוד אפילו כחן ד"ל ע"ש ולפי"ו מה שכתבתי דכסבר עולה לתורה א"ל למוד א"ל לעטס רשות אלא טעם דזהו מקומו כדלוי לו כ"כ סג"ע"ל חלל כשעומד לטעם שלא במקומו לר"ל למוד ע"ש.

נ כל מלאכות שהעבד עושה לרבו תלמיד עושה לרבו ואם הוא במקום שאין מכירין אותו ואין לו תפילין בראשו וחושש שמא יאמרו עליו שהוא עבד אינו נועל לו כנעל ולא חולצו שלא יתראה כעבד ממש אבל בשאר שימושים ליכא חשש זה וכל המונע תלמידו מלשמשו מונע ממנו חסד ופירק ממנו יראת שמים וכל התלמיד שזולזל בכבוד רבו גורם לשכינה שתתהלך מישראל (מנחות ז"ל).

נא אין חולקין כבוד לתלמיד במקום רבו אא"כ רבו חולק לו כבוד ואפילו אם בעצמו אינו חולק לו כבוד אלא שהוא מתכבד במה שחולקים כבוד להתלמיד חולקים לו כבוד ג"כ (ז"ך סק"ט) אפילו בפני הרב כיון שמתכבד בזה ואפילו תלמידו של התלמיד או בניו של התלמיד אין להם לעמוד כשהם בפניו מפני רבו או אביו אא"כ הרב חולק לו כבוד או שהוא מתכבד בזה כמ"ש וזהו דווקא אם תלמידו א

כדרך שקורע על אביו ואמו ומי שרבו סת מוטל לפניו אינו אוכל בשר ואינו שותח יין כמו במתו מוטל לפניו ודנינים אלו יתבאר לקמן במ"י ש"ס ושע"ד וש"מ"א יכשמוכיר רבו תוך י"ב חדש הן בע"פ והן בכתב צ"ל הריני נפרת משכנו כבאביו ואחיכ אוסר וי"א ולה"ה כמ"ש במ"י ר"ט באביו ע"ש .

נ"ה רק בפני רבו הוא בכלל כל משנאי איהו מת (ע"י וי"ן צ"ט) וכתב רבינו הרמ"א בסעי' כ"ט דרוקא כיחו שהוא דבר שיוצא מגופו בכח אב"ל רוק בעלמא מותר דאונס הוא לרוק עכ"ל וקא משמע כן מ"ש"י שם ע"ש ומה שייך אונס היה לו להסתלק לצד אחר ולרוק (כ"ז קנ"ז וכו' נפ"ו זמני"ט ע"ג) אבל מלשון הש"ס שם נראה להדיא כרבינו הרמ"א ונס לשון רש"י יש ליישב כן ע"ש. ודע דלא בגבר בפני רבו אסור אלא אפילו בפני כל אדם אם האחר קץ ונמאס בזה דכן איתא בחגינה (כ"י) כי האלקים יביא במשפט על כל נעלם אמר רב זה ההורג כינה בפני חבירו ונמאס ע"ש וכך שנינו במס' דרך ארץ (כ"י) לא ירוק אדם בפני חבירו ע"ש אלא דברבו חייב פיתה אבל איסור יש בפני כל אדם אלא פונה לצד ירוק .

נ"ו כל אלו הדברים שנתבאר בכבוד רבו זה הכל ברבו המובהק שרוב חכמתו ממנו אם מקרא אם משנה אם גמרא וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ל"ד רבימינו אלה עיקר הרבנות אינו תלוי במי שלמדו פלפלי וחילוקים רק במי שלמדו פסק ההלכה והעיון והעמידו על האמת ועל היושר עכ"ל כלומר דוהו רבו מובהק אבל אם לא למד רוב חכמתו ממנו אינו חייב לכבודו בכל אלו הדברים אלא עומד כלפניו משינע לדי אמתו ולא מלא עיניו רבו המובהק וקורע עליו כשם שקורע על כל המתים שהוא מתאבל עליהם והקורע מתאחה וזהו אפילו לא למד ממנו אלא דבר אחד בין קטן בין גדול עומד מלפניו וקורע עליו ובמ"י ש"ס יתבאר דעכשיו לא נהגו כן ע"ש וכל ת"ח שדעותיו מכוונות אינו מדבר בפני מי שגדול ממנו בחכמה אע"פ שלא למד ממנו כדום וכדחנן בפי' מאבות שוהו ממדת החכמים שאינו מדבר לפני הגדול ממנו בחכמה.

נ"ז כבר נתבאר דכל שהגיע להוראה צריך להורות ואמרינן בטוטה (כ"ג) דעד כמה מקרי הגיע להוראה עד ארבעים שנה ופריך והא רבה אורי וכו' שנתנו לא היו רק מ' שנה ומתוך התם בשוין ופירש"י אם שוה לגדול העיר בחכמה מותר להורות אי נמי כשאין גדול ממנו בעיר ותוס' פירשו דבשוין אין לו להורות אא"כ הוא גדול מכולם וזהו במקום שלא קבלו עליהם לרב קבוע אבל כשקבוע רב קבוע אסור לאתר להורות אפילו גדול ממנו בחכמה ושנים וטעם

בנו הוא נ"כ תלמיד של הרב הזה שהוא רבו של התלמיד אבל אם הוא אינו רבו צריך הוא לעמוד מפני רבו ואביו אע"פ שרבו ואביו הוא התלמיד של זה הרב ויש מי שאומר שאפילו לא למד לפניו גדול כבוד רבו דרבו מרבו וכ"ש אם למד קצת לפניו ונדחתו כבוד רבו מפני רביה דרביה (כ"ד ס"ה"ט נכס מכל"י כ"ג) ויראה לי דאפילו לפי דיעה זו מ"מ כבוד אביו אינו נדחה מפניו כיון שהוא לא למד לפניו דכבוד אביו אינו נדחה אא"כ גם הוא תלמידו ודע ראשת הרב כבודה כבודו בעוד הוא חי (ע"ו ס"ק"ד וע"ג סי'ט) ומ"מ יש לכבדה גם לאחר מותו כשלא ניסת לאחר (ע"ג נ"ז).

נ"ח ראה רבו עובר על דברי תורה לא ימחה בירו בלשון נגאי אלא אומר לו לכדתנו רבינו כך וכך ואפילו רצה לעבור על איסור דרבנן מחוייב למחות בירו בלשון הזה והרואה רבו עושה מעשה ויש לו להקשות על זה אם הוא איסור דאוריתא יקשה לו מקידם ולא יניחנו לעשות המעשה ואם הוא איסור דרבנן יניחנו לעשות המעשה ואח"כ יקשה לו הואיל שאינו יודע בוודאי שעובר אלא יש לו קושיא הוה כמפיקא דרבנן ולא נדחה כבוד הרב מפני זה (ע"י וי"ן ס"ז). ויראה לי דגם באביו הדין כן דמאי שנא רק אם אביו אינו ת"ח ווראי דצריך למחות לו ברשון כבוד אף ברבנן דמסתמא אינו יודע הדין משא"כ ברבו כמובן יכן כשמוכיר איזה הלכה לפני רבו יאמר לו כך לכדתנו רבינו וי"ל דוהו בומן הש"ס שהיו לומדים בע"פ אבל עכשיו אין זה לשון הגדול .

נ"ט כתב רבינו הבי"ב בסעי' כ"ד לא יאמר דבר שלא שמע מפי רבו עד שזוכיר שם אוסרו עכ"ל והטעם דהעולם תופסים שכל מה שאומר שמע מרבו וכיון שרבו זה לא שמע מרבו מחוייב להזכיר שם אוסרו ואם למד משנים צריך לזכור על כ"י מה שאומר ממי שמע והדבר מובן שעכשיו לא שייך דין זה שהרי יודיע שאנו מורים ובאים מתוך ספרי רבותינו ואם חכם אחד חירש איזה חידוש אומרים משמו ואסור לומר סתם דעכשיו כשאומר סתם נראה שהוא חירש דבר זה ונמצא שנתלבש בטלית שאינו שלו ואיסור גדול הוא (ע"ך קלמ"ג וזהו כוונתו) .

נ"ך כשימות רבו קורע עליו כל בנדיו עד שמגלה לבו כמו על אביו ואמו וזהו דעת הרמב"ם אבל הרמב"ן סובר דרק לענין שאין הקורע מתאחה לעולם שוה רבו לאביו ולאמו אבל לענין קריעה סני בטפח בבגד העליון דכן משמע להדיא בגמ' (מ"ק כ"ג) ומתאבל עליו בחליצת כתף ובכל דיני אבלות מקצת יום המיתה או מקצת יום השמועה ואפילו בשמועה רחוקה מתאבל עד רבו שעה אחת וקורע עליו

ומעם המ' שנה משום דבן ארבעים לבנה כדתן באבות ולפי' פירושו דארבעים שנה הוא משגולד והתום פירושו אם זהו זמן שהתחיל ללמוד ומדאמרינן לא קאי אינש אדעתא דרביה עד מי שנין וע"ש במהרש"א שהשיג על זה וכן מבואר מדברי רש"י והר"ן בפ"ק דעכו"ם וכן מבואר כלשון רבינו הרמ"א בסעי' ל"א ע"ש ומבואר מלשוננו כרש"י לענין שוין ג"כ דבשוין מותר אף עכשיו לא שייך דין זה שבכל עיר ועיר סמנים רב להורות הוראה ואסור למי שהוא להשיג נבולו בהוראה ולכך זה הו' הסנת נבול לענין פרנסה דעכשיו כל רב בעירו מקבל פרס וכל כתייתו מזה וכשאחר יורה יוקמן פרנסתו ונחשב זה המסינו כגולן.

נח כתב רבינו הרמ"א בסעי' ל"א חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר משקול הדעת אבל אם יש לו קבלה שטעה או שטעה בדבר משנה יוכל להתיר ואפילו אם טעה בשקול הדעה יוכל לישא וליתן עם המורה עד שיחזור בו ולכן אין אסור לשואל לשאול לשני ולכך שודיע אותו שכבר הורה הראשון לאסור ואפילו אם התיר הראשון וכבר חלה הוראתו או לשני לאסור מכה שקול הדעת וכל זה באותה הוראה עצמה אבל אמעשה אחר פשיטא שיכול להורות מה שנראה אליו עכ"ל ודבריו צריכין ביאור.

נכז והנלע"ד דה"ל דהנה הטעם שאין השני יוכל להתיר כתבו הראב"ד והרמב"ן והרשב"א והרא"ש והר"ן בפ"ק דעכו"ם (י') דאין זה מפני כבוד החכם אלא מפני שכיון שהחכם אסרה ח"י ענה חר"א ע"ש ומטילא אם זה החכם טעה בדבר משנה או בשקול הדעת דמבואר בח"מ סי' כ"ה והיינו דסוניא דעלמא אולא להתיר לא שייך חר"א כמו שא"י לעשות משוכן חלב ולכן כתבו התוס' שם דחכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר אא"כ יוכל להחזירו כגון שטעה בדבר משנה או אפילו כשקול הדעת ומיניא כאירך וכי עכ"ל והרא"ש שכתב שם וז"ל ואם יוכל להוכיח שטעה בדבר משנה יחזיריה ואם חלוק עניו בשקול הדעת שסברתו נוסה להתיר וכי' יאמר אני אומר כך אבל איני מתיר מה שאסרת וכי' ושויתת חר"א וכי' עכ"ל אין זה כשקול הדעת של התוס' שהרי לא כתב הרא"ש דסוניא כאירך אלא שקול הדעת מסברא בעלמא (ובל"ן הק"ס משקול כדעת דמסדרין ע"כ ונ"ל).

ס וזהו שקול הדעת שכתב רבינו הרמ"א ריכול לישא וליתן עם המורה עד שיחזור בו עכ"ל דכשחזור בו נסתלק החר"א כמו מי שרימה שוה חלב והסבירו לו שהוא שומן והורה אבל כשלא הורה הוה חר"א כיון שאין לברר עם מי הצדק לא מסמנה ולא מסוניא דעלמא ולכן כיון שאין הטעם מפני כבודו

של חכם כותר להשואל לישאל עוד לאחד ובלבד שיניד להאחר שכבר שאל הראשון ויראה אם ביכולתו לברר שטעה מדבר מפורש או מסוניא דעלמא או שיש לו בקבלה להתיר יכול להתיר וכן אפילו אם כתיר רק מסברא בעלמא אם הראשון יורה לו מותר ואם לאו אסור ומטילא דלהיפך בחכם שהתיר חבירו יכול לאסור דכיכ ההוב' שם ע"ש ורבינו הרמ"א הסביר הדבר והיינו בשחלה הוראתו כלומר וודאי אם השני יכול לברר שטעה מדבר מפורש או מסוניא דעלמא או מקבלתו לאיסור מחזירו אפילו חלה הוראתו אך אם אינו יכול לברר שטעה אלא מסברא בעלמא לכן בשחלה הוראתו כלובר כשכבר בישל או עירבו בשאר היהר לא יאסור כיון שאינו יכול לברר הטעות ישמא סברת הסתיר יותר טובה אך כשלא חלה הוראתו שהשאלה כוננה במקום יאסרנה כיון דלסברתו אסורה וביה אינו דוסה לחכם שאסר דאו אפילו בלא חלה ההוראה אין השני יכול להתיר ולא דמי איסור להתיר וכל דברים אלו מהבררים מבררי רבותינו שם יבחולין מ"ד ובגדה כ"י ע"ש.

סא ולפי' מהבררים דברי רבינו הרמ"א כמן חומר וה"ק חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר משקול הדעת כלומר משקול הדעת דסברא בעלמא ואפילו לא חלה דגראתו דשויתה חר"א אבל אם יש לו קבלה או שטעה בדיים יכול להתיר וה"ה בשקול הדעת דסוניא דעלמא רחד טעמא הוא רבוה לא שייך חר"א כמו על שומן חלב ואומר עוד דאפילו אם טעה בשקול הדעת דסברא יוכל לישא וליתן עד שיחזור בו כלומר דכיון שחזור בו נסתלק החר"א כמ"ש וכתב עוד ולכן אין אסור לשואל וכי' כלומר דכיון דאין הטעם מפני כבודו של חכם אלא מפני חר"א לכן יכול השואל לשאול אצל אחר ולהודיעו ששאל מראשון ואורי יחזירנו מסברתו או יראנו שטעה בדיים או בקבלה או בסוניא דעלמא וא"צ חזרתו ואומר עוד ואפילו אם התיר הראשון וכבר חלה הוראתו אין לשני לאסור מכה שקול הדעת עכ"ל כלומר לא מיבעיא בחכם שאסר אין השני יכול להתיר משקול הדעת דסברא אלא אפילו חכם שהתיר אין חבירו יכול לאסור מכה שקול הדעת דסברא רק בחכם שהתיר צריך שיחול הוראתו משיא בחכם שאסר וכמו שבארנו בס"ד ואומר עוד דעל מעשה אחר פשיטא שא"צ להכיס על הוראה הקודם בין להתיר בין לאיסור דכיון דהוה רק משקול הדעת דסברא יכול כד אחר שהגיע להוראה להורות כסברתו (ובל"ן כסק"ה יסק"ה וסק"ה הל"ך למוק על הנמ"ל וכל דבריו ע"י וסק"ה כהנמ"ל וכבר הלקנו בזה כספרנו א"ר (לכ"ס סי' קמ"ו ע"ב וכו' מתנכר מדכ"ה הכתובים וד"ק).

סב ו"א דהא דחכם שאסר אין חבירו יכול להתיר וזו

תורה לא מהני ולא נקראו רבים (ע"ך ע"ס א"ח ז')
 ומדברי הרמב"ם פ"י מסנהדרין משמע כדברי רבינו
 הרמ"א ובארנו דברי הרמב"ם בח"ס ס"י י"ח סעי'
 י"ב ע"ש וכן מצאתי להגדולים שדחו דברי החולק
 (פ"כ ע"ח כ"ח כ"ס ע"ב א"ר"ס ומ"ג ע"ס ע"ב דברי רמ"א פ"ט')

ס"ה כל מקום שדברי הראשונים כתובים על ספר
 והאחרונים חולקים עליהם חולכים אחרי
 האחרונים אבל אם נמצא לפעמים דברי גאון ולא
 ראיה האחרונים וחולקים. על דין זה איצ לפסוק
 כהאחרונים דאלי אם היו יודעים דבריו היו הדרי
 בהו וי"א שתמיד אין שומעין לאחרונים נגד ראשונים
 ויש להתיישב בזה מיהו אם המורה כיכולתו להכריע
 יכול לפסוק כמו שאמרה לו ומי"א אין לחלוק על
 הגאונים הקדמונים ומקודם הרי"ף ז"ל כבר פסקו
 דורות הגאונים (ע"ך ע"ס א"ח ז').

ס"ו כשם שאסור להתיר את האסור כך אסור
 לאסור את המותר (ע"ס א"ח ז') והכי איתא להרי"ף
 בירושלמי ספ"ה דתרומות אמר ר"ש כשם שאסור
 לפהר את הפסח כך אסור לקטמא את המחור ע"ש
 ואפילו בשל עזים ואפילו במקום שאין הפסח ויכן
 אם הוצרך לאסור מחמת ספק צ"ל שאין האיסור
 ברוב אלא שספני הספק בהכרח להחמיר וכן כשמתיר
 לפעמים בשעת הדחק או הפ"ט מחוייב לומר שספני
 זה כהיר (ע"ס) וכלל גדול צריך לדעת בכל מקום
 שרבותינו בעני הש"ע מתירין בשעת הדחק או
 בהפ"ט זהו ספני שהעיקר לדינא נראה להם להתיר
 אלא ספני שתרבה פוסקים בחמירי"ב ולכן בשעת
 הדחק א"ו בלפ"ט סוקמין על עיקר הדין (ב"מ ז'
 ב"ה ע"ך דין ט"ז לפ"ט אגודות אגודות שלטו יורה כ"ס ע"ס ז' ואלו
 כ"ס ע"ס ז' וכ"כ נ"ל ע"ס ז' ע"ס ז').

ס"ז הרב המובהק אם רצה למחול על כבודו בכל
 הרברים שנתבאר או באחד מהם לכל תלמידיו
 או לאחר מהם כבודו מחול ואע"פ שמתל מצוה על
 התלמיד להירו וכ"ש שלא כבודו חז"ו וכשם
 שהתלמידים חייבים בכבוד הרב כך הרב צריך
 לכבד התלמידיו ולקרבן ואמרו חכמים יהו כבוד
 התלמיד חביב עליך כשלך והתלמידים הם חבנים
 הדוחניים המהנים לו בעוה"י ובעוה"ב והם מוסיפין
 חכמת הרב כמו שאמרו חז"ל ומתלמידו למרתו
 יותר סכולם שכשם שעין קמן סדריק הגדול כך
 התלמיד מחוד את הרב בשאלותיו עד שיצא הלכה
 על בריה וויגי אבירת אביו ואבירת רבו מי קודם
 כבר נתבאר בריש הפ"י ואבירת עצמו קודמת לכלם.
ס"ח כל ת"ח שאומר דבר הלכה הנוגע לעצמו אם
 קודם מעשה אמרה שומעין לו ולאחר מעשה
 אין שומעין לו (י"מ ע"ב) ודוקא שאמר כך קבלתי
 אבל אם אומר דבר מסבא ומראה פנים לדבריו
 ונראה

זהו אפילו כשגדול ממנו בחכמה ובמניין וי"א דדוקא
 בששוין ולכן אמרו אין חבירו יכול להתיר אבל
 כשהוא גדול ממנו רשאי להתיר (כ"כ ע"ך ע"ב) וכן
 הרעת נוסח דכיון דמתחלקים בסבא בעלמא ווראי
 דסברת הגדול יותר ישרה ולכן גם בהיפך בחכם
 שהתיר וגדול ממנו דעתו נוסח לאסור ואסור אפילו
 הל"ה הוראתו של ראשון וכ"ש שכל רב במקום שאין
 הוראת אחר כלום הן לאיסור הן להתיר וק"ו באותם
 שלא הגיעו להוראה ומתנשאים להורות דאין שום
 משש כהוראתן וכ"כ ס"ש נחשב ורע רבוא שאמרו
 אין חבירו יכול להתיר אפילו בדיעבד אינו מותר
 כי"כ הר"ן בשם הראב"ד (ע"ך ע"ס ע"ב ע"כ) ע"ד
 כתבו בשם מהר"ש דאם החכם הראשון אסר הרב
 לא מפני הדין אלא מפני נדא וס"יג אן השני יכול
 להתיר אפילו במעשה אחרת (ע"ס ע"ב) ותמיהני איך
 כיכולתנו לעשות מעצמינו גדרות וסייגים להוראה
 לאחרים וצ"ע.

ס"ט ורע שלא נמצא דין זה דחכם שאסר אין חבירו
 יכול להתיר לא ברמב"ם ולא בסוד והרי נ"י
 ספורשת היא בכ"ס ולא ראיתי מי שהעיר בזה והנל"ע
 דמ"ל לרבותינו אלה דעכשו אחר שנתפשטו ספרי
 הש"ס והפוסקים לא שייך כ"ל דין זה שהרי כבר
 נתבאר דין זה אינו אלא כשנחלקו בסבא בעלמא
 ועכשו אין לך דבר הוראה שאין לה ראייה מאוה
 נ"י או איזה פוסק ורחיק הוא בכלל להורות כסבא
 בעלמא ואי מש"ס שגם הפוסקים מחולקים אך באמת
 בזה ביאר הרמב"ם בפ"א ס"כ ע"ב וז"ל שני חכמים
 שנחלקו וכ"י אחר אסור ואחר מתיר וכ"י בשל תורה
 ה"ך אחר הכחמיר בשל סיפריים ה"ך אחר המיקל
 עכ"ל ורבינו הרמ"א בח"ס ס"י ביה הביא דברים אלו
 והוסיף בזה דדוקא כשהחולקים שוין ולא קמן נגד גדול
 ולא יחיד נגד רבים ע"ש ובארנו שם בסעי' י"ב דאם
 הוא גדול בתורה וביכולתו להכריע בראיות וסייג
 דעלמא לא נתפשטת אחד סיניירו אלא יש שח"ים
 בכה ויש בכה אם יכול להכריע יכריע ואם לאו
 כדאירייתא לחומרא וברבנן לקרא ובממון לא יוציא
 ממון מספק ע"ש (ע"ך ע"ב ע"כ) כנסת א"ר"ס ב"מ ז'
 לשיטתו שחלק פ"ל כ"כ ע"ב נכ"כ כ"כ ע"ב דברי רמ"א פ"כ
 אין להשתק דבריו).

ס"י כלל גדול בדברי רבותינו בעני הש"ע כשכותבין
 מקודם דיעה אחת כפתם ואח"כ כתבו י"א או
 יש מי שאומר הדיעה הראשונה עיקר (ע"ס א"ח ז')
 ואם סוניים הרב והתלמיד לדיעה אחת או לשני
 דיעות בארט בח"ס ס"י י"ח סעי' ה' ע"ש וכתב רבינו
 הרמ"א בח"ס ס"י ביה דהא דהלכה כרבים אפילו
 אינם מסכימים פסעם אחד אלא כל אחד יש לו מעם
 בפ"ע הואיל דלענין הדין שוין הן נקראו רבים
 ואולינן בתרייהו עכ"ל ויש מי שחולק ע"יו דבאיסור

וגראה בן שומעין לו וזהו כשהסבירא מוכחת על דין זה אבל אם הסבירא מוכחת על דין אחר אלא שהוא מדמה מילתא למילתא אין לסמוך עליו אי"כ הרמיון פשוט (ע"פ ספ"ה) וכ"ש אם מראה דבריו באיות פוטק דשימעיין לו ואם יש גדול הדור יהא מסכים לדבריו שומעין לו ככל עניין (כ"ס נב"ט ס"ב) וכתב רבינו הבי"ב בסעי' ל"א האומר לחבירו איני מקבל מסך אמילו

וגראה בן שומעין לו וזהו כשהסבירא מוכחת על דין זה אבל אם הסבירא מוכחת על דין אחר אלא שהוא מדמה מילתא למילתא אין לסמוך עליו אי"כ הרמיון פשוט (ע"פ ספ"ה) וכ"ש אם מראה דבריו באיות פוטק דשימעיין לו ואם יש גדול הדור יהא מסכים לדבריו שומעין לו ככל עניין (כ"ס נב"ט ס"ב) וכתב רבינו הבי"ב בסעי' ל"א האומר לחבירו איני מקבל מסך אמילו

רמ"ג (ת"ח פטור ממסים וסותרתו קודמת וכו' ט"ז סעי'.)

עמו בן זרני לא הו"ל נכחו לפננו כי"כ ספ"ך נכס סמכ"ן ות"כ נפק"ד לא חזינו דמס עניין למכס ט"ס ודו"ק.

וכן ת"ח שיש לו סחורה למכור היה המנהג בזמן הש"ס דנקיטו ליה שוקא כלומר שלא היו מניחים לשום אדם למכור סחורה זו עד שימכור סחורתו כדי שלא יתבטל הרבה מלימודו ודווקא בשלא היה עבדים המוכר סחורה זו דאל"כ מה בצע שנפסיד לכל ישראל כיון שהם מוכרים ואי"א שהת"ח יפדה בלכרו ממילא שסניחים את כולם למכור וכבר נתבאר זה בח"ס סי' קנ"ז סעי' ח' ע"ש ועתה מובן שאין בידינו לעשות כן אי"כ לעשות ע"פ דינא דמלכותא.

ד ומה נקרא ת"ח לעניינים אלה זה שתורתו אומנתו אבל אם אין תורתו אומנתו חייב במסים ואין לו כל הדינים שנתבארו וכיהו אם יש לו מעט אוסנות או כעט משא ומתן לא להתעשר אלא להתפרנס בו הוא ואשתו וזרעו כראוי וכל עה שהוא פניו מעסקיו אינו הולך ברחובות ושוקים וגם רוב היום עוסק בלימוד ג"כ מקרי ת"ח ואדרבא כן עקר דרך התורה כמאמרם ז"ל עשה תורתך קבע ומלאכתך ארעי ואיש כזה אעי"פ שהוא עשיר פטור מכל הדברים שנתבארו אכנס רחוק למצא כזה גם בדורות שלפנינו ורובא דרובא הבעל מלאכה והמותר כל היום שקיעים במלאכתם ובמסחרם והלואי שיקבעו עתים לתורה ולכן יש מקומות שדינים אלו אינם נוהגים רק באותן שאין עוסקין כלל בצרכי העולם כגון שאשתו מפרנסתו או אחרים מפרנסין אותם או שהוא רב או מ"ץ או ר"ץ או כ"ס שפרנסתו מהציבור (פנ"ך סק"ו) ודבר פשוט הוא שת"ח שאין בו יראת שמים וכזולזל בכמות הרי הוא כקל שבציבור ואסור לכבדו כלל וככלל.

ד וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' דאין חילוק בת"ח בין שהוא תופס ושיבה או לא רק שהוא מוחזק לת"ח כדורו שידע לישא וליתן בתורה ומבין מדינתו ברוב מקומות התלמוד ופירושו ובפסקי הגאונים ותורתו אומנתו כדרך שנתבאר ואעי"ג דאין בדורינו עכשוו חכם דעניין שיתנו לו ליטרא דדהבא אם כביישו מ"ס לעניין דפטרנו מסס אין מדקדקין בזה רק שיהא מוחזק לת"ח כמו שנתבאר ומ"ס יש מקומות שנהגו לפטור ת"ח מסס ויש מקומות שנהגו שלא

א ת"ח פטורים מסס ודרשו חו"ל (כ"כ ה') ממכה ספיקים מקרא דאף חיוב עמים כל קרושיו בידך ומקרא דהושע (ח') גם כי יתנו בנוים עתה אקבעם ויחלו מעט ממשא וגו' ומקרא דעזרא (ו') מנרה בלו והלך לא שלט לברמה עלייהו ע"ש ויש מי שרצה לומר דדווקא שהוטל המס בכלל על כל בני העיר אבל כשהוטל על כל יחיד חייב (כ"ן ומק"י) אבל הרא"ש והטור הביאו בשם הקדמונים דאפילו בכה"ג חייבין אנשי העיר לשלם בעדם וכן פסקו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ב' ע"ש ובין כסים הקבועים ובין שאינם קבועים ואפילו אמרו שכל אחר ישלם חלקו מי"ם מחייבים לשלם בעדו ואם גזרו עליו שיתן אינו כלום ואדרבא הוא יכול לגזור עליהם ואין חילוק בין ת"ח עני או עשיר דלאו מפני עניותו פטור אלא מפני חורתו וכך דורה האלפס ותלמידו הרי"ו מנא"ש והרמב"ם ז"ל ומה נקרא ת"ח לעניין זה יתבאר בסעי' ד' ע"ש ובח"ס סי' קס"ג נתבאר שיש מקומות שנהגין שגם חון כהכ"נ פטור מססים וכל המתעסקים בצרכי מצות מיהו מדינא רק ת"ח פטור.

ב ובכל צרכי העיר ברברים שהן צרכי החיים כמו לחפור בורות לשתייה ולכביסה וכיוצא באלו חייב הת"ח ליתן חלקו ג"כ כמו כל אדם וברברים שהן לשמירת העיר פטור דהורות משמרתו וכמ"ש בח"ס שם ואפילו בדברים שהם צרכי האדם זהו כשאנשי העיר אין עושין המלאכה בעצמם אלא נותנים כעות ושיכרים פועלים לחפור ולבנות וכיוצא בזה אבל אם הנהגתם מעולם לעשות בעצמם המלאכה והת"ח אי"א לו לעשות מלאכה אפילו אם ירצה לעשות דאסור לו לבנות הורות בפני עיה ולכן מסילא דהם פטורים לנכרי אפילו מליתן מעות כיון שאנשי העיר לא הטילו חובה למעות רק ממלאכה ומלאכה אי אפשר ולכן אם בתחלה עשו בעצמם ואח"כ נתיישבו ליתן מעות ולשכור פועלים חייבים הת"ח ליתן חלקם ויראה לי דה"ה להיפך אם מתחלה נתנו מעות ושכרו פועלים חייבים ליתן מעות מפני שח"ל עליהם החיוב ונהי דאנשי העיר החליטו זה על מלאכה עצמם מי"ם הת"ח שאי"א דהם לעשות בעצמם יהנו על חלקם מעות כבתחלה (וסך דפי כלל"א ס"ג נכ"כ שפ"ה נכחו לא מדינא

דוה שנחבאר דאין מתירין לו עד שירצה החכם ויראי ראם החכם מתרצה להתיר לו מתירין לו בין פייסו או לא פייסו אך אם אינו מתרצה מחויב הוא לבקש ממנו מחילה רכבים גי פעמים ואחיכ מתירין לו אף אם אין החכם מתרצה (ג"ק סי' ג').

שלא לפוטרו עכ"ל ומעם המקומות שנהנו שלא לפוטרו מתבאר ממש כמע"י הקודם ואף באלו המקומות אלו ת"ח שכל עסקם בלימוד התורה כמו רב וכוונתו או שאחרים מפרנסים אותו או אשתו והוא יושב ולומד כל היום וכל הלילה פשיטא דגם בשם פוטרים אנשים כאלו מסיים וארנונית.

חן מדינא דגמ' (מ"ק ט"ז) החכם עצמו יכול לעשות דבר זה לכבודו לע"ה שפקר כנגדו ואי"צ לא ערות ורא התראה ואין מתירין לו עד שירצה החכם וכמ"ש במע"י הקודם ואם נת החכם באים גי בני אדם ומתירים לו ואם רוצה החכם למחול לו ולא לעשות בו דין האמור הרשות בידו ואע"פ שיש רשות לחכם לעשות כן לכבודו אינו שבה לת"ח שנהגו עצמו בכך בד"א שחירפיהו בסתר אבל אם חירפיהו בפרהסיא אסור למחול על כבודו עד שיבקש ממנו מחילה וימלח לו וכיוצא בזה אברו כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח לשאינו עושה לכבודו שלא בשביל כבוד התורה בלבד וכתב רבינו הרמ"א סעי' ח' ד"א דבזכרון אין רשות לת"ח לעשות כן לכבודו לעשות דין לעצמו ואי"כ אחרים עושים כן ויש חולקים ובלבד שיהא מחוק וראוי לכך עכ"ל ועוד כשרק כוונתו לשמים כשכ"ל כבוד התורה בלבד.

חן בח"מ סי' ט"ז נתבאר דת"ח שיש לו דין עם אחר ועומד לפני הדין ויש אחרים עומדים לדין שקדמו לפניו מ"כ מקדימין דינו של ת"ח ומושיבין אותו ואע"פ שהבע"ד צריך לעמוד מי"ם עשה דכבוד תורה עדיף ונתבאר שם בכ"י י"ז ויש באלו הדברים כמה פרטי דינים ונתבארו שם ועון גדול הוא לבנות ת"ח ולשנאותו וכל הכבזה את החכמים אין לו חלק לעוה"ב והוא בכלל כי דבר ד' בזה (ח"ג ל"ט) ולא הרבה ירושלים עד שבזו בה ת"ח שנאמר ויהיו מלעזבים במלאכי אלקים (ג"מ ק"ט) וכן אסור לשמש איהו שימוש בת"ח כדתנן באבות ודאשתמש בתנא חלף ופירשו חז"ל במגילה (כ"ה) זה האשתמש במו ששונה הלכות כלומר משניות וכ"ש במו ששונה גמרא ואם יש הכרח לזה ישתמש יותר במו ששונה הלכות משישתמש במו ששונה גמרא. ויראה לי דאם צריך הת"ח שיכוש זה לטובתו או לפרנסתו מותר דאלי"כ הרי יגיע לו רעה בעד תורתו ואינה מן המדה וכמו שאסור לבייש ת"ח כמו כן אין לבייש ראשי וממוני העיר (ש"ך ח"ג ס"כ ה"ג) וכן כל העוסקים במצות ובתעמולה למצוה דינם כת"ח לענין זה כמו שבארנו שם סעי' נ"ד ע"ש והרי אפילו שום בר ישראל אסור לבייש וכ"ש אלו.

חן איתא בירושלמי (כ"ק ס"ה ט"ז) דהמבייש ת"ח קונסין אותו ליטרא דדהבא וכתב הרמב"ם בפ"ג מחובל דין ו' שנובין קנס זה בכל מקום בין בארץ בין בח"ל וכך היו מעשים אצלנו בספרד ויש ת"ח שהיו מחללים על זה וכך נאה להם וכו' עכ"ל וגם בפ"ו מת"ח הביא דין זה ע"ש וכ"כ הטור והוה כה"ח גדול ובתנ"ה כשורה וכולם מלכדים אותו בשביל תורתו ויראהו וקמים מפניו כמ"ש דרשב"א בתשו' (נ"ג) וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ו' דאין דין ת"ח בזמננו לענין ליתן לו ליטרא דדהבא כשמביישין אותו ומי"ם יקנסו הבי"ד לפי הכבייש והמתבייש ובלבד שלא יתחיל החכם במריבה לבנות בני אדם שלא כדון ויגרום בזה שיבוהו ויתריסו כנגדו ומי"ם אף אם התחיל החכם קצת אין רשות לכל אדם להחציף נגדו לענות לו בעזות והכל לפי ראות הדיינים עכ"ל ועכשיו צריכין לזהר ביותר גם הת"ח גם ההסן מפני חילול ד'.

חן מי שמכזה ת"ח ויש עדים על זה שביוהו בין בפניו בין שלא בפניו היה חייב נידוי בזמן הקדמון (ועתה אסור לנדות מילי דמלכות) ואין כתירים לו עד שירצה החכם שנידוהו בשבילו וכן אם בזה את החכם לאהר מותו היו עושים כן ומתירין לו משיחור בתשובה ויראה לי שצריך לילך על קברו עם עשרה בני אדם ולבקש מחילה ואם קבורתו כריחוק מקום ישלח שליח או לכתוב לשם שיבקשו מחילה בעדו ולא גרע זה ממדבר רע על שוכני עפר שצריך לעשות כן כמ"ש בח"מ סי' ת"ך ע"ש. ורע

רמ"ד (ק"מ) והדודר לת"ח אפילו

חן שנאמר אספה לי שבעים אי"ט מוקני ישראל ואין זה נזיש נמורה אלא כזכר להירות דעכ"פ אשמי (תוס') דבע"כ אינה גו"ש נמורה דכיון דפלגניהו בתרהו ש"מ שאינו דבר אחר דשיבה היא כפשיטה וזקן הוא שקנה חכמה כלומר ת"ח ובע"כ שאין זה בכלל שיבה אלא דוגמא בעלמא הוא שפחות לא

חן א"כ כתיב מפני שיבה תקום והדרת פני זקן וזהו מצוה עשה וחילקה הכתוב לשנים דשיבה הוא כפשיטה דקרא שהגיע לשבעים שנה אפילו אינו ת"ח ובלבד שזא יהיה רשע וכך דרשו חז"ל בקדושין (ל"ג) מפני שיבה תקום יכול אפילו מפני זקן אשמי רשע וע"ה (ת"י) ת"ל זקן ואין זקן אלא חכם

או בעל השיבה או אפשר דבביתו שהוא הבעה"ב יוכל לישב מקודם אבל בבית אחר וודאי דאין לו לישב עד שישב הוא.

ה ואסור להעצים עיניו ממנו קודם שיגיע לתוך ד' אמותיו ועל זה נאמר בהאי קרא ויראת מאלקיך כלומר דלפני בני אדם תוכל לומר שלא הרגשת בו אבל לפני המקום לא תוכל לומר כן וכך דבר המסור ללב נאמר בו ויראת ונראה דה"ה שאסור לו לקום מקודם בכוונה ולירך במקום אחר אם כן כוונתו הוא בכדי שלא לקום מפניו דחד מעמא הוא.

ך וכיון דהקיבה אינו אלא במקום שיש הידור לפיכך אין עומדין בפניהם לא בבית הכסא ולא בבית המרחץ ודווקא בבית הפנימי של מרחץ שכולם עומדים ערומים אבל בבית החצון שכולן עומדים לבושים צריך לעמוד מפניהם וי"א דגם בבית האמצעי שמקצתן עומדין לבושים ומקצתן ערומים חייב לעמוד מפניהם מפני שיש שם שאלת שלום כמיש באיח סו"י פ"ח (ג' ק"ג) אבל אי"כ למה לא הוזכר זה בגמ' (ג' ו') וכן רבינו הרמ"א מסעי' ד' למה לא הוזכר רק בית החצון אבל גם להיפך קשה למה הוזכרו רק בית הפנימי במקומות שא"צ לעמוד ולא הוזכרו בית האמצעי ויראה לי ברור דבכוונה לא הוזכרו זה דכיון דהטעם שאין בו הידור הוא מפני שהולכים ערומים ולכן בבית האמצעי שצובשים שם שיש מקצתם לבושים ומקצתן ערומים ולכן תלוי אם הוא עומד או ערום אין לו לקום מפניהם ואם עומד לבוש יקום מפניהם ולכן לא הוזכרו זה מפני שאין דין קבוע ביה ודינים אלו גם ברבו מובהק (לח"ט).

ן דבר פשוט שספני סומא תיח או סומא בעל שיבה חייבים לעמוד וי"א דאפילו הסומא חייב לעמוד אם יודע שבא נדרו תיח או בעל שיבה (נה"י) ובפני אשת תיח ג"כ צריכים לעמוד בחיי החכם ודאחר מותו יש לעשות לה הידור קצת ואמרו חז"ל בקדושין שם אין בעני אומניות חייבין לעמוד מפני תיח כשעה שעוסקין במלאכתן והטעם דהתורה לא חייבה אלא בהידור בעלמא שאין בזה חסרון כ"ס ולכן אם יתבטלו ממלאכתן לעמוד מפניהם יגיע להם הפסד לא חייבתם תורה בזה ודי בהידור בעלמא מיהו אם רוצים לעמוד יעמדו כשעוסקים במלאכת עצמם אבל כשעוסקין במלאכת אחרים אסור להם לעמוד כשיש בזה ביטול מלאכה וכשעוסקין בתורה וודאי דצריך לעמוד ע"פ שפסקי קצת מלימודו כמו כל המצות שפסקים כתיב לעשות מצות (ג' טו).

ת אמרו חז"ל שם מניין לזמן שלא יטריח תיח ויראת מאלקיך כלומר כיון שיש טורח רב לכל

לא יהיה זמן אשמי עו"ש בסעי' י"א.
ב וזמן אשמי פירש"י רשע וע"ה והקשו התוס' דא"כ מותר אפילו לביתו וכו' אלא כלומר בור וע"ה וכו' עכ"ל ולענין גם כוונת רש"י כן הוא דאי מ"ד רשע ממש הא אפילו תיח רשע אסור לכבדו כמיש בס"י הקידם אך כוונת רש"י ז"ל כן הוא דהנה יש ע"ה בתורה אבל בקיים המצות ומניח תפילין בכל יום ומתפלל ושומע לדברי חכמים ובוה נאמר מפני שיבה תקום ויש ע"ה שספני פשיטתו אינו מניח תפילין בכל יום ומולול במצות והגם שאינו עושה זה מפני רשעתו אלא מפני פשיטתו וזהו כוונת רש"י רשע וע"ה כלומר שספני שהוא ע"ה הוא עושה מעשה רשע ולא לשם רשעות וזהו ממש טור שכתבו התוס' כלומר אדם ריק ובוה מעטה התורה שלא לכבדו אבל גם אין לבזותו כיון שאינו עושה זה מפני רשעתו ולפ"ז במדינתנו כמעט לא נמצא כזה (גלפ"ד).

ג והא דכתיב והדרת פני זקן והו זקן שקנה חכמה אפילו יניק וחכים כן הוא בגמ' שם וכתבו דיניק הוא אפילו לא הגיע לכלל המצות (ג' ו' וט"ו ופ"ד סק"א) כלומר אפילו לא הגיע לז"ו שנה ואף שהוא רחוק המציאות מ"מ מצינו בש"ס תנוקות חכמים גדולים ביה ישמעאל בן אלישע בנישין (יה) וכו' חננאל בנוזר (כ טו) ותמיהני דהא יתבאר דהניק צריך שיהיה מופלג בחכמה ולכאורא לא שייך זה בקטן ועוד יתבאר דהניק צריך לעמוד מפני הזקן וגם זה לא שייך על קטן שלא הגיע לשני נדרות ובכל הראשונים לא ראיתי זה וצ"ע (עומ' ניען טס כתיב) טי"ס מופלג בחכמה ונלא שכוונת טי"ס מופלג בחכמה ונלא ממש שאלו מונחתי בו שמורה וכו' כלומר טי"ס וד"ק).

ך ולכן מצות עשה לקום מפני כל חכם אפילו אינו זקן בשנים ואפילו אינו רבי רק שהוא גדול ממנו בתורה ודאיו לעמוד ממנו ואפילו אינו מופלג בחכמה יוחר משאר חכמי דורו דזה מקרי גדול הידור ודיני כרבו מובהק כמו שאבאר אבל בקימה מחוייב אם הוא אפילו רק מופלג בחכמה בעירו ונדול ממנו והוא ראוי לעמוד ממנו (ג' ק"ג) וכן מצוה לקום מפני שיבה דהיינו בן שבעים שנה אפילו הוא ע"ה ובכ"כ שיהא שומר מצות ומאימתי חייב לקום מפני אלו לא כרבו מובהק שנתבאר בס"י רמ"ב דהוא משיראנו מרחוק עד שיתכסה ממנו אלא מהגיע דר' אמותיו צריך לקום מפניו וזהו קימה שיש בה הידור שניכר שספני הוא עומד (נ"י) כדכתיב תקום והדרת קימה שיש בה הידור וצריך לעמוד מלא קומתו עד שיעבור מכבוד פניו ואז יוכל לישב מיד ואם בא לביתו עומד מפניו ומכבדו לישב ואולי אין לו לישב עד שישב החכם

לכל העם לעמוד מפני התיח לכן גם על התיח מותר שכל שאינו מוכרח הרבה ימנע א"ע מלעבור לפני העם כדי שלא להפריחם שיעמדו מפניו ואם צריך לילך לפני העם ויש לו דרך אחרת להקיף ששם לא יראוהו וכות הוא לו וכן כשיש לו דרך קצרה לילך לפני מקצת העם וארוכה לילך לפני כל העם טוב יותר לאחוז בקצרה ויש מי שאומר דעכשיו במדינות שלנו שיושבים על הכסאות לא שייך בזה מורה דדוקא כשישבו על הקרקע יש מורה לעמוד ולא בזמנינו זה במדינתנו (פ"ן סק"ד) ויראה לי דגם בבעלי אומניות שנחבאר אינו אלא בזמנם שישבו על הקרקע ויש בזה ביטוי מלאכה אבל בישיבה על הכסא אין זה רק רגע כמימרא ורא שייך בזה ביטוי מלאכה ומ"מ כל תיח שמונע א"ע מלייך שלא לצורך גדול לפני הציבור כדי שלא להפריחם יקבל שכר טוב מן השמים. וכתבו על שהר"ל כשהיה הילך בבהכ"ג לנדרות היה נושא ס"ת עמו כדי שיקומו מפני הס"ת ולא מפניו וזה עשה כסובב בבהכ"ג לכ"ץ אחד ואחר כפי מנהגם אבל בניאתו לבהכ"ג או בצאתו לא שייך זה ויש מהרבנים הנוהגים כשעולים לתורה נושאים חומש עמהם בעלייתם וכיבדירתם מהבימה.

מן כתב הרמב"ם מי שהיה וקן מופלג בזקנה אע"פ שאינו חכם עובדים לפניו ואפילו חכם שהוא ילד עומר בפני הזקן המופלג בזקנה ואינו חייב לעמוד מלא קומתו אלא כדי להדרו ואפילו וקן עכ"מ מהר"ן אותו בדברים ונותנים לו יר לסומכו שנאמר מפני שיבה תקום כל שיבה במשמע ע"ל וכתב המור שזהו רק בילד חכם שכיון שצריך לנהוג בו ניכ כבוד לכן אין לו להתבנות ודי בהידור אבל שאר כל אדם מחוייב לעמוד מפני וקן מלא קומתו כמו מפני חכם ע"ש וכתב עוד דהכי מסתבר גמי בשני חכמים או שני זקנים שאין אחד צריך לקום בפני חברו אלא יעשה לו הידור ע"ל וכתב רבינו הרמ"א בסע"י הי דאפילו הרב לתלמידו יעשה לו הידור קצת ע"ל ולפ"י גם הזקן פשיטא שהוא מחוייב לעשות הידור בפני הילד החכם ואולי קימה נמורה.

ו והנה לפי מה שנחבאר צריכים לקום מפני וקן בן ע"י קימה נמורה והכי משמע פשיטא דקרא מפני שיבה תקום והדרת פני וקן ואע"ג דבגמ' דרשינן תקום והדרת אתרווייהו ע"ש מ"מ ע"כ הסמ"ך הכה"ב קימה לשיבה וכמומני שאין המנהג כן דלפני תיח קיים כרא קומתו ולפני וקן מופלג בזקנה אין קיים רק נותנים לו הידור שקיים מעט ולא קימה נמורה ואולי יפרשו ברמב"ם דזה שכתב שאינו חייב לעמוד מלא קומתו אכ"ר אדם קאי ולא איכד חכם בלבר ושלא כדברי המור או אפשר שסמכו על דברי הר"ם

אינקלס שתרנם על מפני שיבה תקום מן קדם דפבר באורייתא וכי ועל וקן פירש סבא ע"ש ולפ"י אי"ש מנהג העולם מפני שקימה הסמ"ך הכתוב לתיח והידור לוקן בשנים אך דברי אינקלס הם נגד סוגית השי"ס בקרושין שם (ע"ן סע"ג כ"ז) והרי אינקלס קיבל ספי רבותיו ר"א ור"י.

וא נלע"ד לפרש בגמ' פ"י אחר לפי התרגום ועפ"י יוצא מנתנינו לאור לפי עיקרא דרינא והכי איתא שם תיר מפני שיבה תקום יכול אפילו מפני וקן אשמאי תיל וקן ואין וקן אלא חכם שנאמר אספה לי שבעים איש מוקני ישראל ריה"ג אומר אין וקן אלא מי שקנה חכמה וכי ריה"ג היינו תיק איכא בנייהו יניק וחכים ת"ק סבר יניק וחכים לא וריה"ג סביו אפילו יניק וחכים ע"ש. ויש לדרק דנהי דיש וקן שפירושו חכם או מי שקנה חכמה מ"מ הרבה יותר יש דוקן הוא וקן משם וכל התניך מלא מזה ועוד מאי מיתיה ראייה מוקנה אשיבה אמנם נראה דה"ס דהתנא סכריח שאין הסקרא כפשמיה שהרי זקנה הוא בששים שנה ושיבה הוא לשבעים כדתנן שליה אבות ואין אומר שיבה וזקנה בחדא עניינא אלא וודא דבא לגלות דלא מיירא בעניין שנים כלל אלא בחכמה והיק קרא מפני שיבה תקום באיזה שיבה לא בשנים אלא והדרת פני וקן מי שקנה חכמה וסיפא פירושא דרושא הוא ורק התיק סבר דעכ"מ כיון שהכתוב הוציא בלשון זקנה ושיבה בעינן תרווייהו וקן וחכם וריה"ג סבר דלא מיירא בזקנה כלל רק בתורה ולדברי אלו התנאים אין כאן שום מצוה לכבד וקן בשנים אם אינו תיח.

רב אך אח"כ איתא שם איסי בן יהודה אומר מפני שיבה תקום אפילו כל שיבה במשמע ופירש"י אפינו וקן אשמאי ואח"כ איתא שם (י"ג) איר יוחנן הלכה כאיסי ר"י דזה קאי מקמי סבא דארמאי אמר כמה הרפתקאי עדו עליו דהני רבא מיקם לא קאי הידור עבד להו אביו יהיב יריה לסבא וכי ע"ש ולדברי התרגום נפרש הא דאמר איסי אפינו כל שיבה במשמע לא אוקן אשמאי קאי דרחוק הוא שתצוה התורה להדר פני אשמאי אלא דהיפ דלפי מה שבארנו לתיק וריה"ג אין שום מצוה בוקן שאינו תיח ואיסי אומר דאפילו כל שיבה במשמע כלומר ואפילו אינו תיח ורי יוחנן ספק כן להלכה ואומר השי"ס דר"י היה כל כך מחמיר בזה דאפילו מפני סבי דארמאי הוה קם ולא מפני הרין אלא טעמם דכמה הרפתקאי וכי ואח"כ אומר רבא מיקם לא קאי הידור עבד להו אביו יהיב יריה לסבא וכי ולא קאי אארמאי שהרי אומר לסבי סתם אלא כלומר ראבי רבא פליגי על ר"י יוחנן שהיה מוסק כאיסי אלא הידור עבד להו לבני שיבה שאין תיח או שהיו מפרשים דברי איסי כן שאין כוונתו בזה שאמר דלית

אפילו כל שיבה במשמע לעניין קימה ממש כה"ח אלא לעניין הירוד בעלמא וה"פ דקרא מפני שיבה תקום והדרת כלומר שיש שיבה בקימה ממש ויש שיבה בהירוד בעלמא והיינו ת"ח בקימה וע"ה בהירוד וזקן מגלה על שיבה דבתורה קאי ולפ"ו דרינא הוא כמ"ש התרנום והוא פ"ו זקן סבא לפי פשטא דקרא ולכ"י להאריך אבר דרינא א"ש עם סוגית הש"ס ואפשר גם ברמב"ם יהפרש כן ע"ש היטב.

יג הרואה חכם עובר או רכוב דרכוב כשהלך רמי אינו עומד עד שיגיע לרי' אמיתו ואינו יושב עד שיעבור סמנו ד' אמות ואם הוא רבני מובהק עומד מלפניו מלא עיניו ואינו יושב עד שיתכסה מעיניו או שישב במקומו ואדם גדול שהוא מופגז בחכמה יותר משאר חכמי דורו ומפורסם בדרו ככך אפילו אינו רבו דינו כרבו מובהק וכבר כתבנו דאפילו העוסק בתורה צריך לעמוד ודבר פשוט הוא דחכם שהוא בעל מריבות ועושה קניטיון ומחלוקת שלא לשם שמים אין ראוי לעמוד מפניו כן כתבו הפוסקים.

יד כתב הטור רמי שהוא חסיד ובעל מעשים הכל צריכים לעמוד מפניו אפילו הגדולים ממנו בחכמה הרבה עכ"ל אבל רבינו הבי' בסעי' י"ב כתב חכם אפילו הוא מופלג בחכמה ראוי לעמוד בפניו כי שהוא בעל מעשים עכ"ל ולא כתב חיוב כהטור והולך לשיטתו בספרו הגדול דלא מצינו חיוב לקום מפני בעל מעשים אלא שמים ראוי לעמוד כלומר דחכם גדול בתורה אינו ראוי לצולל בכבוד הורתו ולקום מפני אחר אבל לפני בעל מעשים יכול לקום ולא מקרי זקן ואינו לפי כבודו אבל גדולי אחרונים חולקים עליו ופסקו כהטור שיש חיוב לעמוד בפני בעל מעשים וגם הר"ן כתב כן וז"ל שלא צוהה התורה בחכמה אלא מפני שהחכמה מביאה לידי מעשים וכו' עכ"ל (סכ"ח וה"ו וה"ז ק"י סקו כהטור ע"ש).

מז בומן הש"ס היה נשיא על כל ישראל ואחריו היה אב בית על כל ישראל וכבר נתבאר דלחכם עומד משיניע לרי' אמיתו ואב בית הטור מסב ודינו כרבו מובהק דעומד מלפניו משיראנו מרחוק מלא עיניו אך כשעבר סמנו דינו כשאר חכם דכשעבא ד' אמות יושב ונשיא חסיד עוד דאפילו בעברו סמנו אינו יושב עד שישב הנשיא במקומו או שיתכסה מעיניו כרבו מובהק וכולם שרצו למחול על כבודם כבודם מחול ואעפ"כ מצוה לכבדם ולקום מפניהם קצת ודווקא בכבודם ביכולתם למחול אבל לא בדבר של בויון ועכשיו בעוה"ז אין לנו לא נשיא ולא אב בית ורק דין חכם יש לנו ודין רבו מובהק ואפילו הרב בעירו אין לו דין נשיא

ואב"ד (פ"ז סק"ו) ויש להתישב אולי דינו כרבו מובהק וכמ"ש בס"י רמ"ב סעי' כ"ט ע"ש.

בז עור אברו חז"ל (סו"ת י"ג) שהיה אצלם ג' מדרגות של כבוד בכניסה לבהמ"ד דכשהנשיא נכנס לבהמ"ד עומדים כולם ואינם יושבים עד שיאמר להם שבו וכשאב ב"ד נכנס עושין לו שורות שורות מכאן ומכאן עד שישב במקומו ואח"כ יושבים כולם וכשהחכם נכנס כל שיניע לו ברי' אמיתו עומד מלפניו וזה עומד וזה יושב עד שישב במקומו בני חכמים ובני ת"ח אין עומדין מפניהם אלא שבו יש להם יתרון דשאריו בני אדם אין להם להפסיע על ראשי עם קדוש כל"מ שאצלם ישבו ע"ה הקרקע והנכנס לאחר בהכרח בחכמה שופסיע על ראשם ומי שצריך לו עם קדוש יפסע על ראשי עם קדוש וכו' שאין עם קדוש צריך לו אין לו להפסיע על ראשם (יג"ת ק"ה) ולכן אלו הבנים כשרבים צריכים להם הן בר"ת הן באו"ה דבר מצוה יוכלו לפסוע על ראשיהם בין בכניסתן לבהמ"ד כשמוקדם עסקו בזה שרבים צריכים להם ובין כשיצאו מבהמ"ד לעסקי בזה וחזרו ונכנסו (ט"ו ק"ז) יכ"ט שהת"ח ביכולתו לפסוע על ראשיהם בכניסתם לבהמ"ד וכ"מ אין שבת לת"ח לבא באחרונה לבהמ"ד שיצטרך להפסיע עליהם אח"כ עסק בדבר מצוה וכן אם יצא לצרכיו בין לקטנים בין לגדולים נכנס ומפסיע וחזיר למקומו דאזנס הוא.

יז דבר פשוט הוא שכל אחד ישב במקומו לפי ערכו ואין רשות לבני ת"ח לישב אצל אביהם כשהמקום נזקק לפי ערכם אמנם בני ת"ח שאבותיהם כבונים פרנסים על הצבור נתנו להם חכמים היתרון (ע) שאם אך יש בהם דעה לשמוע ולהבין ד"ת נכנסים ויושבים לפני אביהם והופכים פניהם כנגד אביהם אף שאהוריהם כלפי העם ואם אין בהם דעת לשמוע יושבים ופניהם כלפי העם יורה בזמנם אבל בזמנינו אין כלל הסדר הזה כידוע.

יח איתא בכ"ב (ק"ז) במסכת הלך אחר זקנה בישיבה הלך אחר חכמה כלומר אם היו ביחד חכם שמופגז בחכמה יהוא רך בשנים וזקן שמיפלג בזקנה והוא קצת חכם אם יושבים ביחד בישיבה של תורה או של דין הולכים אחר החכמה והוא להישיבו בראש ולרבר החלה קידם הוקן ואם ישבו כמסכת שר משהה או של נשואין הולכים אחר הזקנה להושיבו מקודם החכם ואם דחכם מופגז בחכמה והוקן אינו מופלג בזקנה בכל מקום הולכים אחר החכמה יכן להיפך אם הוקן מופלג בזקנה והחכם אינו מופלג בחכמה בכל מקום הולכין אחר הזקנה כיון שהוא גם חכם קצת ואם זה אינו מופלג בחכמה וזה אינו מופלג בזקנה הוקן קידם בכל

י' אכל רחוק הוא וטוב לחדול מזה וליחל כתיפתח סנהדרין ספ"ו חסם בכנס אין שולחן אותו עד בחתיכת דעתו נלם ומלאם ספס מוסקים כהלכה לא יבא קוסן לתוך דרכים עד שידע כליחו עיניו הם עיסקים ואם טעה בן על זה נאמר שבע דברים נגזלם פ"ב.

בכ"ל מקום (פ"ד) סק"ג כסם כ"ח דמי אחים קטן מופלג כחמה וגדול אינו מופלג כחמסם לריכס לסמיא הגדול קודם ע"ש וודאי דכן הוא אכל איזה עניין הוא לעניינים אלה ופ"ד סק"ד ופ"ט סק"ד כסם המ"ד שחכסם יגנן בניה המספס לכבוד חתן וכלה ע"י ודאי שאלס כוונתו דק לשמים מה טוב וכסן דכך המולא כחכות

רמיה (דיני תלמוד תורה ובו כ"ט סעי').

במקרא מכאן ואילך ילמד הוא לעצמו עכ"ל וכיכ הר"ן ע"ש הרי ביארו להדיא דיותר מסקרא אין החיוב על האב כלל רק עליו לבדו ככל המצות שבתורה וזה שאמרו הוא ללמוד ובנו ללמוד דכשכבו ראוי יותר מבנו קודמו כבר פירשי שם ח"י ואין לו סיפיק נכסים שילמדו שניהם ילמוד בנו והוא יסריח אחר מונות ויספיקנו עכ"ל הרי להדיא דבכה"ג לאו דיוקא באב ובן דהיה בשנים אחרים כהך דשמעון אחי עזריה (סוטה כ"א) וכיששכר וזבולון דהשכר והמצוה הוא לשניהם בשוה רזה ילמוד וזה יפרנסו וכהא שנקש שבנא מה"ל במיטה שם ומה עניין ז"ליו. עוד הקשה אותו גדול דאך אפשר שהתלמוד יהיה כנגד הספרי שאמרה ושננהם לכניך אלו התלמידים ע"ש לא ירענא מאי קאמר מר יארבא מספרי רביה דבריונו כשנדרק מניה להספרי דבניך דם תלמידים דילמא בניך סמש כמו בקרא דלמדתם אוהם את בניכם אלא סמוש דלהספרי פשיטא ליה דאין על האב חיוב רק ללמד להבן מקרא ולא בשינון דשינון לא שייך רק במשנה וגמ' כסובן וכסן דרש דהכוונה על תלמידים כלומר דמי שהוא גדול בתורה וודאי חובה עליו להסבור תורה ד' לפני כן הרוצה ללמוד ואין זה עניין כלל לחיובי האב על הבן (וע"ש בק"א כהנ"ס כ"א דהך נדגני כ"י וכדמקום מנאליס לל ישיין ע"ש וז"ל).

א נשים ועבדים וקטנים פטורין מת"ת דכתיב ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם בניכם ולא בנותיכם ולא מצות שהאשה פטורה העבר פטיר לקטנים לרא כיצב חיובא ניהוה אמנם האב חייב ללמדו תורה כמפורש בתורה ולמדתם איתם את בניכם דמשמע בין גדולים בין קטנים וסתם בן הוא קטן כדאמרינן בן ולא איש (כ"ט דסנהדרין ע"ב) וזהו שאמרו ח"י" (פוסק מ"ב) קטן הודיע לדבר אביו מלמדו תורה וק"ש מאי תורה כלומר הא עדיין אינו כבין אמר יב המננא תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב כלומר רק פסוק זה ילמד להשריש בלבו אמנות אומן שניתנה לנו תורה בין השמים והיא קיימת לעד ולעולמי עולמים וק"ש מאי היא פסוק ראשון שמע ישראל להשריש בלבו אמנות ד' אחר.

ב והא רתנן באבות בן חמש למקרא וזה להכניסו קצת בעול וע"ד חמש שנים הוא רק הרגל בעלמא וזהו בשנה הרביעית שאו נשלם יבגורו ויכין לדבר כן וסימנך שלש שנים יהיה לכם ערלים וגוי ובשנה החמסית וגוי דהוסיף לכם תבואתו וגוי וירגילו באותיות ונקודות עד שידע לקרות התיבות וכבן חמש שנים ילמדנו מקרא והיינו בשנה חמסית שאו מלמדו לקרות תורה שבכתב מעט ומלמדו בביהו עד בן שש כשהוא בריא או בן שבע כשהוא חלוש ואח"כ מוליכו אל מלמד הנוקות לקרות בתורה כל היום.

ג ודע דזה שבארנו הוא ע"פ דברי הסמיג (ע"ן י"ב) שכתב ח"י" קטן פשיודע לדבר אביו מלמדו עד שיהא בן שש או בן שבע לפי בוריו מוליכו אל מלמדו הנוקית וכו' עכ"ל וכיב אחר מהגדולים כה"ל ת"ת שלו (כהנ"ס) וביאר דלם דזה שאמרו בקדושין (י') עד היכן חייב אדם ללמד את בנו תורה ומבואר שם דהחיוב הוא רק על מקרא ע"ש וזה מה שגנרך ללמדו בעצמו אבל לעולם החיוב היא על האב ללמדו גם משנה וגמ' רק לא בעצמי אלא ויוליכו למלמד והביא רביה כמה שאמרו שם דהוא ללמוד ובנו ללמוד דאם בנו נבון ומשכיל יותר מסני בנו קודמו ואי סיד דאין זה מיע איך נרעה מצות ת"ת דיריה מפני בנו (ע"ש כ"ה"א) ד' ולענין איא לומר כן שהרי רש"י ז"ל פ"י להדיא וז"ל אינו מלמדו משנה אין חובת בנו עליו אלא

ה אלא ברורן של דברים כך הוא לענין דהנה הקטן פטיר מכל המצות וגם האב אינו חייב שהקטן יעשה מצות דהא דקיי"ל שחייבין לחנך את הקטן וזה מדרבנן כמ"ש רש"י בספ"ג דסוכה אבך סן התורה אין שום חיוב לחנכו והרי אמילו קטן איכל נבלות אין מצווין עליו להפרישו (יבמות ק"ד) ואיכ מאי שנה דבלימוד התורה חייבתי תורה להאב ללמדו ואבנם הטעם מובן דבשלמא מצות יקיים כשיגדיל אבל אם לא ידע בתורה כלל עד שיגדיל או כשיגדיל יהיה כפרא אדם ויצא לתרבות רעה דבאין תורה אין מצות לפיכך חייבתי תורה ולמדתם אותם עד בניכם להרגינו בתורה ולכן שא"ל הש"ס את היכן חייב אדם ללמד את בנו תורה וכ"י כלומר דזהו פשיטא דמה שחייבתי תורה אינו מסני חייב שעל הקטן שנאמר שבחייב ללמדו כל התורה שהרי בקטן אין חיוב אלא הטעם כ"י להרגילו בתורה

בתורת ד' וא"כ פשיטא שא"צ כל התורה כולה ולזה אומר מקרא כלומר דכשרגיליו במקרא די וכשיגדל ילמוד בעצמו משנת וגמ' כפירש"י והר"ן ולזה בא הספרי לומר דא"כ פאי זה דכתיב ושנתם לבניך הרי שינון הוא בהלכות ואין זה חייב על האב כלל ולזה מפרש אלו התלמידים וכמ"ש ועי' בסעי' ט"ו

והתקנת יהושע בן נמלא שהושיבו תלמידים בכל עיר ועיר (כ"ג כ"ה) מטעם דאותם שלא היה להם אב היו מתגדלים בלא תורה כדאמרינן שם התקינו שיהא מכניסין לחדר בני ששה בני שבעה בין אותם שיש להם אב ובין אותם שאין להם אב מפני שאצל התלמידים היו לומדים גם משנה וגמ' וע"ז זה שנינו באבות בן עשר למשנה בן ט"ו לגמ' שעל האב לא היה חיוב זה כמ"ש ונמצא דלאחר תקנה נשתנו הרברים דמקודם היה האב מלמדו עד י"ג שנה רק מקרא ועתה אין האב מלמדו רק ראשי פרקים כמו תורה צוה ושמע ישראל להשריש האמונה כמ"ש ותמינות האותיות וקודותיהן עד שש או שבע ואח"כ מכניסו לחדר והמלמד מלמדו מקרא ומשנה וכ"ו.

וה"ל"ז מה שכתב הסמ"ג דמלמדו עד שש ושבע ואח"כ מוליכו למלמד אין זה מעיקר דין תורה אלא מתקנה ואילך דנקבע הדין כך ושלוחו של אדם כמותו ולכן כופין להאב על שכל לימוד מפני שמצוה שלו היא ועליה דידיה רמי ועיקר התקנה היתה מפני יתומים אלא שכיון שראו שזה טיב לכולם נשאר הדין כן לכל הבנים וזהו שכתבו הרמב"ם והטור והשיע שחייב אדם לשכור מלמד לבנו זה הכל מפני תקנת יהושע בן נמלא ועי' נתרבה תורה כדאמרינן בב"ב שם וגם כוונת הסמינ' כן הוא והש"ס בקדושין מפרש החיוב לפי דין התורה דאינו רק מקרא ופירש"י תורה (וכתב כ"ח דהמלמ"ס ועוד משמע גם נתיחס וכמו"ס פ"ט ודעתי אינם מחולקים כלל דרש"י מפרש לפי חיוב החוקים והמלמ"ס והטור כתבו לדוגמ' כפי אחר התקנה).

וה"ל"ח ט"ע על כל איש למד את בנו תורה ואם אין לו אב או שאביו לא לבדו חייב ללמוד בעצמו כשיגדל ובכל ערי ישראל יש ת"ת שנותנים שמה יתומים ובני עניים ללמוד תורה ושכר התלמידים נותנים מקופת הקהל. וכ"ש שמצוה למד את בנו כך מצוה למד את בן בנו כדכתיב והודעתם לבניך וכבני בניך והיה לבן בתו רמאי שנא ולא להם בלבד אלא מצוה על כל חכם מישראל למד לתלמידים כדרדשינן בספרי ושנתנם לבניך אלו התלמידים אנקראו בנים כדכתיב בני הנביאים שהיו התלמידי הנביאים דכן הוא לשון בנין והרב בונה בנין לתלמידיו בעוה"ז ובעוה"ב וזהו שאמרו חז"ל אל תקרי בניך אלא בוניך כלומר דבניך פירושו בוניך כמ"ש

ואף ששצוה לכולם מ"מ בנו קודם לבן בנו ובן לבן בתו ובן בתו לשאר כל אדם והקרוי קרוב קרוב קודם. כן חייב להשכיר מלמד לבנו אא"כ לומד עמו בעצמו כמו אצל המלמד אבל לבן חכירו אינו חייב להשכיר לבדו אלא בכלל כג' בני העיר לעשות ת"ת וכמ"ש וכופין אותו לשכור מלמד לבנו ואם אינו בעיר ויש לו נכסים אם אפשר להודיעו מודיעין לו ואם לאו יורדים לנכסיו ושוכרין מלמד לבנו וגם לבן בנו ולבן בן בנו ולבן בתו כופין לשכור ללמדם כשירו משנת ואין יד אבותם משנת שאין להם אבות וכן מבריהין כל אנשי העיר לעשות ת"ת להושיב מלמדים ללמד תנוקות בני עניים ויתומים וכופין על זה שכל אחר יתן על זה נדבה או מקופת הקהל וכל עיר שאין בה מלמדי תנוקות סופה ליחרב ופורשין הימנה ואין העולם מתקיים אלא בהב"ל פיהם של תנוקות של ביה רבן (גמ' ק"ט) וכן נהגו בכל תפוצות ישראל שיהא להם בתי ת"ת ורולכין לשם בני עניים ויתומים ושהנחום עליהם להאכילם ולהלבישם עד שיגדלו בשנים ואז המסוגל לתורה מחזקין אותו ללימוד ואותם שאינם מסוגלים נותנים אותם לבעלי מלאכות ללמדם אומנות ועוד יחבאר בזה בס"י רמ"ט.

ו' וש"מ תאמר כיון שבכל עיר ועיר יש ת"ת כל"י אי"כ היכי משכחת לה לכוף לאב לשכור מלמד לבנו ור"י יאמר האב ילך בני לת"ת והרי גם אני מסייע לצדקה זו ולמה לא ילך בני שמה והתשובה בזה דוודאי כשהוא עני יכול לומר כן אבל בע"כ בינונים וכ"ש עשירים אין מניחין את בניהם לילך לת"ת אא"כ נותן הרבה ממון ויש בזה טובה לבני העניים לפי ראות עיני הנבאים אבל בלא זה אין מניחין אותן דאם בני הבע"כ יכנסו לת"ת לא ישאר מקום לבני העניים וכן אנחנו מורים ובאים להלכה למעשה (ועי'ו לענין בן בנו וכן בתו ח"כ אינו נכנס גדול יכול ללמדם).

יא' וכופין וא"ז על ת"ת דתנוקות ואף דבשבת (י"ט) יש מי שסובר דלמען ירבו ימיכם את"ת כתיב ע"ש והיו בתן שכרה בצדה מ"מ כופין עליה מפני שכל קיום התורה תלוי בזה וכל העולם תלוי בת"ת כדכתיב אם לא בריתי יומם ולי"ה חוקות שמים וארץ לא שמתי ולכן מאד כאד יש ליהדר בלימוד תנוקות של בית רבן ומכניסים להתלמד בן חמש שנים שלימות על שנה ישוית כשהוא בריא ובפחות מכאן אין מכניסין ואם הילך כחוש ממתינים לו עוד שנה שיהא בן ו' שנים שלימות על שנה שביעית ונותנים להתחיל עמהם בפי' ויקרא בעניין קרבנות כדי שיבואו מהורים ויתעסקו בטהרות ועוד מעטים יש בזה ואפ"כ יש תנוק שאינו מבין לקרות יפה לאיסלקוהו משם אלא ישב עם האחרים לציוחא ואולי יבין.

יב והמלמד ילמד עמהם כל היום וקצת מן הלילה כדי לחנכם ללמוד ביום ובלילה ולא יבטלו התנוקות כלל מ"ע"ש ועייש בסוף היום וגם בריח המנהג להניחם בסוף היום וכן בתנוכה וכפי המנהג כן יעשו וכך אמרו חו"ל (ב"מ ק"ט) דאין מבטלין התנוקות אפילו לבניין בהמ"ק וחלילה להמלמד להכות אותם מכת אויב במוסר אכזרי לא בשוטים ולא במקל אלא ברצועה קטנה ואיחא בנדרים (ל"י) דאין קורין התנוקות בשבת דבר חדש מה שלא למדו עדיין שקשה להם להבין מפני מרחש שבת אבל כה שקראו פעם אחת שונים להם בשבת (ע"פ ס' ס' ס' ס' ס' דבר יבן גלמוד כנר דאין גמול וס' דמגמר כתיבא קבא מחדתא פ"ס וליני כן דזכו ללמוד כן עינא כ"כ כלימוד התנוקות)

יג תנן באבות (פ"ט) בן חמש למקרא בן עשר למשנה בן שש לתלמוד והפוסקים לא הביאו זה ונראה כפי שיבטיחם שהיה כל המקרא כתוב בלא נקודות כס"ת שלנו והיו צריכים להיות בקיאים בע"פ בנקודותיהם ומעמיהם וקרי וכתוב וחסרות ויתרות היו צריכים לזה חמשה שנים משא"כ בזמנינו זה וכן המשנה היו לומדים בע"פ והיו צריכים חמשה שנים להיות בקיאים בע"פ בכל מחוקות התנאים משא"כ בזמננו והרי אנו רואים שכמעט הוא מהנמנעות לעסוק במקרא ה' שנים ובמשנה ה' שנים ועוד שהתלמוד בכלי כלי' מכלים כמ"ש ר"ת בקדושין (ל') ע"ש.

יד מדין תורה צריכים ללמד תורה בחנם ולא בשכר דכתוב ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר צוני ד' אלקי מה אני לימדתי אתכם בחנם אף אתם כשתלמדו ול"ו בחנם ומ"מ מלמדי התנוקות מיתרים לקבל שכר מדינא מפני שהתנוקות צריכים שכל השכר בעד הלימוד וכן אם המלמד אינו עוסק בשום עסק בעד המלמדות מותר לו ליטול שכר דוהו שכר בטיילה כלומר דנוטל השכר לא בעד הלימוד אלא בעד שהוא במל סל מלאכה ומכל עסק וזהו היתר הרבנים והדיינים שמקבלים שכר מטעם זה כמו שיתבאר בס"י רמ"ז.

טו חו"ל המור וש"ע מעי' ו' היה מנהג בעיר שלוקח מלמד התנוקות שכר חייב ללמדו בשכר עד שיקרא תורה שבכתב כודה ואינו חייב ללמדו בשכר משנה וגמ' וה"ל דלא אפשר דרחיקא ליה שעתיא אבל אם אפשר ל' מצוה לאנמוריה משנה וגמ' הלכות ואנדות עכ"ל ובתורה שבכתב נכללו גם נביאים וכתובים (כ"ח וע"ז ו"ג) וביאור הדברים כמ"ש בסעי' ה' דהחוב על האב אינו אלא בתורה שבכתב לבר ולכן כיון שחייבתו תורה בזה אפילו רחיקא ליה שעתיא מצוייב ללמדו אף בשכר ולשכור

מלשון

לו מלמד אם אינו יכול ללמדו בעצמו אבל משנה וגמ' שאין עליו חוב ללמדו ואינה מצוה חיובית אף שמצוה רבה היא מ"מ אין כופין אותו לשלם למלמד כשהחיקא ליה שעתיא אלא ילמדו בעצמו או ילך לבית הת"ת וליוצא בזה אמנם אם הוא עשיר בוודאי כופין אותו גם למשנה וגמ' דלא יהא אלא צדקה בעלמא הא כופין על הצדקה כמ"ש בס"י רמ"ח וכ"ש ת"ת ששקולה נגד כל המצות וזהו עמודו של יקום וגם צדקה יש בזה מה שלנוטל המלמד כמובן (ומה ג"כ לז"ל לאס כהננו כס ככ"ל ודוק).

טז מלמד תנוקות שמניח התנוקות ויצא או שעושה מלאכה אחרת עמהם או שמתרשל בתלמודו היו בכלל ארור עושה מלאכת ד' רמיה ואם נוטל שכר לימוד הרי הוא גם גולן לפיכך אין להוסיב מלמד רק ירא אלקים ומהיר לקרא ולדקק ושיבין איד' להשניח על התנוקות ושיאהבם וידידם בתורת ד' ואין למלמד להיות ניעור בלידה יותר מדאי שלא ישאו כחוליו כראוי ביום ללמוד וכן לא יתענה וילה תעניות ציבור וליאיתענה במאכל ומשהה וכן להיפך שלא לאכול ולשתות יותר מדאי כי כל אלו הדברים מביאים עצמות ורפיון שלא יהיה ביכולתו ללמוד היטב עמהם וכל המשנה ידו על התחנותה ולא לבר שאינו עושה מצוה אלא עבירה קעביר ומסקינן ליה בלא התראה משום דהוה פסידא דלא הדר כמ"ש בח"מ ס' ש"ז ובס' חסידים (כ' קד"ו) כתב שלא יעמוד אדם לרבר הרבה עם מלמד תנוקות פן יבטלם ברבריו יותר דיני מלמדים נתבאר בח"מ ס' של"ד ושל"ה ע"ש.

יז אם יש כאן שני מלמדים לשכור האחד קורא הרבה עם התנוקות אבל אינו מדקק להבינם על נכון את הפשט ואחד הוא להיפך שאינו קורא עכ"מ הרבה אבל מדקק להבינם על נכון לוקחין זה השני שמדקק יותר רשבשתא כיון דעל על וקשה להוציא השיבוש מהתנוק (כ"ג כ"ה) ומביא בנמ' דיואב נכשל ע"י זה שרבו לא דקק עמו כראוי בקריאת פסוק ע"ש.

יח וכתבו הרמב"ם והטור וש"ע בסעי' י"ח אם יש כאן מלמד ששלמד לתנוקות ובא אתר מיב ממנו מסלקין הראשון מפני השני עכ"ל ונראה דה"ה בהרין הקודם שרדי השני טוב ממנו ויש מי שאינו אומר כן (ע"פ כ"ה) ולא נהירא ודע שדין זה הוא בנמ' שם והכי איתא שם ואמר רבא האי מקרי ינוקי דגרים ואיכא אחרינא דגרים טפי מיניה לא מסלקינן ליה דילמא אתי לאיתרשולי כלומר יתפאר בלבו שאין כמותו ויתרשלוכו' (כ"ה) רב דימי אמר כיש דגרים טפי קנאת סופרים תרבה חבסה וקיי"ל כרב דימי. יח ומשמע דלריא דגם לאומד בשכר מסלקינן ליה דאליכ היה להם לפרש וכן מבואר להדיא

מלשון השי"ם והפוסקים דאפילו באמצע הוסן מסלקינן ליה דבסוף הוסן לא שייך סלוקיה כיון דנגמר זמן השכיחות ועוד דאיכא היה להפוסקים לבאר זה ואיכא לכאורא אינו מוכן למה יגרע המלמד משאר פועל דאין בעה"ב יכול לחזור בו באמצע זמן שכירותו כשאינו מוצא טום במלאכתו דאטו אם יש בע"כ מלאכה גדול מסנו יסלקנו לזה בתוך זמנו והרי רק פועל יכול לחזור בו בתוך הזמן ששום כי לי בניי עבדים כמיש בחי"ם סי' של"ג ומה ראה רמה שחדשנו בחי"ם שם סעי' ח' דגם הבעה"ב יכול לחזור בו כמו הפועל והבאנו זה מירושלמי ע"ש ובארנו שם טעם הדבר ע"ש ולפ"ו איש דהמלמד יש לו דין פועל ואי"כ יכול הבעה"ב לחזור בו ולכן כשיש תועלת להתנוק בתורה התירו לו הכמים לשכור מלמד אחר טוב מסנו ושם נתבאר דהמלמד דינו כדין פועל ע"ש.

ד מלמד שאינו דר עם אשתו בעיר זו לא יהיה מלמד תנוקות מפני שאמותיהם מביאין התנוקות להתדר ויבואו להתוחדר מפני גודל ההרגל שביניהם אבל כשיש לו אשה בעיר אף שאינה בבית הספר אלא היא בביתה והוא מלמד במקומו מותר והטעם דבאמת רחוק הוא מחשש יחוד שהרי הרבה תנוקות בבית זה אלא דהחשש הוא מפני גודל ההרגל עמהן וכן סבואר מרש"י שח"י קרושין ע"ש ולכן אם רק אשתו בעיר לא חששו לכך דנראה דעיקר החשש הוא שטא מתוך ההרגל ילך עמה לחרר שהוא לן שם אבל כשאשתו בעיר אין חשש בזה כמובן וכמדומני שאין נזהרין בזה עתה ואולי מפני שאצלינו אין מדרך האמרות להביא התנוקות לבית הספר אלא באים מעצמם או איש ניהג גם וכן אשה לא תלמד תנוקות זכרים מפני איבהם שמביאים בניהם לפרקים ובה יש יותר חשש כמובן לכן לא מהני גם אם יש לה בעל בעיר וראה שהרי בה לא נזכר היתר זה בגמ' ובפוסקים שי"ם דגם בכה"ג אסור.

ב"א כבר נתבאר בחי"ם סי' קנ"ז דאעיג דבכל מיני אוסנות יכולים בני הסבוי או בני החצר לפחות ביד מי שרוצה לעשות אבל בבית אין ביכולת לפחות ולכן אחד מבני הסבוי או מבני החצר שבקש להיות מלמד תנוקות אע"פ שעיזו ירבו הנכנסים והיוצאים וקולות התלמידים מי"ם אין יכולין לפחות דיגדיל תורה ויאריר ופיהו בבית אחר בארנו שם שיכול לפחות ע"ש וגם נתבאר שם אפילו כמי שסוכר דכל אימין יכול לפחות באחר שלא יכנס לפצורו באומנתו מי"ם כתיב אינו כן לפיכך אם היה בחצר או כמבוי מלמד תנוקות ובא אחר ועשה שם חדר למלמד תנוקות אין הראשון יכול לפחות בו שנאמר ד' חפץ למען צדקי יגדיל חודה ויאריר ואפילו שיכול להיות שהתנוקות

של הראשון יבואו אצל השני אם יבצאיהו טוב מהראשון מי"ם אינו יכול לפחות בו.

בב איתא בכ"ב שם אמר רבא מתקנת יהושע בן נמלא שתקן להושיב מלמדי תנוקות בכל עיר ועיר לא מסטינן נוקא כמתא למתא כלומר שכר אחד יכול לבקש לחבירו לשכור מלמד תנוקות בעיר (כ"ב) אבל סבוי בנישתא לבי בנישתא באותה העיר מסטינן ואי מפסיק נהרא לא מסטינן ואי איכא היתורא כלומר נשר רחב מסטינן ואי איכא נמלא כלומר נשר קצר לא מסטינן מפני שהתנוק יכול לבא לידו סבנה ליפור בנהר וזה שבארנו דוא לשיטה רש"י ותוס' והרא"ש שפירשו דין זה לענין כפייה להושיב מלמד בעיר זו או בצד עיר שבו בהכ"ג זה כפי הפרטים שנתבארו.

בג אכל מדבריו הרמב"ם בפ"ב נראה דלא קאי כלל לענין כפייה אלא לענין מה שנתבאר בסעי' י"ח דאם נמצא מלמד טוב מהראשון לוקחין השני ומסלקינן הראשון לזה אמר דרווקא כשהמלמד בעיר זו וז"ל הרמב"ם מיליכין הקמן ממלמד אחר שהוא פהיר מסנו וכו' ברמא כשהיו שניהם בעיר אחת ואין נהר מפסיק ביניהם אבל מעיר לעיר או מצד הנהר בצדה לאותה העיר אין מיליכין אותן אי"כ היה עליו נשר בניין ברמא וכו' עכ"ל וכן הוא לשון השי"ע סעי' ט"ז וחמיהני על הכפרשים שלא פירשו שיש הפרש בין זל"ז וזהו כוונת הטור שאי"כ הביא לשון הרמב"ם ע"ש ולמה הביאו אלא כרברינו להורות שיש חילוק בין זל"ז ואפשר דלדינא יודה הרמב"ם לפירושם והם יודו להרמב"ם לפירושם (וקב"ה ק"ת להנ"כ מ"א עיי"ה דהק"ת יושבט בן גמלא דלמך רכ"ל ועוד דפך דילי דמסקלין ויכול לח"כ כמ"א ויש ליישב הד"ק).

בד עוד איתא שם ואמר רבא כך מקרי דרדקי כיה ינוקי ואי איכא חמשינן מותבינן תרינן אי איכא ארבעים טוקמינן ריש דוכנא שהוא שומע מפי המלמד וחוזר עם התנוקות ומסטייען ליה כמתא כלומר התשלומין דהריש דוכנא אינו על המלמד אפילו שכרוהו סתם על מי תנוקות אלא בני העיר נזהרין שכר הריש דוכנא ואם אין בעיר כיה תנוקות כתבו רבותינו בעלי תוס' והרא"ש שאין ביכולת לבקש זא"ז לשכור מלמד אבל הנמקיו כתב בשם רבינו יונה דפשיטא דגם בפחות מזה יכולין לבקש לשכור מלמד אלא דרבא קמ"ל דכיה יכולים ללמוד אצל מלמד אחד כלומר דבזה אין יכולים לבקש לשכור עוד מלמד וכן שסמ"ע מדבריו הרמב"ם בפ"ה ע"ש.

כה ובאמת לכאורא אינם כובנים דברי תוס' והרא"ש כלל דאין אפשר לומר דפחות כמ"ה ילכו בטר ח"ו וברירא לי דכוונת רבותינו כן הוא דאם יש עיר סמוכה שיש שם מלמדי תנוקות ובעיר

(פג"כ"ס כספ"ג ולי"כ כפ"ה) ומ"ס רואים לפי המסמך ולפי התנוקות נראה ששיעורי חו"ל לא ישחנו לעולם (ול"כ ה"ץ סק"י נמתקוקת כרמ"ס וסל"ג סמננו פ"ג).

כ"ח כתב רבינו הרמ"א במ"ס זה רב הושב בעיר ולומר לרבים יכור חכם אחר לבא וללמוד ג"כ שם אפילו מקפח קצת פרנסת הראשון כגון שהקהל קבלו עליהם הראשון לרב ונוטל פרס מהם על זה אפ"ה יכור השני לבא לרדו שם ולהתחוק רבנות בכל דבר כמו הראשון אם הוא גדול וראוי לכך אבל אם בא חכם אכסניא לעיר אין לו קפח שכל הרב הדר שם לעשות חופת וקרושין וליטו השכר הבא מהם הוא"ל והוא פרס הרב הדר שם אבל מותר לעשות החופה וליתן השכר להרב הקבוע וכן מותר לו לזון בין שני בעניי דמים שב"עיר הבאים לפניו לזון דש"מ הרב שב"עיר אין ממוצע להם אבל אין לו כהודות איסור והיתר או לדרוש לנהוג שררא באתרא דחבריה ומי שהוחזק לרב בעיר אפ"ה החזיק בעצמו באיזה שררה אין להורידו מגדולתו אע"פ שבא לשם אחר שגדול מננו אפילו בנו וכן בנו לעולם קודמים לאחרים כל זמן שממלאים מקום אבותיהם ביראה והם חכמים קצת ובמקום שיש מנהג לקבל רב על זמן קצוב או שמהג לכתור במי שירצי הרשות ביום אבל כן שקבלו הקהל עליהם וכ"ש אם עשו כרצון השררה אין לשום גדול בעולם להשתדר עליו ולהורידו עכ"ל. וכבר כתבו גדולי עולם שעכשיו המנהג שכל שיש רב בעיר אסור לאחר לבא בעיר ולהתיישב שמה והוא הסנה גבול וגול גמור דבאמת העניין כן הוא דבזמן הקדמון לא היה המנהג שכל עיר בוחרת לה רב אלא כשבא חכם וירכיץ תורה ממילא שהיה לו חלוקת כבוד ואיזה פרס ואחי"כ בא השני והנהיג ג"כ כן כדמוכח כספרי שו"ת הריב"ש והתשב"ץ ומתרי"ק ותה"ד ולכן אמרו גם כן בזה שבנו קודם אבל עכשיו שלא ראינו מימינו מנהג זה אלא אנשי העיר בוחרים להם רב פלוגי להורות ולדין ואף שעושים עמו כתב על כך וכך שנים מ"ס אין מסלקין אותו לעולם וכן המנהג ה"ש"ט בכל תפיצות ישראל ובפרט אם עיקר דירתו מעיר אחרת לפה פשיטא ופשיטא שכל הבא השני גבולו הוה גולן גמור ולא גרע משכיר דעמא ובכה"ג נלע"ד דגם אין הבן קודם אפילו סמלא מקוטו דאת אביו רצו לשכור ואת הבן אינם רוצים ורק ממילא דאם סמלא מקוטו בתורה ויראה למה יגרע באחר וכן עיקר ד"ינא.

זו ליכא כ"ה תנוקות אין יכולין לכוף לשכור מלמד כאן אלא מוליכין להעיר הסמוכה דה שאמרו דאין מוליכין מעיר לעיר זהו כשיש כאן כ"ה תנוקות אבל בפחות מזה מוליכין להעיר הסמוכה וראיה ברורה דזה מ"ש התוס' שם על הך דלא ממטינן ינוקא מעיר לעיר כתבו וז"ל וכגון שיש כאן כ"ה ינוקי שראויין להשכיר להם מלמד עכ"ל וכ"כ הרא"ש ע"ש ומאי בעי כזה פשיטא דבפחות מכה אין כופין וא"ו אלא וודאי דהכי קאמרי דכשיש כאן כ"ה כופין לשכור מלמד כאן ולא להוליכין לעיר הסמוכה אבל כשאין כאן כ"ה אין כופין אלא מוליכין וכל זה כשיש עיר סמוכה עם מלמדים אבל בר"כ"א פשיטא שכופין וא"ו לשכור מלמד.

ב"ן ולפ"ז דברי רבינו הרמ"א במע"י מ"ו אינם מדוקדקים שכתב י"א דאם אין בעיר כ"ה תנוקות אין בני העיר חייבים להשכיר להם מלמד וי"א דאפ"ה בפחות מזה חייבים עכ"ל ונראה מדבריו שהיא פירש בכוננת התוס' והרא"ש ושאריו ראשונים שכהבו כן הוא כפשוטו והרב"ם מתמיהים ובוודאי כוונתם כמו שבארנו וחלילה לומר דפחות מכה"ה ילכו בטל מתורה ואף שאפשר שגם כיונת רבינו הרמ"א כעין זה ללמד באיזן אחר מ"ס היה לו לבאר וגם מפרשי הש"ע היה להם לבאר וצ"ע.

ב"ן ויש להסתפק כשיש כ"ה תנוקות בעיר ומקצתן אומרים אנו נלמד מעצמינו עם התנוקות שלנו ומקצתן שאין יכולין ללמוד בעצמם אם יכולים לכוף לאנו שישכורו לכ"ס מלמד ולפי הכב"א נראה שאין יכולין לכוף ובהכרח או שיוליכום לעיר אחרת או שישכורו מלמד בעצמם אך זהו כשידע משנת אבל בלא"ה ממילא שמייעין להם כמו לתיה הכלליות שב"עיר שבוים חייבים ליתן על זה כמ"ש במע"י מ"ו.

כ"ח וגם כזה שאמר רבא דבמי' מוקמינן ריש דוכנא ובני צריך שני מלמדים נחלקו רבותינו דהרמב"ם ורבינו יונה והנמקי אם רק יש יותר מכה צריך ריש דוכנא עד מ' ובוותר מ"י עד נ"י צריך שנים דבוותר על סכום זה צריך שנים וריש דוכנא ולהתוס' והרא"ש דווקא במי' צריך ריש דוכנא אבל בפחות מ"י א"צ וכן בני' צריך שנים ובפחות מ"י א"צ ורבינו הבי' במע"י מ"ז מהם כד"ע"ה ראשונה ע"ש. ודע"ש מהגדולים שאמרו שעתה אי"א למלמד אחד ללמוד עם כ"ה תנוקות ודי בעשרה או בייב

גודל החיוב של תלמוד תורה ובו מ"ה מע"י

רמ"ו

בעוה"ז והק"ן קיימת לו לעוה"ב ג"כ היא שקולה כנגד כולן כדתנן בריש פאה אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז והק"ן קיימת לו לעוה"ב כיבוד אב

א ל"מוד התורה היא המצוה הגדולה יותר מכל המצות כולן וגם שברה יותר גדול משכר כל המצות ואפילו מאותן המצות הגדולות שאדם אוכל פירותיהן

כילנה ביתר שאת ויתר עז כדרך העינוי הגדול החצוני המקיף את כל הענולים הפנימים וכולם במילים לנביה והדברים עתיקים.

ה ואין שום חרופה לשבירת היצר הרע לבד התירה כמאמרם וזל בראתי תורה תבלין ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בירו (קדושין ל"ג) ובסוטה שם איתא תורה אנוני מיגני מן היסורים ואצילי מצלי מן היצהיר וכל העוסק בתורה נכסיו מצליחין לו (ענינים י"ט) ודהמעיה אמר אשרי האיש וגו' כי אם בתורת ד' חפצו וגו' וכל אשר יעשה יצלית.

ן ואם אין תית אין מעשה המצות דלא עיה חסיד וזהו שאומרים בעל הנסים כשעמדה וכו' להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך כלומר דעיי שכחת התורה עוברים חוקי התורה וזה רואים בחוש במקומות שלומדים תורה גם מעשה המצות בתקפם וההיפך בהפכו וכמו שאמרו בספיק דקדושין שרי טרפון וריע והזקנים היו מסובים בעלייה בית נחזה כלוד נשאלה שאדה זו בפניהם הלמוד גורל או מעשה גרול וכו' נענו כולם ואמרו לימוד גדול שהלימוד מביא לירי מעשה ונמצאו שניהם בירו (ג"י) ולאחר פטירתו של האדם כשמכניסים אותו לרין אין תחלה דינו אלא על לימוד התורה וגם שכו קודם למעשה (סע) כלומר העונש והשכר הוא על תית קודם לכך הדברים (ט"ז ע"ה נחום').

ז ולכן כל איש ישראל חייב בלימוד התורה בין עני בין עשיר בין שלם בגופו בין בעל יסורים בין בחור בין זקן גדול אפילו עני המחזיר על הפתחים ואפילו בעל אשה ובנים חייב לקבנע לו זמן תית כיום ובלילה שנאמר והנית ביום יומם ולילה כלומר חלק ליום והלך ללילה ואעיג דפשיטיה דקרא הוא ללמוד חסיד בכל היום ובכל הלילה כדכתיב מקודם לא ימוש ספר התורה הזה ספיק והנית וגו' אמנם דבר זה אימ לכל אדם המרוד בפרנסתו וזהו רק ליחידים שבדור וכמאמרם וזל לא ניתנה תורה אלא לאיכתי המן ולכן לא היה ולא יהיה דור דיעה כדור המדבר מפני שלא היו מרודים בפרנסה והיו לומדים כל היום וכל הלילה אבל כגון אנו החיוב לקבנע עיתים לתורה עה ביום ועת בלילה וכן שואלים אותו לאחר פטירתו קבעת עיתים לתורה וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעי' א' וזיל ובשעת הדחק אפילו לא קרא רק קיש שחרית וערבית לא ימוש ספיק קריין ביה עכיל כלומר אם יארע מקרה רחוק כגון שטרוד ביום הזה מאד כמו בירוד וכיוצא בו יצא ירי חובתו בקיש שבה נאמר ודברת בס בשבתך בכיתך ובכחך בדרך בשכך ובקרבך (ע' מנחות ל"ט) וזל דגס ר' יוסי סיל דגני כוונת נמשע סלחת כסאנו וכשי נקניעת פתיס וכפ"ט וכן תיתתתך משמע

אב ואם ונמיה וכו' ותלמוד תורה כנגד כולם וכחמי יכיל לספר גורל החיוב וגורל המצוה וגורל סתן שכרה ולהיפך גורל עונשה בביטול תית ח"ו אין די באר ואין די עולה על הכתב ירי לנו במה שאמרו חכמי האמת קודשא בריך הוא ואורייאת וישראל חד ולא נקראו עם ישראל סגולה ככל העמים אלא בשעת סתן תורה.

ב ואמרו חז"ל בריש סוטה ובשלהי היריות יקרה ה"א מפנינים יקרה היא ככה"ג שנכנס לפני ולפנים עיש והדרש הזה מוכרח הוא מפני דהכתוב הוא מפנינים והקרי הוא מפנינים ואמרינן במ"ק (ט"ו) כתיב יקרה היא מפנינים וכל חפצך לא ישוי בה האחפצי שמים ישו בה כלומר שאם יש לך לעסוק במצוה תבטל תית ועסוק במצוה (כ"ג) וכתיב כל חפצים לא ישו בה דאפילו חפצי שמים לא ישו בה דמבטל מצוה ועוסק בתית (כ"ג) באן במצוה שאפשר לעשותה עיי אחרים כאן במצוה שאי אפשר לעשותה עיי אחרים. ובירושלמי פ"ק דפאה אכרינן דאפילו כל העולם כולו אינו שוה לרבר אחד של תורה ואפילו כל מצותיה של תורה אינן שוות לרבר אחד של תורה עיש ואין לשאול דאיכ במצוה שאי אפשר לעשותה עיי אחרים למה מפסיקין מן התורה לקיים המצוה דהו ווראי דתורת בלא מצות לאו כדום היא וכל מי שאין לו אלא תורה אפילו תורה אין לו ותכלית התירה הוא ללמוד וללמד לשמור ולעשות אבל כשאפשר לעשות עיי אחרים מצות לימוד התורה גדול מהמעשה.

ג ואם כי גורל מעלת כל מצוה גדולה עד לשמים מעלת התורה נבנה מעל גבוה כמו שדרשו חז"ל (סוטה ל"א) כי נר מצוה ותורה אור תלה הכתוב המצוה בנר מה נר אינה מנינה אלא דפי שעיה אף מצוה וכו' והתורה באור מה אור מנין לעולם אף תורה מנינה לעולם ועל התורה נאמרה (מג"ו) בהתהלכך תנחה אותך זה העוה"ו בשכבך תשמור עיך זו מיתה והקיצות היא תשיחך לעתיד לבא וכל העולמות לא נבראו אלא בשביל התורה וכל גדולתו של משה רבינו והאבות הקדושים וכל הנביאים וכל חכמי ישראל הוא בשביל התורה.

ד ואמר אחד מגדולי חכמי האמת אם תרצה לירע גדולת התורה צא ולמד ממשה רבינו שהיה רבן של כל הנביאים וכל החכמים והשנתו היתה למעלה משכל האנושי ולא קם בישראל כמשה אשר ידעו די פנים אל פנים וכוודאי היה הוכך ומוסיף בחכמה עד שנפטר מן העולם ומה אמר בסוף ימי חייו אתה החיות להראות את עברך את גדלך וגו' שהוא השיג רק ההתחלה סהתורה הקדושה וגם חז"ל אמרו כרית (כ"א) ששער החמשים לא למשה רבינו וזה השער הוא עולה על

ועוסק במלאכתו ג' שעות ביום ומ' בתורה קורא ג' ספרים בתורה שבכתב ובג' תורה שבע"פ ובג' יבין דבר מתוך דבר בר"א בתחלת לימודו של אדם אבל כשיגדיל בתורה ולא יהא צריך ללמוד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד בתורה שבע"פ יקרא בעיתים מיומנים תורה שבכתב ודברי תורה שבע"פ כדי שלא ישכח דבר מדיני התורה ויפנה כל ימיו לתלמוד בלבד לפי רוחב לבו וישוב דעתו עכ"ל.

יך ויש שכתבו דהא ראמרין שליש למקרא אינו אלא לתנוק שעדיין לא קרא מקרא כל צרכו אבל אדם שקרא מקרא כל צרכו אינו רשאי לעסוק בה שליש ימיו אלא יפנה לבו למשנה ותלמוד ויש שכתבו בלשון זה דלא אכרו זה אלא ברורות הראשונים שהיה להם פתוח כפתחו של אולם ודי להם למשנה ולהלמוד שני שלישי ימיהם אבל לדירן למקרא בגירסא דינקיחא די והלואי יספיק שאר שנותינו למשנה ותלמוד (ג' נגד"ס כ"ס ר"ז והמ"ס) ורבינו תם כתב דעכשיו די בתלמוד בבלי בלבד דבו כלול מקרא משנה וגמ' כמ"ש בסנהדרין (כ"ו) דתלמודא דבבלאה בלולה במקרא במשנה וגמ' ועל זה אנו סומכין ולומדין רק תלמוד בבלי ורבינו הרמ"א הביא דבריו אלה וכן אנו נוהגין וטורים ובאים ומיהו בוודאי צריך לידע המקרא והמשנה.

מן ולעניין לימוד חכמת הקכנה אשרי מי שזוכה לה כי היא מאירת עינים להבין עוסק תה"ק אמנם צריך לזה קדושה וטהרה וזריעה ונקיות וידיעה גדולה בתלמוד ויש שכתבו שלא ילמוד זה קודם מ' שנה דכן ארבעים לבניה ורחיחה הבחורות הלף הכך לו רוב המתפרצים לעלות בלא עת קומטו ברא וכן כמו שכתבו חכמי האמת (ג' סק"ז) וחכמה זו ראוי ללמודה מרב ספה לאוזן אך עתה בעוה"ז אין לנו זה אך כנגד זה יש ספרים קדושים המורים לנו דרך בהתחלת לימוד חכמה זו והיינו ספר שפע על שערי אורה עבודת הקדש ודומיהם והבא לטהר מסויעין אותו מן השמים.

מן ובלמוד שארי חכמות כתב הרמב"ם בספ"ד מיסודי התורה דמותר ללמוד באקראי בשאר חכמות ובכך שלא יהיו ספרי מינים דאסור לקרות בספרי מינים שמטעין את הקורא סדרך הטוב לדרך הרע וסופן לבעוט בתורה ומצות ויש מהן שבלבם כוררים גם במלכותא דארעא ולא כן העוסקים בגמ' ופוסקים ובחכמת האמת הם מסועבדים למלכות הארץ בלב שלם ובנפש חפצה מפני שכן נצטיינו מרוב בהרבה מקומות וכן אמר שלמה ירא את ד' בני ומלך כלומר מי שהוא ירא ד' הוא מתיירא גם מהמלך.

ין ובלשון זה השיב רב האי גאון לרבינו שמואל הנניד תקון הגוף ומשור הנהגת האדם הוא עסק המשנה והתלמוד ואשר טוב לישראל כי לימוד התורה יועיל לעצמו ולאחרים שכמותו יועיל לעמי הארץ כי ימשכם לדרכי התורה והמצוה וכו' וינהנו כל המצוות לאחרית טובה ותקוה וכו' ולא המצא יראת שמים ויראת חטא וזריזות וענה וטהרה וקדושה אלא הכתעסקים במשנה ובתלמוד עכ"ל (סוגא גרי"ס ס' מ"ט) ועכשיו ברורותינו אלה צריך האב ליתור הרבה על בניו וכנותיו שלא יפלו ברשת המינות והאפקורסות שנתרבתה בעוה"ז ונתקיים בנו בעקבא דמשיחא חוצפא וסגי חוצפא כלפי משיא ועוד וד' ירחם עש"ך ומ"ז סק"א שכתב בשם הדרישה הבעה"ב שלומדים רק איזה שעות ביום טוב יותר שילמדו ספרי פוסקים ולא גמרא ע"ש ובוודאי שעל כל איש לידע דיני אורח חיים ומקצת דינים מיוחד וח"מ ואהע"ז המוכרחים לכל איש ע"ש בה' הית להגרסיז ז"ל אמנם ראינו כי אם כה נאמר להם לא ילמדו כלל כי רצונם רק ללמוד דף גמ' ככל יום עיב אין להניאם והלואי יעמדו בזה וכל דית משיבת נפש ומביאה ליראת ד' מהורה.

יך כתב רבינו הב"י בסעי' ה' מקום שנגני ללמוד תורה שבכתב בשכר כותר ללמד בשכר אבל הגיה שבע"פ אסור ללמד בשכר לא מצא מי שילמדנו בונם ילמוד בשכר ואע"פ שהוצרך ללמוד בשכר לא יאמר כשם שלמדתי בשכר כך אלמד לאחרים בשכר אלא ילמד לאחרים בחנם עכ"ל וזהו מדברי הרמב"ם בפ"א והביא ראיה מקרא דכתיב אמת קנה ואל תמכור כלומר אע"פ שאתה קנית האמת ברמים אל תמכרנה ברמים אלא בחנם והנה הרמב"ם ז"ל עזרו ד' לבני להפרנס מתורה וכבר כתבו הקדמונים שא"מ"א היינו נוהגים כן כבר בטילה הירה מישאל ועוד דמדינא שרי ליטול שכר למי שעוסק כל היום ללמד לאחרים ואין לו פרנסה אחרת והיו שכר כטילה וזה שכתבו הטור והשיע' שם דמה שנהנו האידנא ללמד הכל בשכר אם אין לו במה להתפרנס שרי ואפילו יש לו אם היא שכר כטילה דמוכח שמניתה כל עסקו ומשאו וכחננו שרי עכ"ל. וכתב מה רבינו הרמ"א דכל הידושי סופרים דהיינו מה שנתקן מדרבנן מותר ליטול שכר ללמדו שכי"ל (וסוגא מהגמ' ע"ה ומקורו מנדרים ל"ו ולעיל ה"ב נכ"ה דקן לטעין סיכון טעיים חאזו כן וכמ"ס הרא"ש כ"ס לנגן האקדמות כוללת ע"ה אלא בב"י דהיינו דרבנן כדלחייחא דמי דכולם ניתנו לחנם ככתיב כדל"ה בגמ' י"עו כהלכהו הק"ה"ה לשם דקדוקי חובה וקדוקי סופרים וכו' ע"ה וכו' מלאכה כהלכהו ולא כתיבו וכו' ודו"ק י"ה אשה אינה מצויה כתיבת וכתבי הפוסקים אשה שלמדה תורה יש לה שכר אבל לא כשכר האיש מפני שאינה מצווה וגדול שכר המצווה ועושה ממי

ממי שאינו מצווה ועושה מפני שהמצווה יצרו מסיתו לבלי לקיים והוא דואג תמיד לבטל יצרו ולקיים מצות בורא משאיב מי שאינו מצווה אין יצרו מסיתו על ההיפך ואע"פ שיש לה שכר צווי חויל (פוטנ'ג.) לבלי ללמד לבתו תורה ואמרו חכמים דכל המלמדה תורה כאלו מלמדה תפלות כלומר דבר עבירה והטעם דמפני שדעתן קלות ומיציאין ד"ת לדברי הבאי לפי דעתן הרלה בריא בתורה שבע"פ אבל בתורה שבכתב לא ילמד אותה לכהתה ואם מלמדה אינו כמלמדה תפלות כן כתבו הרמב"ם והשיע' ובטור כתוב להיפך דתורה שבכתב הוי כמלמדה תפלות ולא תורה שבע"פ ע"ש וכתבו שטענת הדפוס הוא (נ"י) ויש מי שרוצה לקיים הגירסא ואינו מספיק (ע' פ"י:כ) וכתב רבינו הרמ"א בפע"י ו' דמיס' חייבת ללמוד דינים השייכים לאשה עכ"ל ומעולם לא נהגנו ללמדן מתוך הספר ולא שמענו המנהג אלא הדינים הידועים מלמדת כל אשה לבתה ובלתה וזה מקרוב שנדפסו דיני נשים בלשון לע"ן וביכולהן לקרות מהם ועמיתן שלנו וריוות דבכל דבר ספק שואלות ואינן מעמידות על דעתן אפילו ברבר קמן שבקטנית.

ד האשה אינה חייבת ללמד את בנה הורה ומימ' אם עזרת לבנה או לבעלה שיעסקו בתורה חולקת שכר בהרייהו וגדולה הבטחה שהבטיחן הקביה לנשים יותר מהאנשים (נכות י"ו) שנאמר (י"ט:ט"ז) נשים שאננות קומנה שמענה קויו בנות בוטחות האונה אמרה וא"ל רב ל"י חייא נשים כמאי זכין באקרוי בנייהו לבי כנישתא ובאתנווי גובריהו בי רבנן ונטרן לגבריהו עד דאתו מבי רבנן ע"ש ובאמת אלו הנשים ההומכות ידי בעליהן יודי כניהן שימדרו תירה זכותן גדול מאד ושכרן הרבה מאד וכ"ש אותן הנשים העוסקות בפרנסה למען שיוכלו בעליהן לישב על התורה עליהן נאמר אשת היל' מי ימצא ועוה והדר לבושה ותחשק ליום אחרון ואשה ראת ד' היא תתהלל ואוכלת פירותיה בעוה"ז והקין קיימת לה לעוה"ב.

כא אין מלמדן תורה להלמד שאינו הגון אלא מחורין אותו למוטב ומנהיגין אותו בדרך ישרה ובורקין אותו ואח"כ מנכיטין אותו לכהמ"ד ומלמדין אותו וכך אמרו חכמים (חולין ק"ג) כל השנה לתלמיד שאינו הגון כאלו זרק אבן למרקוליס כלומר אף שזרק האבן במרקוליס לבושה מיט עבירה קעביד כיון דעכותה בכך וכן בזה שמכוין לשם מצוה ועבירה קעביד שנאמר בצדור אבן כמירגמה כן נותן לבטל כבוד ואין כבוד אלא תורה שנאמר כבוד חכמים ינחלו ע"ש ויש לתמיה על זה מההיא מעשה דר"ג בכרכות (כ"ה) שהיה מכריז כל תלמיד שאין תוכו כבוד אל יכנס לבהמ"ד

וראבי"ע לא עשה כן ומבואר שם דר"ג לאו שפיר עביר והלכה כראבי"ע ואין תוכי כבוד מקרי כשאין בו יראת שמים כדפוסכח ביומא (ע"ג) ע"ש והרי וודאי הוא אינו הגון וצ"ל דהעניין כן הוא דהטעם שאין מלמדין לאינו הגון משום דלמוד שלא לשמה וקשה הא קיי"ל דלעולם ילמוד אף שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה אמנם רבותינו בעלי התוס' בפסחים (י'): חילקו בין סאמר זה לבין מה שאמרו שם דהלומד שלא לשמה נוח לו שלא נברא וחילקו בין לומד שלא לשמה אלא לשם איוו פנייה דבזה מותר דבמשך הזמן יבא לשמה ובין לומד לקנתר דבזה נוח לו שלא נברא וצ"ל גם כאן כן דזה שאין תוכו כבוד יכול להיות שילמוד לשם איוו פנייה ותלמיד שאינו הגון הוא הלומד לקנתר או להוציא דברי הורה לעניינים אחרים ומימ' היה להם להטור והשיע' לבאר וצ"ע.

כב וכן הרב שאינו הולך בדרך טובה אע"פ שחכם גדול הוא וכל העם צריכין לו אין למידן ממנו עד שיחזור למוטב כן פסקו הרמב"ם והמור והשיע' פע"י ח' ומקורו מ"ק (י"ג) ע"ש ואע"ג דבחגיגה (י"ג) דמקשה על ר"מ שלמד תורה מאחר ומהרץ הא בגדול הא בקטן כנוטר דארס קטן אסור ללמוד מפיו שמה יכשל אבל אדם גדול מותר דתוכו יאכז וקליפתו ירוק ע"ש ולמה לא חילקו בכך דה"ל דאין למידן מנדוכת ר"מ לדורות שלנו וכילינו נחשבים קטנים (ע"ן פק"ה וע"כ עמ"ק עוד נכס לפני דלח' הלכה ניה כ"מ ותמיהו דה"כ כול' לט"ס לומר ולא ה"ל כמו בחזון נכונות כ"ה כמפ"ש דר"ג).

כג כיצד מלמדים הרב יושב בראש ותלמידיו לפניו מוקפים כעמרה כדי שיהיו כולם שומעים את הרב ורואים פניו כי גם ראיית פני הרב עניין גדול הוא כרתיב והיו ענינין רואות את מוריך ורבי אמר האי דמתרגמא מחבראי משום דחיותיה לרי"מ מאחוריה על (ע"ג:ט"ג) ולא יושב הרב על הכסא ותלמידיו על הקרקע אלא אז כולם על הקרקע או כולם על הכסאות ובראשונה היה הרב יושב ותלמידיו עומדין ומקודם חורבן בית שני נהגו הכל ללמד לתלמידים והם יושבין מפני שירדה חולשה לעולם ולא היה ביכולתן לעמוד וזהו דתנן בשלהי מוטה שמטת ר"ג בטל כבוד התורה וי"א דדווקא כשהתלמידים ראוים לסמיכה אבל כשלא הגיעו לזה היה יושב על הכסא והם על הקרקע ובמדינתנו לא שייך זה.

כד אם הרב מלמד להתלמידים מפני מלמד ואם מלמד ע"י תורגמן כמו שהיה המנהג בימי חכמי הנמ' עומר המתרגם בין הרב ובין התלמידים והרב אומר למתרגם והמתרגם משמיע לתלמידים וכשהתלמידים שואלין שואלין להתרגם והמתרגם שואר להרב והרב משיב למתרגם והמתרגם משיב לתלמידים ולא ינב"ה הרב קולו

קולו יותר מקול המתרגם וכן המתרגם לא ינבזה קולו יותר מקול הרב בעת ששואל את הרב אבל בשעה ששומע לתלמידים והם רבים או יכול להשמיע קול גדול כדי שישמעו כולם (נ"ו).

כה אין המתורגמן רשאי לא להוסיף ולא לגרוע מדברי הרב אף דיבור כל שהוא אך בהזכרת שמות החכמים יש לפעמים שבהכרח לשנות כגון שהרב אומר דבר בשם אביו או בשם רבו ואמר כך אמר אבא מרי או רבי והתורגמן מוכרח להזכיר שמו כיון שלא היה זה החכם אביו או רבו ואומר כך אמר רבנא פלוני והרב אינו יכול לומר כן שאסור להזכיר את אביו או רבו בשמו וכן כשהרב אומר דבר בשם אביו המתורגמן או בשם רבו של המתורגמן ואומר כך אמר רבנא פלוני והמתורגמן אסור לו להזכיר שמם ומוכרח לומר כך אמר אבא מרי או רבי ודע שברמב"ם כתוב בלשון זה אין המתורגמן רשאי לא לפחות ולא להוסיף ולא לשנות איש היה המתורגמן אביו של חכם או רבו אמר הרב למתורגמן כך אמר לי רבי או אבא כשאימר התורגמן וכו' ומוזכר שמו וכו' עכ"ל ומשמע דשני דברים הם דמקודם קאמר שאין רשאי לשנות איש היה המתורגמן אביו של חכם או רבו דאו רשאי לשנות ממה שדורש הרב כשהוא דבר ר"י שילא ביומא (:) ואח"כ אומר לעניין שינוי השמות ודבר תמוה הוא שהאב או הרב יהיה תורגמן לחבן או התלמיד וכבר השיג הראב"ד בזה ע"ש דהך מעשה דרב ביומא היה נ"כ בשגגה משום דלא ידע ר' שילא שזהו רב ע"ש (וס"ג ט"ז תוספתא בלבן זה והתחור כח"ש הכ"ח דע"ס נפ"ל גמ"ס"ו ונ"ל א"ל"ה היה מתורגמן מתרגם אביו כל חכם או רבו ואמר כהן כך אמר אבא וכו' ע"ש.)
כז הרב שלימד ולא הבינו התלמידים לא יבעוש עליהם אלא שונה וחוזר הרבה כמה פעמים עד שיבינו עומק ההלכה ומצינו לרבתינו הקדושים ז"ל ששינו להתלמיד עד ד' מאות פעמים כשלא הבין (עי' סו"ט נ"ד) ולא יאמר התלמיד הבנתי והוא באמת אינו מבין עדיין אלא שאומר כן מפני הכוונה וע"ל זה שנינו ולא הביישן למד ולכן לא יביש התלמיד מחביריו שהם כבר הבינו את ההלכה והוא לא הבין עדיין דאם יתבייש ולא ישאל נמצא שנכנס לבית המדרש ויוצא בלא כרום אלא שואל וחוזר ושואל כמה פעמים והרב אינו רשאי לבעוש עליו כדתנן ולא הקפדן מלימד ואם אירע שהרב בעם עליו יאמר לו מורי ורבי מה אעשה שדעתך קצרה ולתמוך אני צריך וינח כעמו ויראה שלא טוב עשה ויפייסנו וילמדנו וכל זה הוא כשלא הבינו התלמידים מפני עומק העניין או מפני שדעתך קצרה אבל אם הרב רואה חזו שאינם מבינים הוא שמתרשלים בלימודם ואינם מתמידים כראוי חייב לבעוש עליהם ולהכיליטם כרבנים כדי לחדרן וע"ל זה אמרו ז"ל וזק מרה בתלמידים

ולפיכך אין ראוי לרב לנהוג קלות ראש בפני התלמידים כדי שתהא אימתו עליהם ולא ישחקו לעניהם ולא יאכל ולא ישתה עמהם חדיר וכל אלו הדברים מסורין האימה ומעלות הכבוד ואין ראוי להיות כן דכשתהא אימתו מוטלת עליהם ילמדו ממנו מהרה ויתמידו בלימודם.

כח איתא בשבת (נ"ג) דאין יושבין ללמוד לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות ולא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שיחה ולא מתוך דברים בטילים אלא מתוך שכחה של מצוה ופריך מהא דאמר רב כל ה"ח שיושב לפני רבו שפתותיו נוטפות מר הכוונה כלומר שצריך לישב באימה ביראה ומתוך הא ברב הא בתלמיד דהתלמיד צריך לישב באימה והרב בשמחה ואיבעית אימא הא והא ברב והא מקמי דפתח בשמעתא צריך להיות בשמחה והא לכתר דפתח בשמעתא צריך גם הרב לישב ביראה כי הא דרבה מקמא דפתח להו לרבנן הוה אמר מילתא דבריהותא ובדחי רבנן לסוף יתיב באימתא ופתח בשמעתא ע"ש והפוסקים לא הזכירו מזה דבר ולא ידעתי למה ואולי טעמם מפני שכבודות הללו אם נטיל עליהם כל זה יבואו לידי ביטול חזרה ולכן השמיטום בכוננה וצ"ע.

כח אין שואלין את הרב כשיכנס לבהמ"ד מיד עד שתתישב דעתו עליו ואין התלמיד שואל כשיכנס עד שתתישב דעתו וינח ואין שואלין שנים כאחד ואין שואלין את הרב מעניין אחר שאין עוסקין בו עתה אלא מאותו עניין שהם עוסקים בו כדי שלא יתבייש ומי לנו גדול מבינו הקדוש וכששאל ממנו רב שלא באותו עניין והוא השיב לו כהונן עכ"ל א"ל ר' תיבא לרב לאו אמנא דך כי קאי רבי כהא מסכתא לא השייכיה במסכתא אחריתא ואי לאו דרבי גברא רבה הוא כספתיה (יש שכתב) ויש רשות לרב להטעות את התלמידים בשאלותיו ובמעשים שעושה לפניהם כדי לחדרם כמו צמצינו בנבי ורבה לחדודי דאבוי הוא דבעי זבדי שידע אם הם זוכרים מה שלומדים ואצ"ל שיש לו רשות לשאול אותם בעניין אחר שאין עוסקים בו כדי לזרום.

כט אין שואלין מעומד ואין משיבין מעומד וכתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ג וי"א כששואלים דבר הלכה צריך לעמוד עכ"ל ויש מי שהשיג עליו דיינו ניבע מתוס' בכורות (נ"ו) מהא דר"ג ור' צדוק והא משמט ר"ג בטל כבוד התורה והתחילו ללמוד מיושב ומאי ראיא מר"ג (ע"ן סק"ה) ואין זה השנה דזהו ר"ג הזקן וקניו של ר"ג דבכורות (וכ"כ ע"ג וסק"ן ע"ג) ויש שהשיג עליו מטעם אחר דהנה דין זה דאין שואלין מעומד הוא בתוספתא מנהדרין פ"ו וזה שכתב דדבר הלכה צריך לעמוד הוא בירושלמי ספ"א

ספי דגדרים וכוונת רבינו הרמ"א הוא דהך דתוספתא הוא שלא בדבר הלכה והך דירושלמי הוא ברבר הלכה אבל תא בירושלמי שם איחא דהשואל הלכה ואגדה צריך לעמוד ע"ש ואיכא דמחילק דירושלמי עם התוספתא (סג"ל סק"ג) וע"ק ל"ו דבתוספתא מוכח שם להדיא בדבר הלכה מירא שהרי מסיים שם שלא ישאל יותר מנ"ה הלכות ע"ש אלמא דבהלכה מירא.

ל ואני אוסר שעכ"ו דברי רבינו הרמ"א צודקים דנהי דהירושלמי פליגא עם התוספתא מ"ם כיון דגם בשים שלנו בברכות (כ"ה) ובבבברות (ל"ו) מביאר דעמד השואל ושאל מביא אדתיא לה הך דתוספתא. אמנם לענין עיקר הדבר תמוה שידוע שהירושלמי מביא בכל מקום התוספתות ואיכא למה לא הביאה ודחי לה אלא וודאי דשני ענינים הם דוודאי שכל שואל דבר מאיזה חכם הן שאכה למעשה הן דבר הלכה הן דבר אגדה צריך לעמוד דשני הדרך ארץ אך הך דתוספתא הוא ענין אחר דשם כולי פירקא מירא בהנהגת המנהגין וכשבא השואל ושאל לא שאל לאחד אלא לכולם ולא יצא מהם שום דבר בלא מניין ריעות והכי איתא שם מקודם אין נמנין על שני דברים כאחד ואין נשאלין על שתי שאגות כאחד אלא נמנין על הראשון ואח"כ על השני ונשאלין על הראשון וצ"ח"כ על השני וכי אין שואלין מעומד ואין משיבין מעומד ולא מנבחה ולא מרחוק ולא מאחורי הוקנים וכי עכ"ל ופ"ו אי"ש דכיון שהשאגה היתה לכולם וצריכין למנות רוב דיעות וצריך הרבה זמן לזה לכן אין לעשות זה כארעי בעמידה אלא בקבע בישיבה ואין דין זה רק בסנהדרין ולא במקום אחר ובירושלמי מירא כשאחד שואל לחכם וודאי דהשואל בעמידה והחכם בישיבה מפני הדרך ארץ ולפ"ו צדקו דברי רבינו הרמ"א ואמ"ה שמהרמ"ם וטור ויש"ע לא משמע כן מ"ם דברי רבינו הרמ"א יש להם פנים בהלכה (וזה שכתבתי ונכתבות עמד השואל ואלא אף עכ"ס היו שם וזה מפני התלוותא כמנח"ל שם שגם לכ"י ט"ס ר"ג עמוד על גג"ק וכו' ע"ש וי"ל דגם סמ"א לא פליג כלל דהרמ"ם והטור"ם מיידי בשאלה כהה"ל לפני רבינו וצ"ח"כ מניין וכמ"ל אומר דכשאלים דנכ סלכא כלומר מה"ס יחידי לדין לעמוד וכן נלפ"ד עיקר וכתב י"א דנכ"ס נכ"ס ודו"ק).

לא וכשם שאין שואלין מעומד כמו כן אין שואלין במקום גבוה ולא במקום רחוק ולא מאחורי הוקנים ואין שואלין אלא בעניין הדבר שמש שעסוקין בו ולא בדבר אחר אע"ג שהוא סתד עניינא כמו ששניהם מהלכות שבת וכדומה ואין שואלין אלא מיראה כלומר בגודל שפלות לפני הוקנים ואף באותו ענין לא ישאל יותר מנ"ה הלכות אע"פ שיש לו שאלות הרבה כששיבו לו על הג' ישאל עוד כרי

שלא לערכב הרבה ענינים ביהר. כ"ב שנים ששאלו אחד שאל בענין ואחר שאל שלא בענין נוקקין לבענין למעשה ושאנו מעשה נוקקין למעשה הלכה ומדרש נוקקין להלכה מדרש ואגדה נוקקין למדרש ומדרש היינו דרשות דת"כ ודספרי ודמכילתא וכיוצא באלו אגדה וק"ו נוקקין לק"ו ויש גורסין לאגדה (כ"ז סק"ג) ולפנינו הנידמא בתוספתא שם מדרש וק"ו נוקקין לק"ו ק"ו וגוי"ש נוקקין לק"ו היו השואלים אחר חכם ואחר ת"ח נוקקין לחכם ת"ח וע"ה נוקקין לת"ח ויש להסתפק אם דווקא בשאלות ממין אחר או אפילו משני מינים כגון שהחכם שואל שלא בענין והת"ח כענין אם גם בזה מקדמים לת"ח והוא שאמרו מקודם נוקקין לבענין היינו בשואלים שוים או דילמא דהשואל בענין קודם אף שהוא פחות במעלה וכן משמע מספור הלשון ואם היו שניהם חכמים שניהם ת"ח שניהם עמי הארץ שאלו שנים בשתי הלכות או בשתי שאלות שתי תשובות שני מעשים הרשות ביד המשיב למי שירצה יקדים ונראה שיקדים למי שבא קודם לשואל וזה שאמרו למי שירצה יקדים היינו כשבאו שניהם כאחד ומסור ת"ח קודם לכהן ל"ה ויש להשיב לו מקודם דכבוד תורה עדיף ואשת חבר נראה שדינא כחבר ואיש ואשה שבאו לשואל נראה שמקדימים לאשה מלאיש ועח"מ סי' ט"ו דכקדימין דין אשה לאיש.

כ"ג אין ישנים בבהמ"ד בשעת הדרשה והלימוד וכל המתנמנם בבהמ"ד בעת זה תירחו נעשית קרעים שהרי בעת שמנמנם לא ידע מה שאמרו שנאמר וקרעים ילביש גומה ואין משיחין בבהמ"ד בשעת הלימוד אלא בדרכי תורה ואפילו מי שנתעמש אין אומרים לו אסותא (שם סק"ג) וקדושת וכתבו דעכשיו אומרים אסותא (שם סק"ג) וקדושת וכתבו חמורה מקדושת בהכ"ז דתורה גדולה הרבה במעלה מתפילה וברית כרותה שכל ה"לומד בבהמ"ד לא בסהרה הוא משבח וכל היגע בתלמודו בצינעא מחכים שנאמר ואת צנועים חכמה וכל המשמיע ק"ו בשעת לימודו תלמודו מתקיים בידו אבל הקורא בלחש בסהרה הוא שוכח שנאמר כי חיים הם לצמציאיהם לצמציאיהם בפה ונאמר ערוכה בכל ושמורה אם ערוכה בכל רמ"ח איברים שלך שאתה לומר בקול שמורה היא אצלך (ש"ו"ז) ודע שיש מי שכתב בזה שנתבאר דאין ישנים בבהמ"ד דשינת ארעי מוחד כמ"ש בא"ח סי' קנ"א (ש"ז סק"ג) וחמיהני דהא אפילו דהתנמנם נחבאר דלא וכ"ש שינת ארעי דהך דא"ח מירא שזא בשעת הדרשה וכאן הוא בשעת הדרשה ואין לנמנם וכ"ש שום שינה אפילו ארעי (כ"ל"ד).

עמל וכו' ואם הרבית תורה הרבית שכר והשכר לפי הצער ושמא תאמר עד שאקבץ ממון אחזור ואקרא עד שאקנה מה שאני צריך ואפנה מעמקי ואחזור ואקרא אם תעלה מחשבה זו על לבך אין אחת וזכה לכתרה של תורה לעולם אלא עשה תורתך קבע ומלאכתך ארעי ואל תאמר לכשאפנה אשנה שמא לא תפנה וכתוב בתורה לא בשמים היא ולא מעבר לים היא לא בשמים היא לא בגסי הרוח היא מצויה ולא במהלכי מעבר לים היא לפיכך אמרו חכמים לא כל המרבה בסתורה יחכים וצו חכמים הוי סמעט בעסק ועסק בתורה.

לך דברי תורה נמשלו כמים שנאמר הוי כל צמא לכו למים לומר לך מה מים אינם מתכנסין במקום מדרון אלא נוחלים מעליהם ובתקבצים במקום אשבורן כך דת אינם נמצאים בגסי הרוח ולא בלב כל נכה לב אלא ברכא ושפלי רוח שמתאנק בעפר רגלי החכמים ומסיר התאוה והענוגי הוסיף מלבו ועושה מלאכה בכל יום מעט כדי חייו אם לא היה לו מה יאכל ושאר יומו ולילו עוסק בתורה.

כתוב וכל המשים על לבו שיעסק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצרקה ה"ו חילל את השם וביזה את התורה וכבה מאור הדת וגרם רעה לעצמו וגמל חייו מן העוה"ב לפי שאמור ליהנות בדיית בעוה"ז אמרו חכמים כל הנהנה מדיית נטל חייו מן העולם ועוד צו ואמרו אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות וכל תורה שאין עמה מלאכה סופו בטילה וגוררת עון וסוף אדם זה שיהא מלמסם את הבריות ומעלה גדולה היא למי שמתפרנס ממעשה ידיו וסדת חסידים הראשונים היא וזכה לכה כבוד וטובה שבעוה"ז ולעולם הבא שנאמר יגיע לכף זכות ולא חלל אשריך וטוב לך אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב וכג אלו הדברים הם דברי הרמב"ם ז"ל וביותר האריך בזה בפ"י המשנה בפ"ר דאבות.

למך וגם לפי דבריו זהו בבריאי ויכול לעסוק באיזה מלאכה או באיזה מסחר ויכול להתיות עצמו אבל זקן או חולה או שאין לו שום פרנסה מותר ליהנות מתורתו ושיסיפיקו לו וכן אם הציבור אין רצונם ואין כבודם שהחכם יעסק במלאכה או במסחר ווראי שמתור לו לקבל מהציבור כדי שיהיה לו במה להחיות נפשו וכמו גוזרי נזירות בירושלים שהיו נוטלין שכרן מתרומת הלישכה ואין לך שכר בטמיה יותר מזה וכוודאי גם בימיו היו רבנים המתפרנסים מן הציבור כמ"ש בעצמו שם בפי"ד אלא שהוא נינה אותם שהם בעצמם בקעו להם חוקים על יחידים ועל קהלות והם בעצמם בקשו ממון ע"ש אבל אם הציבור קבלו עליהם חכם פלוגי שישלמו לו כך וכן שכירות וכו' וכך הכנסה ווראי דגם לדעתו נאסר הוא.

ורבים

לך בשלשה כתרים זכו ישראל ואחד מהן כתר תורה והיא גדולה מכולם וכל איש מישראל יכול ליכות בה והיא שקולה כנגד כל המצוות ואם עוסק בתורה ויש לפניו מצוה אם אפשר לעשותה ע"י אחרים לא יפסיק מלימודו ואם לאו יפסיק ויעשה המצוה וחוזר ללימודו ותחלת דינו של אדם תית ואח"כ על שאר מעשיו ולעולם יעסק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמה וכתוך שלא לשמה יבא לשמה שיכיר האמת ורוקא שלא לשמה כמו לשם כבוד או לשם ממון וכיוצא בזה אבל הוסיף לקנתר נוח לו שלא נברא ולשמה מקרי שרא לשום פנייה אלא פשוט שכן צוה הקב"ה וכ"ש במלמד לאחרים שצריך דוקא לשמה וק"י בן בנו של ק"י בסחבר ספר ומכתן לשם איזה פנייה טוב ממנו הנפל והמחבר יכוין רק לשם די' ותורתו לכה.

לה ואין דית מתקיימין כמי שמתרפה עצמו עליהן ולא בלומדים מתוך עירון ומתוך אכילה ושתיה הרבה אלא כמי שממית עצמו עליה ומצער גופו תמיד ולא יתן שינה יתירה לעיניו ותנומה יתירה לעפעפיו אח"כ יודע שאם לא יישן כראוי לא יוכל ללמוד ועל זה נאמר בכל דרכיך דעהו ומי שרוצה ליכות בכתרה של תורה יוהר בכל לילותיו ולא יאבד אפילו אחת מהן בשניה באכילה ושתיה ושיחה וכיוצא בהם אלא בדברי חכמה ודברי תורה כי אין אדם לומר רוב חכמתו אלא בלילה וכל בית שאין נשמעים בו די' בלילה אש אוכלתו (מסד"י) ובבילות הקטנים כמו משבועות עד שי באב ילמוד מעט ומט"ו באב ואילך יוסף ללמוד ומאן רלא מוסף יאסף חליה וכל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק או שקרא ושנה ופירש ברצונו להבלי העולם והניח תלמודו ונחמו ה"ו בכלל כי דבר די' בזה ואין לדבר הרבה בשיחת חולין שלא לצורך וכל המבטל התורה מעושר סופה לבטלה מעוני וכל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר ואל יאמר האדם איך אלמוד בתורה הרי ארוכה סארק מדה אך כבר אמרו חז"ל באבות לא עליך המלאכה לגמור ואי אחת בן חורין להבטל ממנה וכל אשר תמצא ירך בכחך ללמוד וללמד ולחוק בדקי התורה ולחוק הישיבות והת"ת עשה ויאיר אפלתך לעוה"ב וצדק לפניך יהלך וחסד ואמת יקדמו פניך.

לך וכתב הרמב"ם בפ"ג מי שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי ולחיות מוכתר בכתר תורה לא יסח דעתו לדברים אחרים ולא ישים על לבו שיקנה התורה עם העושר והכבוד כאחת כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורת אתה

מן ורבים וגדולים תפסו בכוננתו שאמר לנמרי ליטול ממון בעד הרבנות והשיגו עליו בחיזוק יד וכתבו שאם היו נוהגין כן כבר נשתבחה תורה מישראל ועיי ההספקות יגדיל תורה ויאריך (כ"י) והתשביץ (ח"א ס"י קמ"ו) האריך לחלוק עליו וכתב וז"ל ואם הרבנים ז"ל עזרו המזל והיה קרוב לכלכות ונכבד כדורו מפני רפואתו וחכמתו ולא היה נצרך ליטול פרס מהקהלות מה יעשו הרבנים והחכמים אשר לא באו לרדי מדה זו הימנתו ברעב או יחבזו מכבודם או יפרקו עול התורה מעל צוארם אין זאת כוונת התורה וכו' עכ"ל והביא ראיות רבות שגם בימי חכמי התלמיד רבים היו נהגים מהציבור ובסוטה נבי ר' אבהו דאימנו לסיחבא בדישא ונתן המקום לר' אבא מפני שהיתה השעה הדוקה לו (נ"ג) פירשי' שם משום דמי שהושיביוהו בצרא היו נותנין לו פתנות ומעשרין אותו כדכתיב והכחן הגדול' מאחיו גדלוהו משל אחיו וכן בתענית באילפא ורמי (כ"א): ובגדרים (י"ג) מן שיה מילי איעתר דיע ובהוריות (י"ג) נתן דעתו להושיבין כראש כרי שיהיו מתפרינסים סמה שיהנו להם עייש וכל חכמי הדורות נהגו כן ולעניני' גם הרמב"ם אינו חולק על זה דבשהציבור מקבלים עליהם להחזיקו ולנהוג בו כבוד פשיטא דזה כבוד התורה ולא אסר אלא כשהחכם מטייל עליהם כמ"ש.

מ"א וז"ל רבינו הרמ"א שנהגו בכך מקומו: ישראל שהרב של העיר יש לו הכנסה ומסיפק מאנשי העיר כדי שלא יצטרך לעסוק במלאכה בפני הבריות ויתבזה התורה בפני ההמון ודווקא חכם הצריך לזה אבל עשיר אסור ויש מקילין עור לומר דמותר לחכם ולהלמדיו לקבל המסקות מן הגותיקים כדי להחזיק ירי לזמרי תורה שעיי זה יכולין לעסוק בתורה ברייה ומי' מי שאפשר לו להתפרנס היטב ממעשה ידיו ולעסוק בתורה מדה חסירות הוא ומתח אלקים היא אך אין זה מדה כל אדם שאי' לכל אדם לעסוק בתורה ולהחכים בה ולר' הפרנס בעצמו וכל זה דשרי היינו שנומ' פרס מן הציבור או הספקה קבועה אבל אין לו לקבל דורות מן הבריות והא דאמיני' כל המביא דורון לחכם כאלו מקריב ביקורים היינו בדורות קטנים שכן דרך בני אדם להביא דורון קטן לאדם חשוב אפילו הוא עי' ושרי לת"ח למעום מהוראתו מעט כדי לכרר הוראתו אבל ליקח מתנה דבר חשוב ממה שרתיר אסור ודאשתמש בתנא חף וי"א דהו המשתמש בשמות ומותר לצורבא מדרבנן לאודועי נפשיה באחרא דלא ירעי ליה אם צריך הוא לכך עכ"ל (ובמגילת (כ"ח): ויתח' דזכו כשתמש בני טענה נלמח).

מ"ב וגדולי אחרונים כתבו ביותר מזה וז"ל וראינו כל חכמי ישראל נוהגין ליטול שכרן מהציבור אומר אני מי שהוא בעל הישיבה ומרכיץ תורה

ברבים ואי' לו לילך מכיתו רק לדבר מצוה עין הוא בידו אם לא יקבל מאחרים אפילו יודע מלאכה וחכמה שיוכל לייגע בהן ולהרויח כדי לפרנס בני ביתו בזה יבזו דו באהבת התורה אכן אם יש לו ממון מכבר המספיק לו לחיות עצמו ולהלוחם בריבית וכדומה לזה שאין לו ביטול תורה כלל או לא ינהה משל ציבור אלא יגיע כפו יאכל ומה שמקבל מן הציבור יוציא להוצאות ת"ת וגם מתוייבים ליקח מן החכם מעותיו ולהרויח בהם (ע"ך סק"ך נכס מסכ"ל) וי"א עור דאביד מותר לו לקבל מתנות גדולות עד שיתעשר (ע"ך סק"ל) וכ"כ (כ"ח) ויש מנמנמין בזה (ט"ו סק"ו) וצדיק באמונתו יחיה. מ"ג דבר יודע שאסור להרהר בדי'ת במקומות המטונפים וכי"ש שאסור לדבר שם דברי תורה ולכן אמר לת"ח לעמוד במקום הסנופת לפי שאי' לו ברא הרהור תורה (נכונת לז'י) וכתב רבינו הרמ"א במ"ס זה דמי' מותר לו ליכנס למרחץ אף מתוך הלכה שאינה פסוקה ולא חיישינן שיהרהר דבמרחץ שומר עצמו מהרהור תורה עכ"ל ולא דמי למ"ש באי' ס"י צ"ב שאין לעמוד בתפלה מתוך הלכה שאינה פסוקה וזה דוודאי לא יוכל' לכיין בתפלה ופה אב"ל להרהר במידי דעלמא ביכולת לכיין שאי' לזה כוונה כמבין (ע"ך סק"ך) שעת כוס ועוד דהא אי'א באופן אחר דאי' גם לבית הכסא לא יכנס מתוך הלכה שאינה פסוקה ומה יעשה כאשר יצטרך באותה שעה ואם חיי' דלאונמו יכיון מה יעשה בזה וכן מפורש בנכחים (ק"ג): (ובכ"ס האר"ל כתב טענה לזה שילמד התכנון מטובים וכו' כ"ש בל"מ ס"י ג').

מ"ד איתא בשבת (ק"י): אמר אבוי תית' לי דכי חוינא צורבא מרבנן דשלים מלכת עבירנא יומא טבא דרבנן ולכן כתב רבינו הרמ"א במ"ס זה דכשמיים מסכתא מצוה לשמוח ולעשות סעודה ונקראת סעודת מצוה עכ"ל וגם לאחרים שלא לפדו הוה סעודת מצוה (ע"ך סק"ז) כדמוכח מהך דשבת ומשמע במ"ק (ט') שביכולת לשייר מעט מהמיום על איזה יום המוכשר עייש ואומרים קדיש דרבנן והדרן עלך ומכירים עשרה בני ר"ם ותפלה הערב נא (ע"ך) ויכולים לשמוח כמה ימים כדמוכח מהך דמ"ק עייש.

מ"ה ודע שהמהרש"ל ביש"ש (כ"ק ס"ו ס"י ל"ז) רצה להורות שיאמרו על סיום מסכת שהשמחה במעונו וכתב שכשהורה כך נחבמלה השמחה בעינין רע וסר ואז ראה שאין לחלוק על הקדמונים עייש ולפע"ד אי'א דומר כלל' שהשמחה במעונו בשבנין איזה לשון הוא כסעודת נשואין והו"ל לומר שהשמחה בכאן אלא הפירוש להיפך דבעוהו אין שמחה שלימה דשמחת נשואין הוא ספני שהאדם קיים כמין וכא באיש ואלמלא היה האדם חי לעולם לא היה צריך לי'שא אשה ולהוליד בנים והוה שאמרו חז"ל

חז"ל ברי"ם אין עומדין שאמרו ליה רבנן לרב המנונא וזמא כהי"צולא דמר בריה דרבינא לישרי לן מר ואמר להו ווי לן דמיתנן ווי לן דמיתנן כלומר דמפני שאנו צריכים לסיח לכן בהכרח לישא אשה ולהוליד בנים ולכן אנו אומרים שהשטחה במעונו כלומר שפה אינה שטחה שלימה והשטחה במעונו

של הקביה כדכתיב עוז וחרוה במקומו האמנם בת"ת שהיא הגדולה מכל המצות ושנינו באבות יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב א"כ השטחה פה ואי"צ לומר שהשטחה במעונו (פס"ג ע"ג ד"הר) לאי"ט לין (לאכול כסוים מסתכל מפני שכן נסגו ע"ג ואלו לין נוהגין כן ואלו לין מתענין כתיב סוים).

רמ"ז

גודל שכר הצדקה ואם בופין עליה וכו' סעי'.

א הצדקה היא אחת מעמודי העולם כרתנן בריש אבות על גי דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח והצדקה היא בכלל גמ"ח אלא משום הגדולה גמ"ח יותר מן הצדקה כמו שאמרו חז"ל בספ"ד דסוכה וזכות גדול הוא למי ששערי לבו נפתחין לצדקה וגמ"ח וכך אמרו שם שמא תאמר כל הבא לקפ"ן קופ"ץ ת"ל כה יקר חסרך אלקים ע"ש וכתיב בחסד ואמת יכופר עון וא"ל יאמר האדם מה זה הפרושה שאני נוהג כך אמרו חז"ל (כ"ג ע') וילכ"ש צדקה כשריון מה שריון זה כל קליפה והקליפה מצטרפת לשריון גדול אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול.

החסד כדכתיב כי ידעתיו למ"ן אשר יצוה את בניו וגו' לעשות צדקה וגו' ואין כמא ישראל מתכוונן אלא בצדקה שנאמר בצדקה תבונני (ישעי' נ"ד) ואין ישראל נגאלין אלא בצדקה שנאמר ציון משפטם חפרה ושכיה בצדקה ואומר שמתו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להנלות (ס"ג ז') ואמרינן בספ"ד דסוכה גדולה צדקה מכל הקרבנות דכתיב (מלאי כ"ה) עשה צדקה וטשפט נבחר רד' מוכה וכל העושה צדקה ומשפט כאילו מיל"א כל העולם חסד שנאמר אוהב צדקה ומשפט חסד ד' סגדה הארץ.

ב והנותן צדקה כביכול נעשה לו הקביה כלוה כמי"ש חז"ל שם מאי דכתיב מלוה ד' חונן ד' כביכול עבר לזה לאיש מלוה עוד אמרו שם כל הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות והמפייסו ביי"א ברכות ודריש לה מקרא ע"ש וכל הרודף אחר צדקה הקביה סמציא לו מעות ועושה בהן צדקה ומוזינן לו אנשים מהוגנים שיעשה עמם צדקה וע"ז נאמר רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד (ע"ג) וכל הרניל לעשות צדקה הוויין לו בנים בעלי חכמה בעלי עושר בעלי אגרה (ע"ג) ודריש לה מקרא ע"ש וזי שחננו ד' בעושר הלא העושר אינו שנו כי ימות ועובו לאחרים חיל"ם אבל הצדקה וגמ"ח הם שלו לעד ולעולמי עולמים וזהו תשובת מונבו המ"ך שביזבו אוצרותיו לצדקה כמבואר בגמ' (ע"ג ז') ולכן מצות עשה ליתן צדקה כפי השגה ירו ולתב הטור דמאד צריך האדם לזהר בה כי אפשר שתביא לירי שפיכות דמים כמעשה דנחום איש גם זו בתענית (כ"ה) שער שרא נתן לו מת ברעב וכמה פעמים נצטוינו בה בתורה בעשה ועוד יש לית למעלים עיניו מסנה שנאמר לא האמץ את לבבך ולא תפוני את ירך כסאחך האביון כי פתח תפתח את ירך לו וגו' כן בגלל הדבר הזה יכרכך ד' אלקיך וגו' וכל המעלים עיניו מן הצדקה נקרא בליעל וכאלו עובר עכו"ם (כמונות מ"ח) ולכן כתיב בצדקה כמי שאינו רוצה ליתן כי יהיה רבר עם לבבך בליעל וגו' ורעה עיניך באחייך האביון ולא תתן לו ובעיר הנרתת כתיב יצאו אנשים בני בליעל (כ"ג ז').

ה ולעולם אין אדם מעני מן הצדקה ולא רבו" רע ורא היוק מתגולל על ידה שנאמר והיה מעשה הצדקה שלום וכל המרחם על עניים הקב"ה מרחם עליו ויש לאדם ליתן אל לבו שבשם שהוא מבקש הקב"ה ככל עת שיזמין לו פרנסתו ולכן כמו שבקש מהקב"ה שישמע צעקתו כך צריך שישמע שועת עניים (ט"ו) ואף גם זאת שהקב"ה קרוב לשמוע צעקת עניים ובאיוב (י"ד) כתיב צעקת עניים תשמע וגם ברית כרותה להם שנאמר ושמעתי כי חנן אני למיכך יש לו ליהור מועפתם (ע"ג) גם יתן אל לבו כי הוא נלגני החזור בעולם וסוף האדם לבא לירי מרה זו ואם הוא לא בא בא בנו ואם בנו לא בא בא בן בנו וכו' (וקנלתי כי ע"י סה"דס מ"ס"ג דק"ס מחללים ע"י זה מלל את דורותיו מלמוד על ספתחים).

ו ולא יאמר האדם איך אחסור טמוני ליחנם לעניים כי יש לו לרעת שאין הטמון שלו אלא פקרון בידו לעשות בו רצון המפקיד ורצונו שיתן צדקה וזהו החלק הטוב שיהיה לו מטמונו שנאמר והלך לעניך צדקך ועוד כי הדבר ברוק ומנוסה שרא לבר שלא יחסר לו בשביל הצדקה שנותן אלא אדרבא תמיך לו עושר וכבוד דכתיב ובחונני נא בואת אם לא אפתח לכם ארובות השמים והריקותי לכם ברכה עד כלי די (מלאכי ג') ואמרו חז"ל בתענית (ט') בכל אסור לנסות הקב"ה חוץ מזה כדכתיב ובחונני וגו' (ט"ו) וי"א וזהו רק במעשר ולא בצדקה דהך קרא אמעשר קאי ולא אשאר צדקה ואין מעם נכון לחלק בזה ויש מי שאומר עוד דרק אמעשר תבואה קאי כדכתיב עשר חעשר עשר בשביל שתחעשר וגם זהו דווקא אם נותן בשביל

על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים (טו).
 וְהַנִּשְׁבַּע שֶׁלֹּא לִיתֵן צְדָקָה אִין שְׁבוּעָה חֵלָה עָלָיו
 דְּהוּי נִשְׁבַּע לְבַטֵּל אֶת הַמְצוּה וְכַתֵּב בַּמַּחְרִיק
 (ק"ה) דָּאם נִמְצָא בְּנִפְקוּס שֶׁל אָדָם אַחַר מוֹתוֹ שֶׁהִקְדִּישׁ
 מַמְנוֹן אוֹ בָּלִים לְצְדָקָה וְלֹא מִסְרָם לְצִיּוּר וְאִין עֲרִים
 עַל זֶה מִ"ם חַיִּיבִים הַיּוֹרְשִׁים לְקִיָּים וְאִין חוֹשְׁשִׁין שְׂמָא
 נִמְלֵךְ עֵישׁ וְכוּפִין עַל הַצְדָקָה וְאִיגְ דְּהוּה מִתָּן שְׂכָרָה
 בְּצֵדָה וְאִין בִּיד כּוּפִין עַל זֶה אִמְנָם בְּצֵדָקָה לֹא נָמִי
 לִיכָא כְּמִישׁ (מו"ב) כְּתוּבָת מ"ט) וְיֵשׁ עוֹד מַעֲמִים בּוֹה וְגַם
 אִנְחָנוּ בְּאִרְנוּ מַעֲם בּוֹה בְּסִי ר"ם סֵעִי ו' ע"ש.

בשביל עשירות דווקא (ס"ה) ולענין אין שום סכנה
 לחלק בכל אלו וגם החוש מעיד מכמה עשירים שכל
 מה שנותנים יותר מתעשרים יותר והגם שיש
 שעשירותה נאכדו זה מהנסתרות לרי אלקינו
 וכווראי טובתם היא ועל פי הרוב אינו כן ועוד
 שהצדקה רוחה את הגויות הקשות וברעב הציל
 סמות כאשר אירע לצרפית (תלמוד ה' י"ז) בשביל
 עונה קטנה שנתנה לאלהו הנביא עיש וכן ליתרו
 בשביל שאמר קראן לו ויאכל לחם ולהיפך עמון
 ומאב נתרחקו בשביל שניעת הצדקה ככתוב בתורה

רמ"ח (מי חייב בה ומי ראוי לקבלה וכו' ט"ו סע"ו).

הצדקה חייב ליתן צדקה לאחר עכ"ל כלומר אותו
 שלישיית השקל.

ד וכתבו המור והשיע סע"ו א' כל אדם חייב
 ליתן אפילו עני וכו' ומי שנתן פחות ממה
 שראוי לו ליתן ביד כופין אותו ומכין אותו מכת
 מרות עד שיתן מה שאמרוהו ליתן ויורדים לנכסיו
 בפניו ולקחין ממנו מה שראוי לו ליתן עכ"ל
 וכתבו דלאו אעני קאי שהרי לקמן סי' רנ"ג סע"ו
 חי מבואר דעני שלא נתן אין מחייבין אותו ליתן
 (ד"ה) ולא משמע כן ויש מי שכתב דכאן מירי
 שיש לו פרנסה ממקום אחר (ס"ג פק"ג וסוף לשיטתו)
 וכבר בארנו שאי"א לומר כן. אמנם לפי מה שבארנו
 ל"ק כלל דכאן מירי לעניין השלישיית השקל שבכל
 שנה ובזה כופין אותו ובסי' רנ"ג מירי בשאר
 צדקה וקמ"ל דעני שנתן מקבלין ממנו דסדיא דכיון
 שנהג השלישיית השקל שוב אין מקבלין ממנו קמ"ל
 דלא ואומר דאם לא נתן אין מחייבין אותו ליתן
 מפני שהוא פטור מהצדקה בכל השנה אחרי שנתן
 השלישיית השקל (ובזה מהותו גם סק"ש' כענין של הד"ה
 וס"ד דמ"ו קמ"ל דמקבלין ממנו כל חייב נצדק ולדכיון א"ס
 כמ"כ סע"ו דר"י).

א אמרו חז"ל בניסין (י'): דאפילו עני המתפרנס
 מן הצדקה חייב ליתן צדקה ושוב אין מראין
 לו סימני עניות עיש וכ"כ במור ושיע ויש בזה
 שאלה והרי המור בעצמו כתב בסי' רנ"א משמו
 של רבינו סעדיה גאון דאינו חייב ליתן צדקה עד
 שיהא לו פרנסתו שנאמר וחי אחיך עסק חייך
 קודמין לחיי אחיך וגם רבינו הרמ"א כתב שם ג"כ
 כן וגראה שמתעם זה השמיטו שם רבינו הב"י בשיע
 כמ"ש שם בספרו בריה וז"ל יש לי על הרי' מעדי'
 גמט' דברים עכ"ל וברור הוא דקשה ליה מדין שלפניו.

ב ויש מי שנראה מדבריו דגם כאן מירי כשיש
 לו פרנסתו ואם לאו אינו חייב ליתן צדקה
 כמ"ש בסי' רנ"א ואי קשיא דאי"ב איך רשאי לקבל
 צדקה ר"ל דמירי כגון שאין לו מאתים וזו דרשאי
 לקבל צדקה כמ"ש בסי' רנ"ג (ס"ג סק"ה) ודברים
 תמורים הם דאם יש לו פרנסה פשיטא שאמור
 לו לקבל צדקה אף כשאין לו מאתים וזו דהמעט
 דבפחות משיער זה רשאי לקבל צדקה משום דאמרו
 חכמים דבפחות משיעור זה אין בו כדי להתפרנס
 כמ"ש שם אבל כשיש לו פרנסה מי התיר לו לקבל
 צדקה אפילו אין לו מעות כלל ולכך זה הרוחק מביאר.

ג ולענין אין האן התחלה קושיא דשני עניינים
 הם דזה שנתבאר שם דפטור מן הצדקה עד
 שיהא לו כדי להתפרנס זהו בצדקה תמידית מעשר
 או חומש ספרנסתו אבל בכאן מירי בחובת הצדקה
 פעם אחת בשנה לקיים שיע' של צדקה שעל זה
 אמרו בכ"ב (ט'). לעולם אל ימנע אדם עצמו מלתת
 פחות משליש שקל לשנה ויתבאר בסי' רמ"ט ובזה
 אמרו בניסין שם דאפילו עני המתפרנס מן הצדקה
 מחוייב ליתן צדקה כלומר לקיים מצות צדקה
 והיינו השלישיית השקל. וראיה לזה מדבריו הרמב"ם
 בפ"ו מסתנות עניינים דין ה' שכתב חז"ל ולעולם לא
 ימנע עצמו משלישיית השקל בשנה וכל הנותן פחות
 מזה לא קיים מצוה ואפילו עני המתפרנס מן

ד וזה שכתבו ויורדים לנכסיו בפניו וכ"כ הרמב"ם
 י"א דאפילו בפניו וכ"ש שלא בפניו (כ"ה) וי"א
 דווקא בפניו אבל שלא בפניו אין יורדין לנכסיו
 עד דמודיעין ליה כמו בחוב כח"ס סי' ק"י ואם אי"א
 להודיעו יורדין שלא בפניו (ס"ד סק"ד) וי"א עוד דשלא
 בפניו אין נותנין כלל צדקה מנכסיו בכל עניין
 (כ"ט כח"ס סי' פ"א וסוף גלו"ס) ובאמת מחלוקת הראשונים
 הוא דמפשטא דמונאי (כתובות מ"ה) מבואר דמי שהלך
 לכדדיי אין נותנין צדקה מנכסיו וכ"כ ה"ט בפי"ב
 מאישות עיש מיהו שיטת תלמידי רבינו יונה דצדקה
 יהבינן (ע"ג ס"ט) דמפרשים פ"י אחר בגמ' שם וגם
 הר"ן כתב שם דכשהוא אמיד נותנין צדקה עיש וכן
 במור בכאן כתב סתם דיורדין לנכסיו ולא הזכיר
 בפניו עיש אלא שהמפרשים כתבו שצריך לגרוס כן
 במור (פ"ה) ואינו מוכרח והרמב"ם מוקף הל' נחלות
 כתב

כתב דמי שנשחטה או נתחרש ביד נותנין צדקה סנכסיו ע"ש אמנם אין זה ראייה על מי שהלך לדעת כמבואר בסוגיא שם ויש להתפלל על הרמבים שלא הזכיר דין זה דלא בפניו אין נותנין ואילו סמך על מ"ש דפננו יורדים מבואר דלא בפניו אין יורדין.

ן עוד נלע"ד דלא פליגי כלל דוודאי פסיקת צדקה מחדש אין פוסקין עליו כשאינו בפה אבל הצדקה הקצובה מכבר והוא נתן תמיד למה לא יטלו סנכסיו גם כשאינו פה דבשלמא פסיקה מחדש י"ל שהוא נתן במקום שהוא או שלשיבא יתן אבל הצדקה הקבועה כיון דכופין עליה אי"כ מה לנו אם ישנו פה או אינו ולא דמי להונת בנו ובנותיו יתירם מבני שש דאמרינן כיון דלא ניחא ליה מה לנו לראוי בעד זרעו ואף גם בזה בארנו באהע"ז שם דו"ל רבסתמא ונתן ע"ש אבל הצדקה הקבועה בוודאי נותנים וראיה לזה משכר לימוד שנתבאר בס"י רמ"ה שוורדים לנכסיו ומשלמים שכר לימוד בעד בנו ע"ש ולמה יגרע צדקה הקבועה שכבר זכו בו העניים משכר לימוד. ועוד ראייה מיתומים שאין פוסקין עליהם צדקה ודבר שיש לה קצבה נותנים כמו שיתבאר וכן נ"ל מדרוק ל"שון הראשונים דזה שאמרו בכתובות שם קאי על פסיקת צדקה מחדש (ע"ה) וכ"ש לפי מה שפסק שם באהע"ז רבינו הרמ"א דאם התחיל לזון דזונין גם אח"כ ובאסוד זנין בכל ענין משום צדקה ע"ש וכ"ש בנדרין זה וק"ו אם יש כאן אשתו או בנו ובנותיו שהניח עליהם הנהגת הוצאת ביתו שנוטלין מהם הצדקה בכל עניין ואפיקו פסיקת צדקה חדשה כיון שבמקומו עומדים וכן הוא המנהג הפשוט ואין לשנות.

ויהיה נגאי ליתומים האפטרופס שלהם נתן מנכסיהם הקצבה לקרוביהם עכ"ל.

מן ביאור דרכיהם דבניטין (י"ג) תניא דאין האפטרופין תורמין ומעשרים כתבואת היתומים דק בה שצריכין לאכול ועיד תניא שם ואין פוסקין עליהן צדקה ואין פודין עליהן את השבויין ולא כל דבר שאין לו קצבה ע"ש ומבואר להדיא דדבר שיש לו קצבה נותנין בעדם. ולפ"ז הא דאמרינן בביב שם דאין פוסקין צדקה על היתומים אי"כ עושה לאחשביניהו טיורי גיב בדבר שאין לו קצבה כמבואר בניטין וכן מסמע עיקר הלשון דאין פוסקין שהוא פסיקה מחדש והטעם פשוט דנהי דיתמי לאו בני מעינד מצוה ניהו ולכך אין פוסקין עליהן צדקה ואין מעשרין פירותיהן כדי לקיים מצות מעשר שמה הא גם לאו בני עבירה ניהו והצדקות שאבוהם נתן בעיר בקופה ותמחיו ושאר צדקות או קרובים הלא החזיקו העניים בזכות זה ואם עתה לא יתנו להם היו עושים עבירה כמו דמעשרין ותורמין מה שצריכין לאכול כדי שלא יאכלו איסור ומסרין לכהן וללוי וה"ל כן הוא ולכן הסביר רבינו הרמ"א בטב"ל ששם דכן הוא בגמ' וזה שכתב ב"ש קצבה כנון לקרובים רבותא קמ"ל דלא כיבעיא לצדקה הקבועה בעיר שהחזיקו בה מכבר ראנשי העיר כופין על זה אלא אפילו לקרובים שיכולים לומר אבינו רצה ליתן להם ואנו אין רוצים מי"ם עד שיגדלו נותנים להם ביון שיש להם קצבה וזה שכתב הטעם בפניו שיהא נגאי ליתומים דמשמע שבלא"ה לא היינו נותנים להם רבותא קמ"ל כלומר דאפילו אם יהיה ביכולתם למנוע מהקרובים הצדקה לכשיגדלו כנון שאביהם הפריזו על המדה מ"מ כל זמן שהם קטנים יכול האפטרופס ליתן בפניו כבודם והיו כמו לאחשביניהו (וסב"ח חלק על סמ"ח ודנבו ז"ש והעיקר כה"פ) וגם קו"ש ס"ך כפ"ט מתוך (לפ"ש וז"ל).

ו זבזה שנתבאר דכשטתנים בעדם כדי להחשיבן יותר יש מי שאומר דדווקא ביתומים בני בלי שם אבל כשכבר יצא להם שם טוב אין ליתן כדי לאחשביניהו יותר (כ"ה וז"ל ס"ו) ועוד כתבו דאם האפטרופס אומר אינו רוצה שיהיה להם שם שומעין לו (ס"ס ס"ו) וכן יש מי שאומר דדווקא כשהם עשירים מ'פלגים (כ"ה) ויש מי שאומר אפילו אינם מופלגים בעשירות (ס"ז ס"ג). ויתום עשיר שהיה זוכה ונדרו האפטרופסים לצדקה ואח"כ מה היהוים אם כבר נתנו המעות להצדקות או להעניים אף שהם עדיין בעין אינם חוזרין להורשין וכן אם מסרו לניזכרים או שאחר משלקת אמר אני זוכה בשביל העניים או הצדקות ואם עדיין לא נעשה כלום רק דיבור בעלמא יכולין הורשים לעכב מלקיים מה שאמרו כיון שסת (פ"ה כ"ס פה"ט ס' קכ"ז) נבאי

בכה"ג (ט"ז ס"י ק"ח) ואולי ביטוי היה עדיין כח ביד ביד לכונו משא"כ בזמנינו זה. ולפי"ו איש מה שהקשינו במוף סעי' י"א לענין קרובה שאינו יכול למחות בידה ואיך ביטולתה ליתן לע"כ ולדברינו איש דבר בר שדוא מחוייב ביכולתה לעשות והדבר פשוט שכל אשה שאומרת שבעלה נתן לה רשות דנאמנת.

דך הטור והשי"ע סעי' ו' הביאו תוספתא בן שאוכל אצל אביו ועבד האוכל אצל רבו נתן פרוסה לעני או לבנו של אוהבו ואינו חושש משום גזל שכך נהגו בעלי בתים עכ"ל והיא תוספתא בשלהי ב"ק ולפנינו גירסא אחרת והיינו נתן פרוסה לבנו ולבתו ולעברו של אוהבו ואינו חושש וכ"י ע"ש ונראה שנוסתת הטור והשי"ע מחזרת יותר וכן המרדכי פ"ק דכ"ב הביא כנוסתתם ע"ש ומה המנהג שהמשרת או המשרתת בבית בעה"ב נותנים פרוסה לעני לפי שכן המנהג אא"כ בעה"ב מחה בהם דאו אין להם ליתן ובמרדכי שם הביא עוד מס' ר"א פ"ט אורח"ס הנכנסים אצל בעה"ב אינם רשאים ליתן לבן בעה"ב ולא לעברו ולא לשפתחו (נ"ל) אא"כ נטלו רשות מבעה"ב עכ"ל ואין זה סותר לתוספתא דבשם עניין אחר הוא דשטא אין להבעה"ב ליתן וזוהי מה שנתן לפניהם ומפני הבושה יבואו לידו סכנה דמסיים שם והובא זה ג"כ בחולין (ד"ז) וכמ"ש בא"ח סי"ט ק"ע ע"ש ובאמת אם יש הרבה על השולחן רשאי ליתן (מ"א סק"ג) ובתוספתא מ"ירי ש"ודע שיש לבעה"ב מה ליתן דא"כ ווראי אמור דחיו קורטין.

מן איש נדיב ביותר שנתן צדקה יותר מכפי יכולתו או שמיצר לעצמו ונתן לנבאי כדי שלא יתבייש אמור לחובעו ונזכות ממנה צדקה והנבאי שסכ"ליו שואל ממנו עתיד הקב"ה ליפרע ממנו וכך אמרו חז"ל (ב"ב מ"ו) דהא דכתיב ופקדתי על כל לחוציו קאי על נבאי צדקה שלוחצים להנותן ליתן והוא אינו אמור ליתן ע"ש. וכתב הרמב"ם בסוף איפורי מוכח הרוצה לזכות לעצמו יכוף יצרו ורע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן המשובח מן המוכרח שכאותו המין שמביא ממנו הרי הוא אומר בהבל והבל הביא גם הוא סככורות צאנו ומחלביהן וישע ד' אל הבד ואד מנתחו והיה בכל דבר שהוא לשמו יתי' שהיה מן הנאה והשוב אם בנה בית תפלה יהיה נאה מביית ישובו האכ"ר רע"בם יאכ"ר מן המובח והמתוק שבשולחנו כימה ערומים יכסה מן היפה שבכסותו הקריש דבר יקדיש מן היפה שבנכסיו וכן הוא אומר כל חלב לדי' עכ"ל וכל אלה הדברים יעשה בעין יפה ובלב שמה.

יא נבאי צדקה אין מקבלין מהנשים ועברים ומתנוקות אלא דבר מועט אבל לא דבר גדול שחזקתו גזול או גנוב משל אחרים וכמה הוא דבר מועט הכל לפי עושר הבעלים ועניותם והי"מ כהמא אכל אם הבעל מוחה אפילו כל שהוא אסור לקבל מהם ואם קנסי את האשה באיזה קנס חייב הבעל לשלם (נ"ג ק"י) וכן מה שגדרה בעודה פנויה חייב לשלם (נ"א"ט נ"ב ס"ג מ"ק) ואשה שרורשת מבעלה העשיר ליתן לקרובה לפי עשרה אין הבעל יכול למחות בידה (ע"ז) והדבר תמוה דאיך ביכולתה ליתן בעל כרחו אמנם לפי מה שנבאר בסעי' י"ג אי"ש.

וב בח"מ סי' פ"א נחבאר דמי שהתנה עם אחד ללמוד עם בן חבירו תורה בפני האב ושחק האב שתוקה כהוראה דמיא וחייב לשלם ע"ש אבל אם שכר שלא בפני האב אינו חייב לשלם אע"פ שידע מזה והוא באחר אבל אשתו של אדם שהשכירה מלמד לבנה אפילו שלא בפניו וידע מזה ושחק וודאי ניהא ליה וחייב לשלם אבל אם מוחה בה לאלתר כששמע אין במעשיה כלום אבל אם שחק לאתרו כששמע חייב לשלם ואין יכיר למחות אח"כ ואפילו כשהוא נושא ונותנת בתוך הבית יכול למחות בה דהכל הוא שלו. ודע דיש מי שמיבר ראשה כשהוא עוסק במסחר לא אצ"ל בזה מה שקנתה אשה קנה בעלה (מ"ג ס"א מ"א"ח נ"ב ס"ג"א ומכ"י"ט ע"ג) ולפי"ו מאשה כזו בוודאי רשאי ליקח צדקה ואף דלא ברירא ק"ן דין זה מ"מ לענין צדקה אפשר לסמוך על דעה זו. ודע דביש"ש ער"ה ב"ק כתב בשם ראב"ן דהאידנא מקבלין מן הגשמים אפילו דבר מרובה דהאידנא נחשבות הגשמים כאמפרופמטת של בעיה"ן ע"ש עוד כתב שם בדין שהשכירה מלמד לבנה אע"פ שלא ידענו ברור שידע אצ"ל סתמא ידע עד שיביא ראיה שלא ידע ע"ש.

יג ויראה לעני"ד דכיון דקיי"ל דבפנין על הצדקה ועכשיו בזמנינו ידוע שאין לנו לה לבוף ולכן אם יש איש עשיר כלי' וקמצן והאשה נוחנת צדקה בלא ידיעתו דוודאי היא בעצמה לא תוכל להיות שופטת בזה אמנם אם הרב שבעיר אומר לה שלפי ערכו אם היה ידעו תקיפה היינו כופין אותו ליתן כך וכך יכולה ליתן כשעור הזה ולמה נגרע כמה שאין ביכולתנו לכונו אם יש ביכולתנו להוציא הצדקה שהוא מחוייב מדינא אע"פ דכפיהה הוא מדעת הבעלים וכאן הוא שלא מדעת מ"מ כיון שהוא מחוייב בכך זה אלא שאין ביכולת לכונו מ"מ החיוב מוטל עליו ואנתנו דנין בזה כפי חיובו וראיתי נגדול אחד שאמר

רמ"ח (כמה הוא שיעור צדקה וכיצד יתננה וכו' כ"א סעי').

ואם אין ידו משנת כל כך יתן עד חומש נכסיו מצוה מן המוכרח ואחר מעשרה פרה בינונית פהת מכאן

א כתבו הטור והשי"ע שיעור נתינתה אם ידו משנת יתן כפי צורך העניים שיחבאר בס"י ר"ן

מכאן עין רעה וחומש זה שאסרו שנה ראשונה מהקדן מכאן ואיך חומש שהרויח בכל שנה עכ"ל וכן במעשר הרין כן ככובן וכתב רבינו הרמ"א ואל יבזבו אדם יותר מחומש שלא יצטרך לבריות (כתנות נ.) ורוקא כל ימי חייו אבל בשעת מותו יכול אדם ליתן צדקה כל מה שירצה עכ"ל (ו"ו עג) ומשמע שם בגמ' דעד מחצית נכסיו יכול לחלק בשעת מיתה ולא יותר והמעט פשוט שלא יעבר הרבה נחלה מהורשין ועד מחצה יכול לחלק לצדקה דזהו כחולק עם יורשיו מחצה לו ולנשמתו ומחצה ליורשיו (י"ג).

כך או שעניים מרובים יתן עד חומש או מעשר ואף שאין בזה די מחסורו הלא א"א יותר ונראה דאף מי שאינו נותן מעשר מימ מצות הצדקה קיים אלא שלא קיימה כראוי והוא כתרומה שנותן פחות מני שהיא מדה בינונית וכדברינו משמע גם ברמב"ם רפ"ז מטהנות עניים שכתב מ"ע ליתן צדקה לעניי ישראל כפי מה שראוי לעני אהם היתה יד הנותן משנת וכו' ולפי מה שחמר העני אתה מצווה ליתן לו וכו' בא העני ושאל די מחסורו ואין יד הנותן משנת נותנין לו כפי השנת ידו וכמה עד חומש מצוה מן המוכתר וכו' עכ"ל הרי מהואר כדברינו.

ך ולפי מה שכרנו הדיבר מוכרע כדעת הגדולים הסוברים דמעשר ככפים אין להם שום עיקר מן התורה (כ"ה כס"ס ע"ג ומ"ו מני מ"ט) ויש שהביא ראיה מכאן דמעשר כספים הוא מן התורה (ע"ז ע"ג) ותמיהני דלפי מה שבארנו אדרבא ראיה מכאן להיפך ועיקר חיוב בצדקה מן התורה הוא ליתן לו די מחסורו ומעשר וחומש תקנתא דרבנן הוא וכי תימא כיון דמדאורייתא חייב ליתן די מחסורו היכי אתו רבנן ותקנו שלא יתן יותר מחומש אף דלא יספיק לדי מחסורו הא ל"ק דלבר מי"ש בסעי' ג' עוד זה גופה דין תורה הוא שלא יחלק אדם כל כספו לצדקה כדתנן בערכין (י"ח). מהרים אדם מצאנו ומבקריו וכו' ואם החרים את כולם אינם מותרמין וכו' מנא הג"מ דתיד ככל אשר לו וכו' לא אשר לו וכו' ע"ש וכי"כ הרמב"ם סוף הלכות ערכין לעולם לא יקריש אדם כל נכסיו והעושה כן עובר על דעת הכתוב שהרי הוא אוכר מכל אשר לו ולא כל אשר לו ואין זו חסידות אלא שטות וכו' אלא כל המפור מסוגו במצות אל יפור יותר מחומש וכו' עכ"ל הרי מפורש דמן התורה אסור לחלק כל נכסיו וא"כ בהנחה ליתן שיעור ולזה נתנו חכמים שיעור בעין דאורייתא מעשר וחומש משום דמתבואה היה מעשר ראשון ועוד מעשר אחר או מעשר שני או מעשר עני ואסמכיה אקרא דוכל אשר נתן לי וגו' דכל דתקון רבנן בעין דאורייתא תקון (כ"ג נ"ג) ונ"ל דלפרדיון שבויים רשאי להוסיף על החומש וכן לרעבים וצמאים וכיוצא בהם ג"דבר שיש בזה פקוח נפשות ומחוייב בזה להוסיף.

ן ומבואר בירושלמי דפעם ראשון נותנין המעשר אל החומש מהקדן ואח"כ מהרויח והדבר פשוט שהאב הנותן לבנו ולבתו נדוניא או שארי מתנית אע"ג שהאב הפריש כבר מעשר ממנו מי"מ כשבא לידם צריכים להפריש מהקדן מעשר או חומש ואח"כ מהרויח וכן כל כיוצא בזה כגון שירש מאביו מעות או משארי קרובים אף שהם הפרישו המעשר צדק הוא להפריש מחדש וכן הסכימו הגדולים (ע"ג וע"ד ג"ל ע"פ ס"ק ה) ואע"ג דבמעשר תבואה אינו כן כבר בארנו דאינו ממעם זה אלא דוגמא בעלמא הוא.

כן

ך ויש להכין כדברי הטור ושיע דלמאי כתבו אם ידו משנת יתן כפי צורך העניים דכיון דחומש או מעשר מחוייב ליתן ויותר מחומש אינו רשאי ליתן אי"כ סכילא הוא כן דאם הוא עשיר גדול ויש במעשרו או בחומשו צורך כל העניים יספיקו כל צרכיהם ואם אינו מספיק מה יעשה והו"ל לומר דכל אדם מחוייב ליתן חומש או מעשר ומה יספיקו לעניים. ונלע"ז דה"פ דבאמת שיעורים אלו דמעשר וחומש אינן מן התורה ומדברנן הוא דאסמכיה אקרא דוכל אשר נתן לי עשר אעשרנו לך שני עישורים כמבואר בכתובות שם דמעשר מן התורה הוא רק בתבואה ולא לעניים אלא מעשר ראשון ללוים ומעשר שני נאכל בירושלים לבעלים ורק אחת בני שנים יש מעשר עני והוא נזירת התורה ולא שבה נפטרו מצדקה כמובן.

ך והחייב טערה מפורש בתורה בכמה פסוקים וכי ימון אחיך והחוקת בו וחי אחיך עמך פתוח הפתח אח ירך לו וגו' די מחסורו אשר יחסר לו לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ירך מאחך האביון והשיעור מזה כמה שהאביון צריך כדכתיב די מחסורו אשר יחסר לו אמנם הדבר מובן שלא תצוה התורה ליתן כל מה שיש לו לעניים והוא ישאר עני ודרכיה דרכי נועם ובאמת בזמן שהיו ישראל בארץ והיה מצבם טוב ועניים היו מועטים היו יכולין לקיים די מחסורו וגו' אבל כשגלנו מארצנו ועניים נתרבו ועשירים נתמעטו ואם אפילו יחלקו העשירים כל מעותיהם לא יספיקו להשלים לכל העניים די מחסורם לכן תקנו חכמים מעשר וחומש ולא יותר דבהנחה ליתן נכול וכמו שאמר רבא בתענית (י) כוליה מצויה לבר מהא לפתוח הפתח ולומר כל דצריך ייתי ויכול משום דנפשי חילי דמחוזא שהרבה עניים יש שסוקא מכליאי קרנא ע"ש.

ך ולפי"ז ה"פ שיעור נתינתה אם ידו משנת כלומר שהוא עשיר גדול ועניים שם מעטים יתן כפי צורך העניים אף אם אין בזה לא חומש ולא מעשר מפני שזה עיקר המצוה של צדקה ליתן די מחסורו אבל אם אין ידו משנת כלומר או שהוא אינו עשיר כל

ז וכן הוא דבר פשוט שהריוח מחשבין בכל שנה ושנה מריה ער רייה ואם בשנה זו היו לו עמקים שיש שהריוח בהם ויש שהפסיד בהם עושה חשבון כלרי ומה שנשאר ריוח נותן מעשר לצדקה ובכלל ריוח נחשב רק הריוח הנקי וכל ההוצאות שהיה לו על העסק אף מה שנמסע הוא בדרך ואכל ושתה הכל נחשב על הוצאות העסק ומנכה הכל ומה שנשאר ריוח אחר ניכיל כל ההוצאות מקרי ריוח אבל הוצאות ביתו לא ינכה ולכן מי שמרויח אקף והובים לשנה נותן מאה או מאתים לצדקה אע"ג שהוא בעל הוצאה בכיתו עוד ריק יותר מאלף והובים מ"מ חיוב ליתן מעשר מהריוח ורק מה שהיה צדקה בההוצאה כגון שלקח לחם בבי' והו' או נתן פרוטות לעניים או נתן לאכול איזה יום לבני חיה או לקח אורח עני על שבת או על סעודה ביום כדרך בני ישראל יכור נכנות מחלק המעשר אבל הוצאות בניו ובנותיו הקטנים אע"ג דרדשינן ועושי צדקה בכך עת זה הון בניו ובנותיו כשהן קטנים (כמונת י.) מ"מ אין זה בכלל צדקה ועל צד הדרש אמרו חז"ל כן כלומר דגם זה מצוה אבל חלילה לחשוב זה בכלל צדקה דאליכ לעולם לא יגנע לעניים אף פרוטה אחת ואף המגדל בני בניו ובני בנותיו או בנותיהם נ"ל שאינו יכול לחשוב זה בכלל צדקה ממעשר ובני בנים הרי הם כבנים אבל המגדל יתום ויתומה ממשפחתו או שאם ממשפחתו וודאי שהיא צדקה גדולה ויחשוב זה סמעות מעשר ואם הוכרח לתת איזה צדקה מרובה שעדיין אין בריוח שנו כל כך מעשר יכול ליתן וללות על סמך הריוח שירויח אחיכ ואו ינכה מהריוח מהמעשר ויתן לכיסו וראיה לזה ממה ששינונו בגיטין ספ"ג המורה את הכהן וכו' מפריש עליהן בחוקת שהן קיימים ע"ש.

ותב רבינו הרמ"א דאין לעשות סמעשר שנו דבר מצוה כגון גרות לבית הכנסת או שאר דבר מצוה רק יתנו לעניים עכ"ל אבל להיות סנדק ובעד זה נותן להיוכרות או הוצאות הברית מיה כשהאב עני וכן כשנותן על הכנסת כלה וכיוצא בזה וודאי הם בכלל מעשר (ג"ז מק"ג) וכן הקנה עליה לסית ונותן בעד זה גרבה לבהמ"ד הוה ממעשר וכן כל מה שנותן צדקה למשרתי הקהלה וודאי דהוי בכלל צדקה ויראה לי דמה שנותן כללי קודש בעת חתונה בנו או בתו לא הוי בכלל מעשר אלא בכלל הוצאות החתונה אבל אם נותן בעת מעשה צדקה לעניים אחרים הוה בכלל מעשר. מן עוד כהבו דמורה לפור מעשר שנו לבניו הנדולים כשצריכים כזה כיון שאינו חיוב לטפל בהם דאפילו לאביו מותר ליתן ממעות מעשר אם האב עני כ"ש לבניו (ס"ג נכ"ס מהר"ם מ"כ) וצ"ע דבקדושין (י"ג) אמרו תבא מאירה לאדם שמאכיל את

אביו מעשר עני ואע"ג דאם רצונו לקבל הקלה יכור לעשות כן (כי נפי' י"ט) מ"מ להורות כן לכתחילה הדבר תמוה ואולי דמעשר עני הידוע לכל יולא ביה סילתא מפני ולא דמי למעות מעשר שאינו ידוע לכל מיהו אם נתייר לו ליתן לאביו ולבניו ממעות מעשר הרי הלא לא ישאר לשאר עניים כלום ואינה מן המדה ולכן יש להתיישב בזה ולמצא דרך המיצוע. וי"א עוד דמותר אפילו יש יכולת בידו לפרנסם במקום אחר (ס"ג) וזה וודאי תמוה והן אמת שבסי' רנ"א כתבאר כן דהם קודמים לאחרים והו' וודאי כשאין ירו משנת האב ובניו קודמים וגם זה כשכשנו ילמדו תורה כמבואר שם אבל אם הוא עשיר קשה הדבר לומר שיכול לחשוב חשבון אביו ובניו על מעות מעשר ויפטור א"ע בזה מנתינת צדקה (וכ"מ מה"ך עלמו כס סק"ס וזו"ל ג"כ כוונת ה"ך לכן כמ"ן ירו מ"מ וכו' וזו"ל כן סוף).

י עוד כתבו דמותר לקנות ספרים למעות מעשר ולקמוד בהם וכהשאלין לאחרים בלמוד בהם אם א"ל באופן אחר (ס"ג) וגם זה צ"ע דאיכ' נתייר לו לקנות תפלין ממעות מעשר וטלית ושאתהרים יתפללו ג"כ בהן וכן נתייר לו לקנות שופר ואחרוג וסוכה ממעשר ושאתהרים ישתמשו ג"כ בהם ואי משום שאמרינן בכתובות (י) ועושי צדקה בכל עת זה הכותב ספרים ומשאלין לאחרים הא כיוצא בזה אמרו שם על מזין הבנים הקטנים ועכ"ל לא חשבינן לה ממעשר כמ"מ בסעי' ז' וכבר אמרו בזה דורשי רשומות ואל יבא בכל עת אל הקדש כלומר דבהצדקה שרשו על קרא דעושי צדקה בכל עת לא יבא בזה אל הקודש ועוד דאם אפילו נתייר לו לקנות ספרים ממעות מעשר מ"מ הרי הוא כאחד והלא יכולים לומר לו אין רצונו שתהיה הספרים אצלך אלא יהיו בבהמ"ד וכל הרוצה ילמוד בהם על כן ראוי להחרק א"ע מהיתר זה וכן שכתב לימוד שמשלם בעד בניו הקטנים אינה בכלל צדקה ממעשר והיא מצוה בפ"ע והרי היא כשאר מצות שאין ביכולת לעשות ממעות מעשר וכן מי שלוקח חתן ת"ח כדי שילמוד מ"מ אין ביכולתו לחשוב זה על מעות מעשר אף שמשלם לאחר בעדו שילמוד עמו (כמ"ל כד"מ אלו ופ"ה וז"ל).

יא וכבר בארנו דאפילו עני שבישראל המחזיר על הפחחים ואין לו במה לעשות צדקה מ"מ חייב לקיים מצות הצדקה פעם אחת בשנה וכך אמרו חז"ל (י"ג ט') לעולם אל ימנע אדם עצמו פחות משלושית השקל לשנה ואם נתן פחות מזה לא קיים מצות צדקה ודרי מ"ע של מצוה זו הטילה התורה על כל איש ואיש מישראל וצריכים לקיים אותה פעם אחת בשנה לכל הפחות כשאר מצות ומעט דשכרית השקל למדו חז"ל מקרא דנחמיה (י) שכן

שכר וכיו שהמלוה מעות לחברו בלא ריוח הלוה בוש שהוא נהנה מחבירו במה שאין חבירו נהנה כלל אבר המטיל לכיס אינו בוש כלל מאחר ששניהם נהנים עכ"ל והרמב"ם והמור והשיע לא כתבו פרטיות זה דמטיל לכיס היא מעלה גדולה ומעמם ניל רוודאי אם עושה זה רק לשם מצות והחזקת בו פשיטא שאין למעלה הימנו אבל ידוע שרובם עושים כן לשם פרנסה ואין זה בגדר צדקה כלל והרמב"ם חשב ח' מעלות בצדקה ואלו הם.

מן המעלה הגדולה שאין למעלה הימנה המחזיק ביד ישראל המן ונותן לו מתנה או הלוואה או עושה שותפות (כסוף זה לנלוה ועמ"ס נפטי הקודם) או כמצויא לו מלאכה כדי לחזק ידו ולא יצטרך לבריות ועל זה נאמר והחזקת בו ובזמנינו זה בהרבה ערים יש חברות שנותנים נערי עניי ישראל רבנע"ל מלאכות ודבר גדול הוא ער מאוד ורק ישניחו עליהם שילכו בדרך ד' ויתפללו בכל יום ויהיו בע"י אמינה לשמים ולבריות.

מן המדרגה השנייה הנותן צדקה לעני ולא ידע למי יתן והמקבל לא ידע ממי מקבל כמו לשכת חשאין שהיה במקדש שהיו נותנים בה כחשאי וגניים בני טובים מתפרנסים סמנה (קליס ס"ג) ותניא בתוספתא שם שכשם שהיתה במקדש כך יהיה בכך עיר ועיר וקרוב גזה הנותן לקופה של צדקה ולא יתן אדם לקופה אייכ יודע שהמטונה עליה הוא איש נאמן חכם בהנהגה יודע לנהוג בזה כשורה. המדרגה השלישית שיודע הנותן למי נתן והמקבל אינו יודע ממי מקבל כמו גדולי החכמים שהיו הולכין במתן ומשליכין לפתחי העניים (כמוכות ס"ג) וכן אם מוסר הצדקה ע"י שליח ואין השליח מניד מי נתנה וכתב המור וכוה ראוי לעשות ומענה גדולה היא אם אין הממונין על הצדקה נוהגין כשורה עכ"ל.

ין המדרגה הרביעית שהעני יודע ממי נטל ואין הנותן יודע למי נתן כמו גדולי החכמים שהיו צוררין המעות בסדיניהן ומשליכין אותן לאחוריהן ובאים העניים ונומלים כרי שלא יהיה להם בישה (oc) ויודע שבזמנינו זה איא לעשות כן שיחטפו את הצדקה את שאינם מהוגנים והמהוגנים לא יגיע להם כלל כמו שאנו רואים במקום שמחלקים צדקה בגלוי והמדרגה החמישית שיתן לעני בידו קודם שישאל וזהו על דרך והיה טרם יקראו ואני אענה ועל זה נאמר כפה פרשה לעני ויריה שלחה לאכיון ושכרו מרובה וגם הקביה יעשה לו צרכיו קודם שיבקש ובמדה זו מחזיקים בעלי הצדקות הגדולות. והמדרגה הששית שיתן לו כראוי אחר שישאל השביעית

שכן היתה הנדבה לברק הבית ע"ש (ואולי משום דכשילם שקל ים רל"ו פרוטות כנגד ימי החול שכלל סמנה לכד שנת ופ"ט שטרוד נלרמי שכת ויניט פרוטס ליוס ועוד כנגד רנ"ו כנפים שכתיות הקדש כמבואר כפ"ט והיות וכו' נקדושת סוכף דר"ס שמרושעות לת הכפל ולדקה תרומס גוי וד"ק) (וע' ירושלמי שקלים פ"ג ס"ג).

יב ואמרו חז"ל שם שקולה צדקה נגד כל המצות וכיו ע"ש וגדול המעשה כלומר שמאסף צדקה גם מאחרים יותר מן העושה צדקה לעצמו שנאמר והיה מעשה הצדקה שלום ועבודת הצדקה השקט ובטח עד עולם (ועי"ס ל"ג) ואין לך עבודה קשה שבמקדש יותר מלאסוף צדקה מאחרים ולפיכך שכרה מרובה ומציל בזה ויצאי וריכו מלקבל צדקה (פמ"ג נס"י רמ"ז פט"י כ"ו) והרבבים בפ"י כתב בלשון זה הכוונה אחרים ליתן צדקה ומעשה אותן שכרו גדול משכר הנותן שנאמר והיה מעשה הצדקה שלום ועל גבאי צדקה וכיוצא בהם נאמר ומצדיקי הרבים ככוכבים עכ"ל.

יג כל הנותן צדקה לעני בסבר פנים רעות ופניו כבושות בקרקע אפילו נתן לו ארף והובים אבר זכותו והפסידה אלא נותן לו בסבר פנים יפות ובשמחה ומתאינן עמו על צרתו שנאמר אם לא בכיתי לקשי יום ענמה נפשי לאכיון ומדבר לו דברי הנחומים וניחומים שנאמר וכל אלמנה ארנין ואם שאר העני מסך ואין בדרך ליתן לו פייסיהו בדברים ואסור לנער בעני או ליתן קילו עליו בצעקה אם לא בידוע שהוא רמאי וכיוצא בזה מפני שלבו נשבר ונרכה שנאמר לב נשבר ונרכה אלקים לא תבוה ואומר להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים ואוי למי שהכלים את העני אוי לו אלא יהיה לו כאב בין כרחמים בין כדברים שנאמר אב אני לאכיונים ואין להחזיר העני השואל ריקם אפ"י נותן לו רק נרגזרות אחת או כוית לחם שנאמר אל ישוב דך נכלם ומראה לו לבו הטוב שרצונו ליתן לו כראוי אלא שאין ידו משנת וכך המרחם מרחמין עליו מן השמים שנאמר ונתן לך רחמים ורחמך וגוי וכל מי שהוא אכזרי ואינו מרחם יש לחוש ליחוסו אם אינו מערב רב ולא מזרעו של אברהם אבינו שאין האכזריות מצויה אלא בעובדי כוכבים שנאמר אכזרי המה ולא ירחמו וכל ישראל והנלוה עליהם כאחים הם והקביה אביהם שנאמר בנים אתם ד"י אלקיכם ואם לא ירחם האח על אחיותו מי ירחם עליו (דע"ס oc).

יד הנסיח גדולה מן הצדקה דבנסיח מקים מצבו שלא יצטרך לצדקה ודע כי בשבת (ס"ג) אמרינן גדול המלוה יותר מהעושה צדקה ומטיל בכיס יותר מטולם ופירש"י לפי שאין העני בוש בדבר כשמטיל בכיס מעות להשתכר בהם למחצית

לחלק לעניים ואע"ג דמחוך הירושלמי מוכיח דמצות בהכ"ג עדיפא ממצות צדקה וכ"כ עכ"ל ולפי' אינו מוכן כלל דמה ענין הירושלמי לזה הא הירושלמי מיירי בעצם בניין בהכ"ג ולפי' בהכרח לומר דמהרי"ק פ"י הירושלמי לענין קישוטי בהכ"ג כמי"ש ודימה קישוטים למאור הוה נ"כ קישוט לבהכ"ג.

ך ולפי' גם כוונת רבינו הב"י הוא על נדבות לצרכי בהכ"ג ולא כבניין בהכ"ג עצמו וזהו וודאי דבהכרחיות לצרכי בהכ"ג ווראי דחייב נמור הוא אלא לענין מתרות דסני בלא"ה כמו ריבוי נרות וכיוצא בזה וכן מוכח במהרי"ק וכן בירושלמי דעל הכרחיות וודאי לא היו ספקקים וכן נ"ל ברור דזה שכתבו דעדיפא מצדקה לא מיירי בצדקה להאכיל רעבים וכיוצא בזה אלא בצדקה שהוא להרחיב להעני ולכן הרחבת בהכ"ג עדיפא ודייקי לה מדהוכרו בירושלמי העניינים היותר גדולים מכלל דשאר עניינים מצות בהכ"ג גדולה מהן. ובתוס' נ"ל כוונה אחרת בשנודק דאיך אפשר לומר דצדקה עדיפא מברק הבית הא בנתיב שם מפורש ללחם המערכת ומנחת התמיד ולעולת התמיד וגי' ואיך אפשר לומר דמוטב ליתן צדקה מלהקריב חמירים ולחם הפנים בבהמ"ק אלא דהתוס' הכי קאמרי דאם בעבודת בהמ"ק השייך לכלל ישראל דלכאורה בפרושה ככל אחר מישראל יתאסף ממון הרבה ועכ"ז הצריכו ליתן שליש שקל כ"ש צדקה שהיא בכל מקום ומקום ועניינים מרובים דצריך שלישיית שקל לכל הפחות (כנע"ד).

כ"א וכתב רבינו הרמ"א במע"י יג דעכ"פ לא יתפאר האדם בצדקה שנתן ואם תתפאר לא ריו שאינו מקבל שכר אלא אפילו מענישין אותו עליה ומ"מ מי שמקדיש דבר לצדקה מותר לו שיכתוב שמו עליו שיהא לו זכרון וראוי לעשות כן עכ"ל. ודווקא מי שנתן מכיסו אבל גבאי שטרח באסיפת נדבות על איזה דבר הקדש אין ביכולתו לכתוב שמו (א"ט) וגם מי שהוציא מכיסו אין ביכולתו לכתוב רק בעת שמוסרה לתקדש אבל אם מסרה לציבור סתם ואח"כ רוצה לכתוב שמו יכולין לסחות (נ"ג ס' י"ג) ויש חולקין בזה דכן משמע סתשו הרשב"א (ס' תקס"ד) משום דלענין הדין אין ג"מ בזה דיש מי שאומר דכשכתב שמו עליה אין הציבור רשאי לשנותה (ט"ו סק"ד) ומרשב"א לא משמע כן שכתב המעם משום דראוי ליתן שכר לעושי מצוה ולכן דרינא אין ג"מ דאף כשכתב שמו רשאי הציבור לשנותה ולכן גם אח"כ יש לו רשות לכתוב שמו עליה (נקט"כ אלג' ה"ג) כמ"ל ע"פ אחר כזה דכיון שמתקדש לציבור נעשית כאל זיבור וז"ל דזה תלוי בכליית טיני סמורס).

כמה

והשביעית שיתן פחות מהראוי לו אבל בסבר פנים יפות והאחרונה שיתן לו בפנים עצבות ונדולי החכמים היו נותנים פרוטה לעני קודם כל הפלה שנאמר אני בצדק אחזה פנדן (כ"ג י"ג) וכ"ש אם נתן לקופה של צדקה קודם התפלה דעדיף טפי (ג"ן סק"ג) וכמי"ש באי"ח ס"ס צ"ב ע"ש. ולהשיא בתוכות יתומת עניות או בת תיח עני המה מהצדקה הגדולות ולכן גבאי צדקה כשיש בידם לעשות כן אין לך צדקה גדולה מו' לשמח לעולם נפשות ענובות (וע"ך סק"ג) וכתב רבינו הרמ"א דמה שנוהגים לפסוק צדקה עבור סתים בשעת הזכרות נשמית מנהג ותיקין הוא ומועיל לנשמותיהן עכ"ל וכבר נתבאר מזה באי"ח ס"ס תרכ"א ושם נתבאר ע"פ הספרי דגם המתים צריכים כפרה ע"ש.

יך וכתב רבינו הב"י במ"ס זה יש מי שאומר שמצות בית הכנסת עדיפא ממצות צדקה ומצות צדקה לנערים ללמוד תורה או לחולית עניים עדיף ממצות בית הכנסת עכ"ל ומדברי רבותינו בע"י דהתוס' בכ"ב (ט' ד"ט ע"א) מביאר דצדקה גדולה מבהכ"ג שכתבו ואע"ג דהאי קרא גבי בית אלקינו כתיב. דהיינו ברק הבית כ"ש צדקה עכ"ל ואם צדקה עדיף מברק הבית כ"ש מבהכ"ג (פ"ג ודכ"ו דחוקים ע"ג) ולכ"ג מוה דברי רבינו הב"י חמיהם דמקור הדין הוא בירושלמי שלהי פאה דהוי מטיילין בכנישתא דלוד ואמרו כמה נפשות שקעו בבניין זה דמי לא הוה בני נשא דילעון באורייתא וקרו עליהו ויפשו ישראל עושיהו ויבן חיבלות ועוד גירסא יש דילעון באורייתא או חולים המוטרים במטה ומה וודאי מוכח דמצות תית וריפוי חולים הרבה גדול מבהכ"ג ורבינו הב"י הביא ממהרי"ק דרייק מוה דאלולי תית וריפוי חולים היה בהכ"ג גדול ממצות צדקה (ע"ג) ומעמם נראה דא"כ הו"ל לזכר מי לא הוה עניים לצדקה אבל איזה דיוק הוא זה הירושלמי נקיט המצות היותר גדולות (גם כנ"ה סק"ט ס"ג ס"ג מ"ז וכו"ל התוס' שכתבנו).

וה"א אמנם בירושלמי מביאר שם דהוה כמה בי כנישתא שאומר דהוי מטיילין באי"ן כנשתא ולוד ע"ש ולפי' אין ראיה כלל דיי"ל דלא נחו דעתיהו בריבוי בתי כנסיות ועוד משמע קצת שהיו מקישים הרבה ועל זה אמרו וכו' על עצם בניין בהכ"ג אך במהרי"ק (ט"ז סק"ה) ראיתי שהביא הגירסא וחוי לרב תרעא דכי כנישתא דקבני ע"ש אי"כ לפי גירסתו היה רק בהכ"ג אחד ועדיין י"ל דלא נחו דעתיהו על הקישוים והיופי ולכ"ד כלל זה הלא במהרי"ק מביאר שם דלא קאי כלל על עצם הבהכ"ג אלא על נדבות לבהכ"ג כמו ריבוי נרות וז"ל שם וע"ד הנדר לצורך שמן למאור לבהכ"ג וכ"י שהרשות ביד הקהל לשנות נדבה

ר"ג

כמה ראוי ליתן לכל אחד מהמקבלי צדקה וכו' י"ב סעי'.

מועטים שיכול למלאות לכולם די מחסורם למה אינו מחוייב הלא מצות הצדקה הוא על כל אחד מישראל כמפורש בתורה וכמיש ריש סי' רמ"ט ואם אין היר ששנת אפילו הגבאי פטור והרבים פטורים אם אין יד כולם משנת כגון שהעניים מרובים ועשירים מועטים כמו בעה"ד בוסנינו זה וכן כדורות הרבה שלפנינו האם אפשר למלאות די מחסורו ואינם מחוייבים רק במעשר או חומש כפי מ"ש ברי"ם רמ"ם ע"ש (כ"ח וכו' כ"ט ע"ו וכו' כ"ט כ"א מתקן דכ"ל דכבדנים אללו אינו מחוייב לבדו אפילו יד משנת ע"ש וכתב כ"ט כ"א דדכ"ו אינם נכללים וכו' כ"א כתב ג"כ דודלי אין על כחיד חיוב ליתן לו די מחסורו ע"ש ודכ"ו תמוזים דל"ס ידו משנת לפס אינו חיוב ע"ש.)

ה ויראה לי דה"פ כגון שמצבינו טוב ורוב עשירים בעיר ועניים מועטים דודאי החוב על כולם ולא על יחידים והנם שהיחיד יכול בעצמו למלאות די מחסורם מ"ם הרי מוטלים על כולם והו כוונת רבינו הרמ"א דכ"ז בנבאי צדקה שהוא עומד בשם כל העיר או רבים ביחד אבל אין היחיד מחוייב ליתן די מחסורו בלבדו אפילו ידו משנת כשיש עוד עשירים בעיר ואפילו אם העני בא אצלו מודיע לכולם ויתנו כולם ובאמת אם אין רבים אצלו כגון שאינם בעיר או שהוא רד ביחירות חיוב הוא לבדו לשאת אם ידו משנת וכן אם האחרים אינם רוצים ליתן ואין בידו לכופ אותם החיוב עליו לבדו וזה דומה לכל המצות דאם אפילו הרבה רשעים בעיר מחוייב הוא לקיים המצוה כשירו משנת (וג"ל דגם כוונת כ"ט וכו' קן הוא וכו' גם כוונת כ"ט ולחנם כ"ט ע"ו וגם העור אינו חולק כ"ט וכו' כ"ט ע"ו על יסעף דלשנ"א וגם זה אינו מוכרח ע"ש וד"ק.)

ז צו חו"ל בכתובות (ס"ח) ראשה שבאה להנשא לא יפתחו לה מני זווי פשיטי ואפילו אין בכיס של צדקה ילוו ויתנו לה ואם יש הרבה בכיס של צדקה יתנו לה הרבה לפי עינה וערך משפחתה והו לפי זמנם ולפי זמנינו זה טובן ר"ג ז"ו אינם כלום ואין בהשיעור דין קבוע רק הכל לפי הוסן (ג"ך סק"ו) וכמ"ש לקמן בס"י ר"ג.

ח כל אלו הדברים והשיעורים שייכים לעניים שאינם מחורין בעצמם על הפתחים ליקח פרוטות או פרוטות להם אלא יושבים בביתם ומסוה הבושה על פניהם אבל העניים המחורין על הפתחים אין בהם שיעורים וכל יחיד ויחיד נתון דבר קמן והלא ברבים היו עמהם ולפניהם פתוחים כל השערים ומעיקר הדין איצ לתת להם סקופה של צדקה כלום כיון

א כמה נותנין לעני כתיב כי פתוח הפתח את ידך לו וגו' די מחסורו אשר יחסר לו ותניא בספרי למה נאמרו כולם כלומר כל אלו כפלי לשונות דהא כרי מחסורו די וכ"ש אם היה כתיב די מחסורו אשר יחסר ולמה לי למיכתב לו אלא ללמדך דאין הנתינה שוות לכולם ונותנין לכל אחד כפי הנהגתו מקודם זה ולזה כתיב לו כלומר לפי ערכו וכפ"ל לשון דאשר יחסר נראה דברי מחסורו בלבד היתו ואמר רק על אכילה ושתיה בלבד קמ"ל אשר יחסר כלומר כל מה שחסר בגדים וכלים והדר כתיב לו כלומר דבכל אלו הדברים כפי מדרגתו.

ב כיצד אם היה רעב יאכילהו היה צריך לכסות יכסהו אין לו כלי בית קונה לו כלי בית ואפילו אם היה דרכו לרכוב על סוס ועבר לרוץ לפניו כשהיה עשיר העני קונה לו סוס ועבר ואיך בכתובות (ע"ו) אמרו עליו על הלך הוקן שלקח לעני בן טובים אחד סוס לרכוב עליו ועבר לרוץ לפניו פעם אחת לא מצא עבר לרוץ לפניו ורוץ לפניו ג' מילין וכן הובא שם מעשה מגליל העליון שהפסידו בכל יום בהמה בשביל ליטרא בשר אחת שהוצרכו לעני בן טובים ע"ש עוד הובא שם בשני עניים שבקשו דאכיל דווקא בשר שסן ויין ישן לאחד נתנו ולאחר לא נתנו ע"ש והיינו טעמא דזה הורגל בזה מעולם וזה לא הורגל בזה מעולם אלא שהרגיל א"ע כך בעניותו ולא היה לו להרגיל א"ע כן ע"ש.

ג ולכן צריך ליתן לכל אחד ואחד כפי מה שצריך ולכל אחד במדרגתו הראוי לתת לו פת נוהגים לו פת עיסה נותנים לו עיסה חטים חטים שעורים שעורים הראוי לתת לו פת חמה נותנין לו פת חמה הראוי ליתן לו פת צונן נותנין לו פת צונן אם היה הרגלו להאכילו לתוך פיו ולא שיקח בידיו ויאכל מאכילין אותו לתוך פיו היה ראוי למטה נותנין לו מטה ואם אינו ראוי למטה שוכב על הארץ ורואים מה שחסר לו ונותנים הכל ואפילו אם אין לו אשה וצריך לישא כשיאין לו אשה ומקודם שוכרין לו בית ומציעים לו מטה ולוקחין לו כלי תשמישו ואח"כ משיאין לו אשה וכל מה שחסר ימלאו חסרונו.

ד יכתב רבינו הרמ"א כסע"ו אי ונראה דכל זה בנבאי צדקה או רבים ביחד אבל אין היחיד מחוייב ליתן לעני די מחסורו אלא מודיע צערו לרבים ואם אין רבים אצלו יתן לו היחיד אם ידו משנת עכ"ל ואינו מוכן כלל דממ"ג אם יד היחיד משנת כגון שהוא עשיר מופלג ועניים

כיון שמחזרין על כל יחיד בפ"ע אלא שמי"ם אמרו חז"ל (כ"ג ט') דרבך מועט נותנין לו גם מהקופה דאם יראו שהנבאי אינו נותן לו כלום מהקופה יאמרו עליו שאינו הנון ולא יתנו לו כלל וימות ברעב ולכן נותנין לו גם מהקופה דבר קמ"ן. וזהו הכל בעניי העיר אבל עניים העוברים דרך העיר והם מערים אחרות ובהם לא שייך שיתנו להם די מחסורם כמובן יש בהם שיעורים אחרים וכך שנו חכמים במשנה דפאה (ט"ה ג"ז) אין פוחתין לעני העובר ממקום למקום סכנך הנלקח בפונדיון והוא מטבע של ט"ז חצי קב קמה בפונדיון עומד די' סאין בסלע והוא חצי קב קמה בפונדיון והחנוני משתכר מחצה מפני הוצאות העצים (כתובות ס"ד) ונמצא שהכרך הזה יש בו רובע קב קמה ואם ל"ן נותנים לו פרנסת לינה והיינו מצע לישן עליו וכסת ליתן מראשותיו ותניא בהוספתא שם דנותנין לו גם שמן וקטניות במה לאכיל פתו וזהו שבת בעיר נותנין לו סזון ג' סעודות דחייב אדם לאכול בשבת ג' סעודות ונותנין לו שמן וקטניות וגם דג וירק לכבוד שבת וזהו בעני פשוט אבל כשמצטרין אותו שהוא מכובד נותנין לפי כבודו ופשוט הוא דוה העני העובר ממקום למקום נצרך גם לנרבה לפרנסת ביתו או להשיא בתו וכיוצא בזה דנותנין לו גם נרבות קטנות וכן המנהג. וכמה ימים יכול לעני להיות בעיר שיצטרכו ליתן לו סעודות אינו מבואר ולפי הגרסה מהמשה אין מחייבין ליתן לו רק סעודה אחת ביום ואחת בלילה דבכרך שנהבאר יש בו שתי סעודות (ט' ע"ג ק"ה ונתמ' ע) ועכשיו מרגלא בפ"מי דאינשי שיש רשות לעני העובר להיות ג' ימים בעיר ושהגונו לו לאכול כל הג' ימים ולא ידעתי מקורי. וזו ואמנם מהמשה אין ראייה כלל שרק יום אחד יש לו רשות להיות בעיר דיל שיש לו רשות להיות כמה ימים וזה שנותנים לו רק שני סעודות משום דהחלוקה היתה מן התמחוי דהתמחוי היתה לעניי עולם (כ"ג ט') והיה מתחלק בכל יום (ע) דמי שיש לו שתי סעודות לא יטול מתמחוי (פ"ה ע) וא"כ י"ל דוה ששינו שם דאין פוחתין לו סכנך וכ"י זהו ליום אחד ואם הוא בכאן לסחד נותנין לו ע"ז. וראייה לזה מירושלמי דפאה (ס"ה ס"ט) דאמרינן שם. יצא מן העיר וכנס לה הנותן נתן והלוקח יחוש לעצמו כלומר אם העני הזה יצא מהעיר וחזר אליה הנותן צריך ליתן אבל הוא יחוש לעצמו שמקפת לעניים אחרים ואי סיד דיותר מע"ל יום אחר איצ ליתן אפילו לא יצא מהעיר איצ ליתן לו וכ"ש כשיצא אלא ווראי אין קצע לדבר ולכן רק כשיצא צריך לחוש.

י כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ה' עניי העיר זיין

מרכיבים והעשירים ואמרים יחזרו על הפתחים והבינונים ואמרים שלא יחזרו על הפתחים אלא תהיה פרנסתן ממלת על הצבור לפי מסין הרין עם הבינונים כי עיקר חיוב הצדקה לפי המסון ויש מקומות ניהגין ליתן כפי הגרבה ויש לפי המס והנותן לפי נרכותו ראוי יותר לברכה עכ"ל וכ"י הוא מתשו הרשב"א (מ"ג ט"ז ע"ג) והוסיף לומר כלשון זה שורת הרין כדברי הבינונים וכ"י אלא שהרור נדלדל ואין עשירות לא בכיס ולא ברעת ומי"ם בכל המקומות מפרנסין לפי הקופה ולפי מסון ואם יחזרו אח"כ על הפתחים יחזרו וכל אחד יתן לפי רעתו ורזונו וכ"י עכ"ל. וצ"ל ויראה לי בביאור הרברים דהנה כפי מה שנהבאר מדין התורה ליתן לעני די מחסורו אשר יחסר לו כפי הדינים שנהבאר וכל זה היה טוב בזמן ישראל היו על מכונם שרובן ככולם היו בעיב מתפרנסין בכבוד מצדמתם וקצת ממחור ועניים היו מועמין היתה הצדקה מספקת לדי מחסור העניים אבל בעוה"ז זה הרבה מאות בשנים שנדחינו מרחי אל דחי ואין לנו לא בקרקעות ולא דבר קיימ ופרנסתנו מאויר ואנו נוזנין במן כבוד המו"ב רוב ישראל יחיו במצור ובמצוק ונתרבו העניים והעשירים נחמטו ואין בגרר כלל להספיק לכל העניים די מחסורם ונתבטלו קופות הצדקה בכל עיר ועיר להספיק להנצרכים אלא העני הצריך סכב על הפתחים ומי שהוא בוש לחזור וישב בביתו ברעב ויש מרחמין שמאספין עבורו כידוע בזמנינו זה שעם כל ריבוי הצדקות אינו מספיק אף לאחר מעשרה וע"פ רוב העניים הפשוטים שבעים בלחם והמפונקים נעים ברעב בעוה"ז ואם כי זה מקרוב התאספו באיזה ערים לעשות קופה כללית ושלא יחזרו על הפתחים ושינחום ביותר על כע"ב שיררו מנכסיהם אמנם למשמע אוון דאבה נפשינו כי אין מעמד מפני ריבוי הנצרכים ד' ירחם.

יב והנה בזמנו של הרשב"א עדיין היו קופות ותמחויין בכל עיר ועיר וכמ"ש הרמב"ם בפ"ט דין ג' וי"ל מעולם לא ראינו ולא שמענו בקהל ישראל שאין להן קופה של צדקה וכ"י עכ"ל ואמנם בזמן הרשב"א התחיל המצב להתמוטט ורבו עניים ולכן אמרו העשירים כיון שמהצדקות שלנו לא יספיק לצרכיהם איכ מה בצע בקופה של צדקה יחזרו על הפתחים וכל אחד יתן כפי נרבת לבו והבינונים אמרו לפי מסון כלומר שתהיה קופה של צדקה ופסק הרשב"א שהרין עם הבינונים לפי שמדין תורה כן הוא ואי משום שלא יספיק יחזרו אח"כ על הפתחים והוא שאומר שהרור נדלדל כדמר שהקופה אינה מספקת ולכן התחיל בזמנו ח"ו"פ מנהגים יש מקומות שנתנו לפי נרבת לבן ויש לפי המסים והכל מפני לחצנו וז הרחק רד' יסיר דרפת עמו ויעלינו בשמחה לאהיק אמן.

כתוב

ערוך

הלכות צדקה סימן רנ"א

השולחן

רנ"א (למי נותנין הצדקה ומי קודם לחבירו וכו' כ"א סעי').

א כתיב במי ראה כי יהיה כך אביון מאחד אחיך באחד שעריך וגו' ולא תקפוץ את ירך מאחיק האביון ותניא בספרי אחיך זה אח מאב מאחד אחיך זה אח מאם מלמד שאחיו מאביו קודם לאחיו מאמו באחד שעריך מלמד שאנשי עירך קודמין לאנשי עיר אחרת בארצך מלמד שעניי איי קודמין לעניי חו"ל ויושבי חו"ל מנלן ת"ל אשר רבי אלקיך נותן לך מכל מקום עכ"ל הספרי ותנא רבי אליהו (פ"י) הלא פרום לרעב לחסדך וגו' ומבשרך לא תתעם הא כיצד אלא אם יש לאדם סוגנות בתוך ביתו ומבקש לעשות מהן צדקה כדי שיפרנס אחרים משלו כיצד יעשה בתחלה יפרנס את אביו ואמו ואם הותר יפרנס את אחיו ואחיותיו ואם הותר יפרנס אות בני משפחתו ואם הותר יפרנס את בני שכונתו ואם הותר יפרנס את בני סביו שלו ואם הותר יפרנס שארי בניו וכו' עכ"ל וכה"ג אמרינן בפ"ה רבי"ם ענייך כלומר קרוביך ועניי עירך ענייך קודמין עניי עירך ועניי עיר אחרת עניי עירך קודמין.

לקיים מצות צדקה שלישית שקל בשנה מחוייב כל אדם אף עני המתפרנס מן הצדקה האטנם בעיקרי הדברים ק"ל טובא דאם נאמר דברים כפשוטן דאלו קודמין לאלו ואלו לאלו דהכונה שא"צ ליתן כלל למדרגה שאחר זה ולפיז הא הדבר ידוע שלכך עשיר יש הרבה קרובים עניים וכיש לבעה"ב שהצדקה שלו מועטת ואיכ לפיז אותם העניים שאין להם קרובים עשירים וימור ברעב ואיך אפשר לומר כן. ולכן נלע"ד דבירור הדברים כך הם דבוודאי כל בע"ב או עשיר הנותן צדקה מחוייב ליתן חלק לעניים הרחוקים אלא דלקרוביו יתן יותר מלשאינו קרוביו וכן כולם כמדרגה זו וגם בזה שכתבו דפרנסתו קודמת אם נאמר כפשוטו איכ רובן שי בעדי בתים פטורין מן הצדקה לגמרי לכד שלישית שקל בשנה יידוע רובו ישראל הלואי שיספיק להם פרנסתם לרובצאתם ולפיז ופטורו כולם מן הצדקה וז"ל עשירים גדולים ובמקומות שאין עשירים יגועו העניים ברעב ואיך אפשר לומר כן וגם הסנהג אינו כן.

ב וז"ל הרמב"ם בפ"י והטור והש"ע סעי' ג' הנותן לבניו ובנותיו הגדולים שאינו חייב צמוזנותיהם כדי ללמד את הבנים תורה ולהנהיג את הבנות בדרך ישרה וכן הנותן מתנות לאביו והם צריכים להם היו בכלל צדקה ולא עוד אלא שצריך להקדימו לאחרים ואפילו אינו בנו ולא אביו אלא קרובו צריך להקדימו לכל אדם ואחיו מאביו קודם לאחיו מאמו ועניי ביתו קודמין לעניי עירו ועניי עירו קודמין לעניי עיר אחרת עכ"ל ועניי עירו מקרי אוהם הרים בעיר והבאים מעיר אחרת לכאן נקראים עניי עיר אחרת אף שהם עתה בכאן ויש חולקים בזה והטור הכריע כדעיה ראשונה.

ג כתב הטור בשם רב סעדיה גאון חייב אדם להקדים פרנסתו לכל אדם ואינו חייב לתת צדקה עד שיהיה לו פרנסתו שנאמר וחי אחיך עמך חי"ך קודמין לחיי אחיך וכן אמרה הצרפית לאליהו ועשיתי לי ולבני תחלה ואח"כ לבני וכו' ואחר שיפרנס גפשו יקדים פרנסת אביו ואמו לפרנסת בניו ואח"כ פרנסת בניו וכו' עכ"ל ורבינו הרמ"א העתיק זה וז"ל פרנסת עצמו וכו' אביו ואמו אם הם עניים והן קודמין לפרנסת בניו ואח"כ בניו והם קודמים לאחיו והם קודמים לשאר קרובים והקרובים קודמים לשכניו ושכניו לאנשי עירו ואנשי עירן לעיר אחרת וה"ה אם היו שבוים וצריך לפדותן עכ"ל.

ד והנה כבר בארנו בס"י רמ"ח סעי' ג' דזה שכתבו שאינו חייב ליתן צדקה עד שיהיה לו פרנסתו והו' בצדקה תמידית מעשר או חומש אבל

ה ולכן נלע"ד ברור דזה שכתב הגאון דפרנסתו קודמת היינו באיש שאינו מרויח רק לחם צר ומים לחק ולכן כביא ראי' מהצדפות שבשם היה תלוי חיי גפשו ממש שהיה רעב בעולם כמבואר במלכים שם ואם נותר לו לחם ומים אביו ואמו קודמין ואח"כ בניו וכו' אבל האיש שמרויח פרנסתו כבעל בית חשוב שאוכל כראוי לחם ובשר וחבשילין וליבש ומסכה א"ע כראוי וודאי דחייב בצדקה מעשר או חומש מפרנסתו וחלק גדול מהצדקה יתן לקרוביו ועניי עירו ופעם מחוייב ליתן גם לרחוקים ועניי עיר אחרת דא"כ עיר של עניים יגועו ברעב ח"ו אלא וודאי כמיש ותדע לך שכן הוא דא"כ איזה נכול תתן לפרנסתו שהיא קודמת וכל אחד יאמר אני נצרך לפרנסתו כל מה שאני מרויח שהרי אין נכול להוציא כירוע אלא וודאי כמיש דלא קאי רק עד מי שיש לו רק לחם מצומצם להחיות גפשו ונפש אשתו ובניו ובנותיו הקטנים.

ו וראיה לזה דלכאורה מה הוסיף הטור וכן רבינו הרמ"א דברכי הגאון כחשבון המדרגת שזה קודם לזה והלא כבר נתבאר כן ולדברינו איש במקום כתבו הדינים שבספרי ונגמ' בסדר מדרגות הצדקה והיינו בעשירים או בע"ב אמודים שנותנין הרבה צדקה יקדים בהצדקה הקרוב קרוב קודם כלומר דמחוייב ליתן לכולם רק להקרובים נותנים חלק היותר גדול ודבר זה צריך אומר הרעת וא"א לכאר בפרטיות כמובן.

ואח"כ

האב ליתן ויש ראייה לזה בנמי (כ"ג קמ"ד) ונמ המרדכי כתב בפ"ק דביב שהעשיר חייב לפרנס קרובו עני ולא הנבאי ויתבאר כמי רנ"ו ופשוט הוא שיכיל לחשוב זה על חשבון מעשר כשון בנז וכ"ש קרובו מידו גם לשאר עניים מחייב ליתן וכמ"ש בסעי' ד'.

ו אם באו שני עניים אחר רעב ללחם ואחר צריך לבגד מקדימין להאכיל הרעב ואח"כ פכסין הערום ואיש ואשה שבאו לבקש לחם מקדימין האשה לאיש וכן בשבאו לבקש כסות משום דתרפת האשה פרובה משל איש אבל כשהאיש מבקש לחם והוא מבקשת כסות האיש קודם דצערא דנושה גרוע מביון (פ' סנהדרין פ"ט. ואפילו לא ידן לא דמי לנאן ודו"ק). וכן אם באו יתום ויתומה להגשא מקדימין להשיא היתומה ואע"ג שהאיש מצוה על פירי והאשה אינה מצוה כמ"ש באה"ע סי' א' מיט' דעניין להקדים הוא קודם. ונל"ע דאם אין בכיס על שניהם הוא קודם מפני שהוא מצוה על פירי ולא הוא ואין לשאול על מיט' דאשה קודמת לאיש לכוון והא במס' דריות תנן האיש קודם לאשה להחיות וכו' ע"ש דלהחיות דעם אין פירושו סוון אלא להציל פסות כדמכח פ"ט.

ו אם באו עניים הרבה לבנאי של צדקה ואין בכיס כדי לפרנס את כולם או לכסות את כולם או לפדות את כולם מקדימין הכהן ללוי ולוי לישראל לישראל לחלץ וחלל לשותקיו ושותקי לאסופי ואסופי למכור ומסור לתתן ונתין לגר וגר לעבד משוחרר בריא בזמן שהן שוין בחכמה שאין זה גדול מזה הרבה אבל אם אחד פכל אלו מופלג בחכמה והשני קטן בחכמה וכ"ש ע"ה על זה שנו חכמים במשנה דהוריות דמסור תיח קודם לכה"ג ע"ה ואפילו תיח לכסות וע"ה להחיות התיח קודם ואפילו אשת התיח קודם לע"ה וי"א שבזמניהו אין לדון כן (פ"ג מקט"ו) כלליו של דבר כל הגדול בחכמה קודם לחבירו ואם היה אחד מהם רבו או אביו אע"פ שיש שם גדולים בחכמה פהם רבו שהוא ת"ח או אביו קודם לזה שהוא גדול ממנו (כ"ג לגרוב כו"ט פ"ט. ו' ומיוסג קו"ט פ"ג סק"ו פ"ט ועכ"ל שכתב דטרובלמי סוף סוכיות פ"ד ולי לאו ישראל הוא ומתקן כעט סדוקו שנו דמשמע דנלא שעת סדוקו אין קדימט לוי לישראל אבל כ"ש פלגו לא משמע כן פ"ט אבל נלמט גם הירובלמי אין כוונתו כן דמלי פ"ד פשיטא דקדושת לוי יתיר מישראל אלא סירובלמי קלי על כן דנו"ר פ"ו (סוף כ"ו ח') דלוי וישראל ח"דע לכן מה מליט יעמא סירבלא ולא סלוי ופ"ד פ"ט קו"ט א' משום דלענין עוממא דינס טוב ומתקן כעט כדבן על מ"כא יכול לילן למקדש ודכן הירובלמי כן להקשות על מקום אחר כמ"ש כו' לכן זכ' כדו"ט ונמ' פ"ט סי' כן ע"ש. ועמ"ג פ"ט כ"א וז"ע ומר"ש אין לראי' פ"ט ודו"ק).

אמר

ן ואח"כ הביאו דברי הגאון והוא עניין אחר לנמרי והיינו באיש שאינו מרויח רק חי נפש לחם צר ומים לחץ דחיו קודמין והביאו לשון זה המבואר בנמי (כ"ג ס"ג) דמיירי בשנים שהיו מהלכים בדרך ואין להם כלום וביד אחד קיתון של מים שאינו מספיק לשניהם דחיו קודמין ע"ש וכן הביא מהצופית שהיה כעין זה כמ"ש לכן אם נותר לו לחם אביו ואמו קודמין ואח"כ בניו הגדולים ואח"כ אחיו וכו' וכן מה שהבאנו מתנא דבי אליהו ג"כ הכוונה בכה"ג ולכן אומר שם לשון ואם הותיר כלומר אם נשאר מעט לחם זה קודם לזה ולכן אומר איש לאדם מזונית בתוך ביתו ומבקש לעשות מהן צדקה כלומר שיש לו רק מזונות ההכרחיות לחי נפש ומדינא פטור אם הוא רוצה לצמצם א"ע יתן תחלה לאביו ואמו וכו' כפי סדר המדרגות.

ן וזה שנתבאר דאביו ואמו קודמין זה בשאין ידו משנת כמיש אבל כשירו משנת לאיחשוב כלל בכלל צדקה מה שנתן לאביו ואמו וכמ"ש בס' ר"מ דתנא מאירה לאדם שבפרנס אביו ואמו מצדקה (פ"ג פ"ג) ויראה לי דלכן בפסרי לא הזכיר אביו משום דאקרא קאי ומיירי בזמן שהיו ישראל שרויין על אדמתן והיתה ידם משנת ואו אין לו לון את אביו מצדקה וקרובי אשתו הוויין כקרובי ויש מי שכתב דקרובי אשתו יתן שכישי ושני שלישים לקרובי עצמן (פ"ה סק"ג כ"ט פ"ג). ולא ידעתי פני-לוסר כן וזה שנתבאר דעניו עירו קודמין לעניו עיר אחרת הוינא אמילו כשעניו עירו המה ע"ה ושל עיר אחרת תיח עניו עירו קודמין וזה שיתבאר לקמן דהקודם בחכמה קודם לחבירו והו כששניהם מעירו או שניהם אינם מעירו (ס"ג כ"ט פ"ה ע"ה) וראייה לזה מקרובי שקודמין לאחרים וזהו וודאי שאפילו הם ע"ה הם קודמין מצד קרובותן כדכתיב ומבשרך לא תתעלם ולפ"ז גם שארי דברים שחשבו הרין כן ודע שעניו ירושלים קודמין לשאר עניו א"י (ח"ט סי' ל"ג) וזהו כשאין להם לחם צר אבל כשעניו ירושלים יש להם לחם ושאר עניו א"י אין להם לחם כלל הם קודמין (ס"ג).

מן כתב רבינו הב"י בסעי' ד' כופין האב לון בנו עני ואפילו הבן הוא גדול וכופין אותו יותר משאר עשירים שבעיר עכ"ל וזה מדברי הרשב"א בתשו' וביאר שם כגון שהאב הוא עשיר ונתן לקופה של צדקה של העיר ואומר שיתנו לבנו מהקופה אין שומעין לו וכופין את האב שיתנו אותו מכיסו ולא מהקופה ומשבוע שם דמ"ט גוהנין לו גם מהקופה (ע"ש) אבל העיקר פרנסה צריך

יב אמרו חז"ל (גי' ט'): בודקין לכות ואין בודקין למונות כלומר דוהו וודאי דלרמאי אין נותנין כלל אך באין יודע אם רמאי הוא אם לאו או אם בא לבקש בנד בודקין אחריו שמא רמאי הוא משים דיכול לסכול עד כדי בדיקה אבל אם מבקש לחם אין בודקין אחריו ומאכילין אותו מיד דשמא הוא רעב וצערו מרובה ואין להקטיף על זה ממה דאיתא שם (ה'): דרכי היה מצטער על שנתן פתו לעיה והא אין בודקין למונות דהתם מעטא אחרנא הוא שהרי גם ברא זה קשה דאשו לעיה איצ להאכיל אלא דרשם היו שני בצורה כמבואר שם באופן שלא היה מספיק לכולם ולכן ה"ח קודם לעיה כמיש והיה רבי חושש שלא יחמר לחם להת"ח הא בלאיה חייב להחיותו וגם מה שהיה מצטער משום דלא ידע אם מוכרה הוא כל כך דעיף רוב העיה יכול להשיג לחם יותר מהת"ח אבל אם בא לפנינו מוטל ברעב וודאי רגם בשני בצורת חייבים להחיותו אעיפ שיש ספק שמא יחסר להת"ח אח"כ (כ"ל לפנ"מ פ"ג נ"ג ס"ו י"א).

יג כל הפושט יד ליטול לחם נותנין לו ואפילו בא עובר כזבבים לבקש לחם נותנין לו וכך אמרו חכמים בפרנסים עניי עכ"מ עם עניי ישראל מפני דרכי שלום ולא דווקא עם עניי ישראל דאפילו בא לבדו ליטול נותנין לו ונותנין אפילו אם לפרקים עבר עבירה לתאוותו מחוייבין לפרנסו דכתיב וחי אחיך עמך ואפילו עבר עבירה אחיך הוא בר"א שעבר במסקרה אבל אם הוא עברין מסדרי על עבירה אחת אעיג שעושה להיאבון אינו בכלל אחיך ואין מחוייבין לא להחיותו ולא להלוותו ולא לפדותו ומי"מ אם רוצים לפדותו או לזנונו ולהחיותו אין איסור בדבר כיון שעושה להיאבון אבל העובר עבירה להכעיס אפילו למצוה אחת אפילו פעם אחת היו מין ואפקודם ואסור לפדותו ולזנונו ולהחיותו וכל זה כשלא עשו תשובה אבל עשו תשובה הרי הם כשרים נכורים (כתנתי כפי הטוב פכ"ג ס"ו א') וכו' וכפי דברי ה"ק' וה"ך ע"כ ודע דנ"ע כתוב להכעיס מקרי בלול נגלל במקום דכתיב כסדר יכ"מ כניטין מ"ו: וסלידל כעוס"ר אנו רואים זה נאשו להכעיס אלא מפני העדר סהרגל ועמטום ה"כ וגם נגפ' י"ל דזה שאמרנו שניק הת"ח ואכל איכורא סינו שאמר שאינו רוצה כהיתר כלל וחסו ודאי להכעיס וזה לא שכיח כלל וד' יתחם).

יד כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ה' מי שנתן סמון לגבאים לצדקה אין לו ולא ליורשיו שום כח בהם והקהל יעשו הטוב בעיני אלקים ואם אכל קודם שבאו ליד גבאי אם נדר צדקה סתם נותנין לקרוביו העניים דאומדן דעתא רכונותו לקרוביו ודווקא אם היו לו קרובים עניים בשעת הנדר אבל אם היו עשירים או והעט אין נותנים להם וכל זה במוסק צדקה לבר אבל אם מוסק צדקה עם בני העיר על

דעת בני העיר נדר והם יעשו מה שירצו עכ"ל. מן ביאור הדברים דמקורם נתבאר היאך לנהוג בצדקה והיינו צדקה תכירות שהארם נותן איש איש לפי ערכו ונדרת לבו ובכאן מיירינג כמי שהפריש סכום נכון לצדקה סתם ולא פירש על איזה צדקה כגון קודם סתו והפריש מממונו סכום נכון לצדקה סתם או אפילו בחייו נשאיו לבו להפריש סכום נכון לצדקה אם מסר הסמון להגבאים של צדקות העיר שוב אין לו וגם ליורשיו שום כח בהם ונראה דאם אפילו עדיין לא מסר להגבאים אלא שאמר הנני מגדב כך וכך לצדקה לסמור המעות ביד הגבאים שוב אין לו ולא ליורשיו שום כח בהם והקהל יעשו הטוב בעיני אלקים ואדם כפי אמוצו לא אמר לסמור ביד הגבאים עיפ ביד וכן אם אפילו לא אמר לסמור להם יכ"ל אלא נדב סתם אמנם לא הוא לברו נדב אלא כל בני העיר נדכו והיינו שעלה עיד בני העיר לעשות פסיקת צדקה בסכומים נכונים וכל אחד פסק עליו כך וכך ג"כ אין לו ולא ליורשיו שום כח בהם שהרי עיד בני העיר נדב דכצדקה אוליגן בחר אומדנא ויעשו בני העיר כפי דעתם אבל אם התנדב לבדו סתם ולא מסר לגבאים וגם לא אמר לסמור להם יכ"ל לעשות בהם כפי רצונו כשהוא בחיים ואם אינו בחיים אסדינג לדעתו שכונתו היתה לקרוביו ונותנין להקרובים ודווקא לקרובים עניים שהיו בשעת הנדר אבל אם הענו אח"כ אין נותנים להם דודאי כוונתו היתה המצטרכים בשעה מעשה ויא עלה על לבו על אותם שיצטרכו אח"כ ואמנם כשהוא בחיים יכול לעשות כרצונו וזהו ביאור דבריהם.

מז ואני תמה על זה דהן אמת שיש מהפוסקים הסוברים כן שהנותן צדקה סתם לקרוביו העניים זוכין בה וכן המעשר יכול ליתנו לקרוביו (מכ"ל ס"ג דכ"ג נ"ג) הא"ש וכלנו הונא כנ"י ופע"ז (ק"ג) מ"מ הא כמה מהגדולים חלקו בזה וז"ל המדרכי שם בהנהגות בתשובת ריב"ם מצארי שהמפריש מעות לצדקה סתם אין רשאי לחלקם לקרוביו לבר כי הוא חייב לחק לכך עניי העיר בשוה והכי איתא בתוספתא פ' הגזול האומר תנו סנה לעניים סתם ינתנו לעניי אותה העיר עכ"ל ובפנים המדרכי כתוב שט השיב רבינו אברהם הבפריש סמונו לצדקה ויש לו קרוב בעיר אינו רשאי ליתנו לקרוביו לברו וכו' עכ"ל ויש מי שפירש דזה מיירי שנדב עם בני העיר (מ"י) ואין הלשון משמע כן ומסוף מ"י פאה משמע דמחצה יכול ליתן לקרוביו דהגן (פ"ה מ"י) היה מציל כלומר שאינו רוצה לחלק כל המעשר עני שיש לו ורוצה ליתן מזה לקרוביו נוסף מחצה ונותן מחצה ע"ש אך יש מי שאומר דזהו במה שחייבתו חזרה אבל במה שנדב מעצמו יכול ליתן הכל לקרוביו (כ"י נ"ג סנה"ט ס"ג) ונל"ע דבכל אלה

אלה יעשו ב"ד כפי ראות עינם דבצדקת והקדשות אולינן בתר אומדנא (ס"ן סק"ט כנס ה"א"ס).
 וז"ל דבר פשוט הוא שהמפריש קרן קיימת לאיזה צדקה שמהריוח יעשו צדקה פלונית, אע"פ שאין הריוח מספיק לדבר זה מי"ס אין ביכולת ליטול מן הקרן וכן אם ירדו בניו או בני בניו מנכסיהן אין ביכולת ליתן להם מצדקה זו שהפריש על עניין אחר אא"כ רימו בצוואתו לזה ויש מי שאומר שהמריחה יכולים ליתן ליורשיו שהענו מטעם אומדנא (מ"א ס' ק"ג) ולא ידעתי למה אחרי שהיו עשירים בשעת קצתה וודאי לא עלה על דעתו יעשו אח"כ וכמיש בסעי' ט"ז וכ"ש אם הפריש על איזה צדקה מסוימת אין אפשר ליתן מזה ליורשיו ויש להתיישב בזה הרבה (ע' תשנ"ג ח"ג סי' רס"ט נ"כס' אחת כנעת מוחס' ט"ח ליתן נכסיו לעניי עירס ונ"ל אח"כ אח' עני מצדקת והלוי יורכס וספק ליתן לו מטעם אומדנא ע"ש וז"ל משיח' כיון דנל"ל לירכס ופי' נמתיקוס וז"ל עני בשעת משעת).

ואין ידם משנת לשני הדברים מי קודם והשיב (כלל ו') דאם הוא רב מצדקת ובקי בתורה בהוראות ובדברים חיות קודם ואם לאו ש"ץ עדיף להוציא רבים י"ח עכ"ל והביאו הסוד והשיע' סעי' י"ג וכשמע מזה דהשי"ץ היה הכרח להוציא רבים מפני שהרבה ע"ה היו שלא יכלו להתפלל כלל ואיש אחר לא היה ביכולתו לעמוד לפני העמיד להתפלל ואפי"ה רב סיבהק עדיף ואינו מן התימא כי הורה גדולה מתפללה.

וכתנ רבינו הרמ"א דאין לפרנס הרב שבעיר מכיס שר צדקה דנניא הוא לו וגם לבני העיר אלא יעשו לו סיפוק מסקום אחר אבל כל יחיד יכול לשלוח לו מצדקה שלו שזהו דרך כבוד עכ"ל דתניא בתוספתא דנדה (מ"ו) כל הניטל צדקה נוטל מעשר עני ויש שנוטל מ"ע ואינו נוטל צדקה ע"ש והיינו אם הוא ת"ח רכסיפא ליה ליטול צדקה שהוא דבר מפורסם ולא כן מעשר עני שנשלח לו מן הגורן ואין הרבר ניכר וכתתניא בתוספתא דפאה מעשר עני נותנין דחבר בטובה ע"ש ולכן אם יטול הרב שכירות תמידו מכיס שר צדקה יהיה הדבר מפורסם ויש בזה ביוון אבל כל יחיד כששולח לו מכיתו אין הרבר ניכר שזהו מצדקה ודמי למעשר עני ואין לשאול אחרי שעושין לו סיפוק למה לו צדקה דיי"ץ כנון שאינו מספיק לו הסיפוק לכל צרכיו ומהו יש ללמוד דמצדקה יזולין ליתן אפילו על מי שצריך הוצאה כרובה בהרחבה. **כ"א** עוד השיב הרא"ש שיכולים לשנות אפילו מסעות של ת"ח לצורך החגמון מה שנותנין לו בכל שנה לפי שזהו הצלת נפשות שאם לא יתפשו עמו יש כמה עניים שאין להם מה ליתן ויכו אותם ויפשיטום ערומים ואין לך דבר עומד בפני פקיה נפש ואע"ג דיותר יש זכות בעומק בתורה מהעוסק בהצלת נפשות כראיתא ספיק דמטילה מ"ס החיוב לפקוח נפש הרי יותר ומבטלין הית בשביל זה (ע"י סק"ו) ועתה במדינות אייראפא בימי מלכי חסד אין מקרות רעות כאלו תורות לר'.

והוא יתן כפי ראות עינם דבצדקת והקדשות אולינן בתר אומדנא (ס"ן סק"ט כנס ה"א"ס).
 וז"ל דבר פשוט הוא שהמפריש קרן קיימת לאיזה צדקה שמהריוח יעשו צדקה פלונית, אע"פ שאין הריוח מספיק לדבר זה מי"ס אין ביכולת ליטול מן הקרן וכן אם ירדו בניו או בני בניו מנכסיהן אין ביכולת ליתן להם מצדקה זו שהפריש על עניין אחר אא"כ רימו בצוואתו לזה ויש מי שאומר שהמריחה יכולים ליתן ליורשיו שהענו מטעם אומדנא (מ"א ס' ק"ג) ולא ידעתי למה אחרי שהיו עשירים בשעת קצתה וודאי לא עלה על דעתו יעשו אח"כ וכמיש בסעי' ט"ז וכ"ש אם הפריש על איזה צדקה מסוימת אין אפשר ליתן מזה ליורשיו ויש להתיישב בזה הרבה (ע' תשנ"ג ח"ג סי' רס"ט נ"כס' אחת כנעת מוחס' ט"ח ליתן נכסיו לעניי עירס ונ"ל אח"כ אח' עני מצדקת והלוי יורכס וספק ליתן לו מטעם אומדנא ע"ש וז"ל משיח' כיון דנל"ל לירכס ופי' נמתיקוס וז"ל עני בשעת משעת).

והוא יתן כפי ראות עינם דבצדקת והקדשות אולינן בתר אומדנא (ס"ן סק"ט כנס ה"א"ס).

רנ"ב דיני פדיון שבויים בזמן הקדמון ובו י"ד סעי'.

בקצוות הרחוקות במדבריות שבאויא ואפריקא שנופלים שוללים על עובדי הדרכים ונוטלין אותן בשבי עד שפודין אותם במסמן הרבה כידוע מהשיירות התולכות במדבר ערב.
ב עוד כתב אנשי העיר שנוב טעות לכניין בהכ"נ ובא להן דבר מצוה מוציאין בו המעות קנו אבנים וקירות לא ימכרום לדבר מצוה אלא לפדיון שבויים אע"פ שהביאו את האבנים ונדרום ואת הקורות ופסלים והתקיעו הכל לכניין מוכרין הכל לפדיון שבויים כלבר אבל אם בנו ונמדד לא ימכרו את הבהכ"נ אלא יבנו לפדיון

א כתב הרמב"ם בפ"ה דין י' פדיון שבויים קודם לפריסת עניים ולכסוחן ואין לך מצוה גדולה כפדיון שבויים שהשכוי הוא בכלל הערעכים והצמאים והערומים ועומד בסכנות נפשות והמסלים עינו מפדיון היו עובר על לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ירך ועל לא תעמוד על דם ריעך ועל לא יירדו כפרך לעיניך וכי"ל מצוה פתוח הפתח את ירך לו ומצוה וחי אחיך עמך ואהבת לרעך כמצך והצל לקוחים לכות והרבה דברים כאלו ואין לך מצוה רבה כפדיון שבויים עכ"ל וכל זה היה בזמן הקדמון וגם עתה

השולחן

לפריון מן הציבור עכ"ל ולא משום רמזות כהכ"נ גדולה ממעות פדיון שבויים דודאי אין למעלה מפריון שבויים אלא הטעם בגמ' (כ"ג ג') דדירתיה דאינשי לא מוכנא ע"ש כ'ומר כמו שאין אדם מוכר דירתו שדר בה אפילו לצורך היותר גדול דא"א בלא דירה כמו כן לא נרע דירת בהכ"נ שהיא דירת כלל ישראל לתורה ולתפלה כדירת עצמו וכשם שאדם מתאמץ בכל יכולתו לבני למכור דירתו ויעמיד למצא עצה אחרת למה שצריך כמו כן מחוייבים להתאמץ לעשות נבירה חדשה מן הציבור משא"כ כל זמן שלא נבנה אין מתאמצים בזה אלא מוכרין מיד כרי לפדותם מהר אבל אם א"א בכלל לעשות נבירה פשיטא שמוכרין גם הבהכ"נ ומוציאין אותו אפילו לחולין כרי לפדות הנפשות.

ג ויראה לי דלכן דדק הרמב"ם ז"ל לומר שיגבו לפריון מן הציבור וקשה מאי קמ"ל אלא דאליכ הייתי אומר דלכן לא ימכרו הבהכ"נ משום רמזות בהכ"נ גדולה מפריון שבויים דאינו כן אלא דה"ק שמחוייבים להתאמץ לנבות פרוינס מן הציבור אף שאפשר שעייזו ישוהו מעט מלפדותם בטעמא דאין אדם מוכר דירתו (וכן ל"ל מדברי ס"ק ק"א ע"ג) ורע דלא דווקא בהכ"נ דהיה בהמיר דינו בזה כבהכ"נ (כ"ג).

ד ואין לשאול דכיון דפריון שבויים גדולה מכל המעות איכ למא אצרו כמגילה (כ"ז) דאין מוכרין ס"ת אלא ללמוד תורה ולישא אשה ולא אמרו גם פדיון שבויים דשמא מילתא דפשיטא היא (תוס' כ"ג ח') וכוודאי כן הוא וגם הרמב"ם בפ"י סס"ת שכתב אין מוכרין ס"ת אלא לשני דברים ללמוד תורה ולישא אשה וכי' נ"כ לשון הש"ס דקריט כדכ"ט אבל אין ספק בזה ועוד דהתם איתיד קאי וכוודאי אינו מחוייב למכור ס"ת לפריון שבויים השיף להציבור ואף כל ממינו אינו מחוייב ליתן אלא יגבו מן הציבור וכל אחד יתן נדבה לפי ערכו דאליכ כשיהרמה פדיון יבויים ימכר דהעשיר תן כל ממון וכיש שאינו מוכר ס"ת שלו וכן כל דבר שהוא עלו ואי משום פדיון שבויים ירדיה פשיטא שמעצמו ימכור שהרי אפילו לבעל חובו צריך לשלם כס"ת אם אין לו ממון כח"ש בה"מ סי' צ"ז וכ"ש לפריון שבויים ולכן לא שייך לחשוב בשם פדיון שבויים (וכנ"ל ה"כ ל"ל לדקדק מלבן דהמכ"ס ב"א דכתיב התוס' ע"ש וז"ל כן דלפ"ש אין ז"ס דקדקו כלל וגם מדברי ס"ק והט"ו סק"ל מנאר כן ע"ש בטוסק' תוס' וד"ק).

ה וכתב אחד מהגדולים שמלשון הרמב"ם שכתב אבל אם בנו ונמרו לא ימכרו וכי' משמע דאם עדיין לא נמרו מוכרין (ט"ו ק"א) וכוודאי אפשר לומר כן לפי מה שבארנו דמעיקר הדין מותר למכור לפריון שבויים אלא משום דאין מוכרין דירתו של אדם

אמנם עיקר הדיוק נראה שאינו דיוק דאיכ גם בכ"נ בליבד די דגם לשון זה משמע שכ"כ בנאוהו מד"א כתב אבל אם בונים אותו ועוד דאיכ ל"ל לומר אבנים ונדרום קורות ופסלום ליבא אע"פ שבונים אותו דהיה רבואא טפי אלא נראה אדרבא דלגנע אתי כדומר דכל שבונים אותו מקרי גמירי ומקורם הוה הכנה לבנין וכשבונים מקרי שנגמר הבנין לענין זה שגובים מהעיר ולא ימכרוהו וצ"ע לדינא (ע"ג) גם כתבם על ג'ון טעור באופ"ר למכור ותי' איכר גלמן טעור ללא שכתב לא ימכרו אותו וז"ל ג'ון טע"ס ותי' גלמן כדמכ"ס וע' סג"ל"א סק"ל ותי' וד"ק).

ו וכתב רבינו הרמב"ם וט"מ הנודר בלע לצדקה אין פדיון שבויים בכלל ואין לפדות בסעע זו רק מדעת בני העיר כדקמן סי' רנ"ז סעי' ה' עכ"ל ושם לא נמצא דבר מזה ונ"ל שצריך לנדרום כדקמן סי' רנ"ז סעי' ד' דשם נתבאר שבני העיר יכולין לשנות מצדקה לצדקה וכוונת רבינו הרמב"ם דאיניר בכלל פדיון שבויים יש גם צדקה כמיש שיש בזה רעב וצמא מ"מ בלשון בני אדם אינו בכלל צדקה סתם ויש חולקין עליו וס"ל דהוי בכלל צדקה (כ"ח ו"ט סי' רנ"ז סק"ד) ויש מקיימים דבריו (כ"ג סק"ד) ואינו מוכרח (כ"ח סק"ד).

ז אמנם לא ידעתי בעיקר הרבר מאי קמ"ל רבינו הרמ"א דאם נאמר דכוונתו דכשיתרמו פדיון שבויים אין לפדות בסעע זו רק מדעת בני העיר ואם בני העיר אין רצונם לשנות או שאינם בכאן אין פורין איתם הא וודאי ליתא דכיון שכפדיון שבויים על כל רגע שבאחרים מלפדות הוויין כשופכי דמים (כ"י) ואיכ איך אפשר לומר שימתינו על דעה בני העיר וזה שיתבאר דאין כשנים מצדקה לצדקה בלא דעת בני העיר וזה וודאי בשאר צדקות לבר פדיון שבויים וכן משמע מלשון הרמב"ם והטור שכתבו שיכולין לשנות לפ"ש ואף שי"ש דכוונתם מדעת בני העיר וכן הוא האמת מ"מ זהו פשיטא דגם אם לא יסכימו אין לצייתן ואיכ לאיזה כוונה כתב דין זה.

ח ומקור הדין הוא מהרי"ק (כ"ג ז') ושם הוא ענין אחר בראובן ושבעון שהשתתפו והתנו שלצדקה יתנו שניהם בשוה ואח"כ נתהיה איזה פדיון שבויים וטען ראובן שאיני ליתן יוהר משמעון לפי ההנאי שבניהם ושבעון אומר שהתנאי לא היה רק על סתם צדקה ליתן לעניים וזא לפ"ש וכתב מהרי"ק דהדין עם שמעון דכלשון בני אדם יש לפדיון שבויים שם בפ"ע ואינה בכלל צדקה ומסיים שם דאפילו אם נאמר שהיא בכלל צדקה מ"מ וודאי לא כיונו רק להצדקה המורגלת ושכ"ח ולא לפ"ש דאינו שכ"ח ע"ש ובוה וודאי כן הוא והיינו שכל אחד צריך ליתן על זה כפי ערכו ואינה נכללת

נכללת בצדקה סתם אבל רבינו הרמ"א שו"ת
דין זה לענין דאין לפדות בסלע זו רק מדעת בני
העיר ודאי קשה מאי נימ בזה וכמ"ש.

וְנִלְעֵד דגם כוונת רבינו הרמ"א כן הוא
וקיצר כדרכו בקודש והי"ט כגון שהיה בעיר
הצטרפות לעניים ולשאריו מיני צדקה וגם לפדיון
שבויים וכל אחד מכני העיר נדר על זה ונדר
אחר סלע לצדקה אין פדיון שבויים בכלל כלומר
וכופין אותו ליתן נדבה אחרת לפ"ש ואינו יכול
לומר שכוונתו היתה גם לפ"ש פשוט דבלשון בני
אדם אינו כן דכן הכריע שם כהר"ק חה שמים
שם דאפי"ט אם היא בכלל הצדקה מסתמא לא
כיונו לזה כתב זה אפ"ט לדברי ראובן אבל העיקר
סובר דאינו בכלל צדקה וכ"כ שם מפורש ע"ש
וזה שמסיים רבינו הרמ"א דאין לפדות בסלע זו
רק מדעת בני העיר הי"ט דוודאי מרינא הוי סלע
זו לצדקה אחרת ועל הפ"ש צריך ליתן אחרת אפי"ט בני
העיר יודעים שרי לפ"טו הסלע הזה ואינו אמוד ליתן יותר
דאזכורים לפוטרו וליתן סלע זו לפ"ש ומכאן המעם
כדלקמן וכ"ו כלומר דהא לקמן יתבאר דבני העיר
רשאים לשנות מצדקה לצדקה וכ"ש שרשאים
לשנות מצדקה לפ"ש ולכן ביכולתם לפוטרו
מליתן עוד והסלע הזה הי"ט לפ"ש ומוכרחים
לעשות כן מפני דפ"ש קודם (נזכר א"ש כל מה שנקטו
עליו ה"ל ופ"טו וז"ל).

י"א וכן אין מבריחין את השבויים להוציאן
מהשבאים בלא פדיון מפני תקון העולם שלא
יהיו האיובים סבכידים עולם על יתר השבויים
ומרכים בשמדתם אלא פודין מהם בכרי דמיהן
ושיעור כדי דמיהן לא ידענו כמה וכשיש סכנת
נפשות י"א שפודין יתר מכרי דמיהן ויש מנסגמין
(פ"ח ה"ל) כן ויש ק"כ כשיטתו כדי דמיסין י"א שגמין כע"כ
ו"א כעכ"ס כגדלים מידם ועל כ"י אין דבר נזכר כזה ונמדיטתים
לא ספיק כל זה ע"כ לא הל"ך נזכר.

י"ב עוד אמרינן שם בגמ"ס (מ"ו) דהמכיר את עצמו
ואת בניו לכותים להיות להם לעבדים או
שלוו מהם סעות ולקחו אותם כהלואתם פעם
ראשונה ושנייה פודין אותו ושלישית אין פודין אותו
אבל פודין את הבנים לאחר מיתת אביהם כדי
שלא יטמנו בין הכותים ובחיי אביהם אין לחוש
דשומרים (מ"ט) ולכן אם אינם ביחד עם האב פודין
אותם מיד (מ"ז סק"י) ואם מבקשים להרנו פודין אותו
מיד אפילו אחר שנמכר להם כמה פעמים וכ"ש בניו
אמנם אם הוא עברין להכעיס אין פודין אותו ורק
פודין את הבנים.

י"ג אם נשבו איש ואשה האשה קודמת לפדיון
כדי שלא יטמאה ואם השודים למשכב וזכור
האיש קודם וכן אם עומרים לסכנת נפשות או
ששגהם מובעים בנהר האיש קודם ועבר שנשבה
כיון שסב"ל לשם עבדות וקבל עליו מצות פודים
אותו כישראל שנשבה ואם הוא ואביו ורבו בשבי
הוא קודם לרבו ורבו קודם לאביו ואם אביו ת"ח
אביו קודם אע"פ שרבו נזכר סמנו והוא רבו מובהק
מי"ט אביו קודם ואם אמו כשבי היא קודמת לכולם
אפילו נזכר ע"כ ואם יש סכנת נפשות חייו קודמין
(מ"ט ס"ק) ואם הוא ואשתו בשבייה אשתו קודמת לו
כדי יורדין לנכסיו ופודין אותה ואפ"ט עומד נזחה
אל תפוחה מנכסי אין שומעין לו וכן מי שנשבה
ויש לו נכסים ואינו רוצה לפדות עצמו פודין אותו
מנכסיו בע"כ וכן האב חייב לפדות את הבן כשיש
לו לאב ואין לו לכן וכן שאר קרוב כופין אותו
לפדות קרובו והקרוב קרוב קודם ואין יכולין
להמיר אותן על הציבור אם רק הוא עשיר והכל
לפי ראות עיני הב"ד.

י"ד וכתב רבינו הרמ"א בסי"ט זה הפודה חבירו
מן השבייה חייב לשלם לו או אית ליה
לשלם ולא אמרינן דהוא מביח ארי מנכסי חבירו
וצריך לשלם לו מיד ולא יוכל לסימור אני ביית
לך דין ואם זה ליה אחיכ סענה עליו יתבענו
לדין דבלא זה אין אדם פודה את חבירו בע"כ
כלומר דאע"ג דמצינא יוכל לומר מי בקש זאת מידך
ולא דמי ליזדר לשרה חבירו שלא ברשות ורעה
דחייב לשלם לו כפ"ש בח"ס מ"י שעי"ה דהתם עשה
לו

ו ועם כל גודל המצוה של פ"ש מי"ט שני חכמים
במשנה (גיטין מ"ה) דאין פודין את השבויים יותר
על כדי דמיהן מפני תקון העולם ויש בגמ"א איבעיא
מהו זה תקון העולם אי משום דוחקא דציבורא
ולפ"טו אם יש לו קרוב עשיר ואי"צ להמיל הפדיון
על הציבור מותר (מ"ט) להרבות בפדיון או המעם
כדי דלא לינרבו ולייתו מצי שהשבאים כשיראו
שמרכים בפדיונם ימסרו נפשם לנגוב הרבה נפשות
מאתנו ולפ"טו גם אם אי"צ לציבור יחזר להרבות
בפדיון לכוף האדם לנפשו או בעד אשתו שהיא
כגופו יכול להרבות בפדיון (מ"ט ו"ל"ט) אבל בעד
אתר אפילו בעד בנו אסור ולא איפשטא הבעיא.
והרמב"ם בפ"ח כתב המעם השני שלא ימסרו עצמם
לנגוב וכן במור ושי"ע סעי' ר' ע"ש ואפ"ט באשתו
פסק בפ"ד מאישות דאינו פודה אותה יותר מרמה
ועמ"ש באה"ע ס"י ע"ה אבל השור פסק דאשתו
כגופו וכן לת"ח או אפילו עדין הוא קטן וניכר
בתרופות שכלו שיהיה ת"ח פודין אותו ברמ"ס
מרכים ויש שכתבו שגם לקרובו יכול לפדות
ברמ"ס מרכים (מ"ט ו"ז סק"ד) ועכשיו במדינות אלו
לא שייך כל זה.

ערוך

הלכות צדקה סימן רנ"ג השלחן

ואח"כ יתבענו לדין אם יש לו מענה עליו ולכן נזכה ונסמך ומי"ם מפני התקנה חייב לשלם לו מיד ואינו יכול לומר לו אפילו צריך עמו לדין אלא ישלם לו

ואח"כ יתבענו לדין אם יש לו מענה עליו ולכן נזכה ונסמך ומי"ם מפני התקנה חייב לשלם לו מיד ואינו יכול לומר לו אפילו צריך עמו לדין אלא ישלם לו

רנ"ג מי הוא הראוי ליטול צדקה וכו' כ"א סעי'.

ך עור תנן התם דאם המתים וזו היו ממושכנין לבעל חיבו או לכתובת אשתו היו יטול כלומר אם יש לו בעיה או שאשתו יש לה כתובה אע"פ שהיא תחתיו דכן מבואר שם בירושלמי אינם מן החשבון ורשאי ליטול והטעם פשוט דהא אינו יכול לאבדם וממושכן לאו דווקא שהרי מביא ה"ו כמושכנים כיון שאין יכול לאבדן ויש שפירשו דווקא כשייחדן לאפותיקי לכתובת אשתו (ט"ז וע"ז סק"ג) דכן משמע לשון ממושכנין וצ"ל הטעם דאלי"ב הרי יכול להוציאן וצ"ע אבל בחוב אי"צ לזה דכן מבואר מלשון הטור וצ"ע ע"ש.

ך עור תנן התם דאין מחייבין אותו לכבוד את ביתו וזה כ"ל תשמישו וי"ל רבינו הכי"ו ואם יש לו בית וכלי בית הרבה ואין לו ר"י ז"ל ה"ו יטול ואי"צ למכור כ"ל ביתו ואפילו הם של כסף וזהב ברי"א בכלי אכילה ושתייה ומלבוש ומצעות וכיוצא בהן אבל מגררה או עליו שהם של כסף מוכרין ולא יטיל מהצדקה והא דאין מחייבין אותו לכבוד כ"ל תשמישו של כסף וזהב דווקא כ"ל זמן שאי"צ ליטול מהקופה אלא נוסף בסתר מיתרדים אבל אם בא ליטול מקופה של צדקה לא יתנו לו עד שימכור כליו עכ"ל וה"ו ע"פ סוגית הש"ס בכתובות (ס"ח) ע"ש וכפי שיטת הרי"ף והרמב"ם ע"ש עור שיטה ל"ג ה"ו הביאו הטור דקודם שבא ליטול מהצדקה אם יש לו כ"ל כסף מחייבין אותו למכורם אבל אחר שהתחיל ליטול ונודמו לו כלים אלו כגון שירשן או נתנו לו במתנה אין מחייבין אותו למכורן כדי שלא יטול ע"ש (וע"ז סק"ד דס"ס מנוכח של כסף ושולחן של כסף מחייבין אותו למכור וסב"א ע"ת רש"י דאם לאחר שנטל דקדק נדע ב"ל ס"ס נדק ליעול ונוטלין ממנו מה שנטל ואם אין לו כדי לשלם מוכרין כ"ל ביתו ומסתמך כפחותים ע"ש).

א שנו חכמים בפ"ה רפאה מי שיש לו שתי סעודות לא יטול מן התמחוי י"ד סעודות לא יטול מן הקופה רבימיהם היו מחלקים בכל עיר לכל עני שתי סעודות ליום והיה תמחוי כללי הנאסף מהעיר וגם היתה קופה הנגבית מן העיר והיו מחלקים בכל שבוע י"ד סעודות ויתבאר בס"י רנ"ז ולכן מי שיש לו שתי סעודות אין לו ליטול מהתמחוי שהרי יש לו ליום זה ומי שיש לו י"ד סעודות לא יטול מהקופה כיון שיש לו לכל השבוע ואע"פ דלשבת צריך ג' סעודות ונחסר לו סעודה אחת אך כבר אמרו חכמים (ב"ב קי"ח) עשה שבתך חול כלומר שיאכל בשבת כמו בחול ולא יצטרך לבריות ולא דמי לעני העובר במקום למקום שנותנין לו ג' סעודות כמי"ש בס"י ר"ן דשאני התם דכיון שהתחיל ליטול יטול גם לכבוד שבת משאי"ב מי שיש לו ש"ו לא יתחיל ליטול מפני כבוד שבת (תוס' וע"ז סק"ג).

ב עור שנינו שם מי שיש לו מאתים וזו לא יטול לקט שכחה ופאה ומעשר עני דכך שיערו חכמים דמאתים וזו מספיקים לשנה אחת לכסות ולמוונות לו ולכני ביתו ולכן לא יטול בשנה זו שום צדקה וכן מי שיש לו חמשים וזו והוא נישא ונותן בהם ג"כ לא יטול דכך שיערו חכמים דחמשין דעבדין טבין כמאתן דלא עבדין היו לו מאתים חסר דינר אפילו נותנין לו אלף וזו כמאתן ה"ו יטול ובתבו הפוסקים שלא נאמרו השיעורים האלו אלא בימיהם אבל בזה"י יכול ליטול עד שיהיה לו קרן להתפרנס הוא ובני ביתו מהריוח ודבריו טעם הן והכ"ל לפי הזמן ולפי המקום (פ' ט"ו ע"ג).

ג וכתב רבינו הרמ"א בסעי' א' דמי שהולך מביתו ונוסע מעיר לעיר לקבץ כל הדרך שהיה ברעתו ליוסע כשהלך מביתו נקרא פעם אחת ואפילו נתנו לו ר"י וזו בעיר אחת יכול לקבל יותר ומכאן ואילך אסור עכ"ל דכמו ששנינו לעיל דאם היה לו מאתים חסר דינר מותר ליטול אפילו אלף בבת אחת דעדיין נחשב לעני בחסרון האחת כמו כן עד שוכו לביתו נחשב עני ויכול לקבל הרבה והחסיר דרק הדרך שהיה ברעתו ליוסע וכא יותר ושני דיעות הם במרדכי פ"ק דבי"ב ויש מי שסובר דאין גבול לזה וכל זמן שלא שב לביתו מותר ליטול ע"ש (הג"ח כתב על זה וצ"ע ולא יצא כוונתו ואולי מזה דקודם לזה תנן עני הניכר ממקום לפקוד וכו' ומשמע דנס על זה ק"ל סך מצנה דמי שיש לו ר' וזו פ"א).

ך ויש עור שיטה להיפך דבכלים שהיה רני"ל מכבר לשמש לא ימכור אבל אם נפלו לו כלים אלו בירושה אחר הנבייה ימכור (כ"ל"ס ס"ס) וכתב רבינו הרמ"א דכן הדין במקום שיש תקנה שלא ליתן צדקה למי שיש לו דבר קצוב אין חושבין לו בית דירה וכלי תשמישיו עכ"ל וגם זה לפי הדיעות שנתבאר. עור כתב דכל מי שהוא עשיר אסור ליתן לבניו אע"פ שהם גדולים אם הם מוכים על שולחן אביהם עכ"ל כלומר דאם הבן עני אע"פ שיש לו אב עשיר מותר ליתן לו צדקה אך אם הוא סמוך על שולחן אביו וקיי"ל דמצואתו לאביו והוא כאלו נותנין לאביו והאב הרי הוא עשיר.

בשווייהו אין מחייבין אותו למכור אלא מאכילין אותו מעשר עני עד חצי דמיהן ולא ירחיק עצמו ומכור שלא בזמן מכירה היו שאר האדם לוקחין ביוקר והוא אינו מוצא מי שיקח ממנו אלא בזול מפני שהוא רחוק ומרוד אין מחייבין אותו למכור אלא אוכל מעשר עני והולך עד שימכור בשוה וירעו הכל שאינו רחוק למכור עכ"ל ולדבריו נראה דלא שבקינן ליה לזלולי כלל אלא נזון מן הצדקה עד שימכור במקח השוה אך גם זה אינו מוכן דלמה בימות הגשמים אין מאכילין אותו רק עד מחצה משוי הגשמים ואולי דמפני שאין דרך שיוולו יותר ממחצה מן ימיה הגשמים לימות החמה ולכן ר"י שנסיענו מן הצדקה מה שהולך ולא יותר משאי"כ דאם הוולף הוא מפני דחקו אין שיעור לדבר ולכן גם כסיעין לו מן הצדקה בלא שיעור.

ו יודע דאפי"ג דבאין לו ר"י וזו יבוליים ליתן לו אפילו אלף זוז בבת אחת כמו שנכתבאר מ"ס כזה שיש לו הרבה אלא שאין יכול למכור עתה אין נחנין לו הרבה בבת אחת אלא דבר יום ביומו (כ"י ו"ד ס"ק"ג נ"ס ר"י) והטעם פשוט רכיון דבאמת עשיר הוא אלא שרחוק לזמן כמ"ש אי"כ איך ניתן לו הרבה שמה למחר ימצא למכור בשוויים ולמה נקמה לעניים ור"י להאכילו דבר יום ביומו עד שימצא למכור בשוויין.

י"ג כתב הרמב"ם במ"ט בעה"ב שהיה מהלך מעיר לעיר ותמו לו המעות בדרך ואין לו עתה מה יאכל היו פותר ליקח לקט שכתה ופאה ומעשר עני וליהנות מן הצדקה ולכשיגיע לביתו אינו חייב לשלם שדרי עני היה באותה שעה הא למה זה דומה לעני שהעשיר שאינו חייב לשלם עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע סעי' ד' והוא משנה בפאה (ט"ו מ"ד) והרמב"ם הסביר הטעם דזהו דומה לעני שהעשיר שאינו חייב לשלם ואפי"ג שאין זה דמיון גמור שדרי הוא הא יש לו עתה אמנם כיון שהוא בדרך ומוכרה עתה לזיון מן הצדקה דרי באותו זמן הוא כעני ותמיהני שבמ"ה המשניות כתב הרמב"ם דממדת חסידות צריך לשלם ע"ש ולמה לא הזכיר זה בחיבורו וגם בירושלמי משמע כן ע"ש וגם בש"ס שלנו בחולין (ק"ג) משמע להדיא כן ע"ש ואולי שבחיבורו לא כתב רק העולה לפי עיקר הדין ודע שהרוב פשוט שאם זה הבעה"ב העובר במקום מקום ביכולתו ללוות שאסור לו לקבל צדקה (מן ר"י) כ"ס כג"ל נ"פ חס"ט ס"ס י"ז).

י"ב כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ה' מי שפירגס יתום והיה סכין למצוה וכשהגדיל תבע ממנו מה שפירגסו פסוד אפילו היה ליתום באותה שעה אם לא שפירש שדרך הלוואה פירגסו ודוקא יתום אבל אחר אפילו בסתם נמי אמרינן שדרך הלוואה עשה מאחר

ן עוד כתב דכל זה דרך צדקה אבל דרך דורון וכבוד יכול לקבל אדם כראמרינן הרוצה ליהנות יהנה כאישע עכ"ל ויש להסתפק אם יכול לקבל דרך דורון אפילו המעות צדקה של הנותן או דוקא כשאינו ממעות צדקה ולא דמי למ"ש במ"ה רנ"א סעי' ק"י דיכול ליתן להרב שבעיר מצדקה שלו ע"ש דהתם היינו טעמא דכיון שהוא עובר עבודה העיר שפיר טניע לו שיהנו אותו משאי"כ בשאר כ"כ אדם אפילו אם הוא יתח כיון שיש לו ר"י וזו וכ"ש כשיש לו יותר כמה יקח העניים בנטלו מצדקה שלהם להבעה"ב כשיתן לו דרך דורון מהצדקה שלו ינכה לשאר עניים ולכן נראה דממעות צדקה אין לו ליקח אף דרך דורון ואי קשיא דאם לאו ממעות צדקה מאי קמ"ל רי"ג דקמ"ל שישאי ליקח מאחרים אף כשיש לו הרבה ולזה הביא ר"י מאישע אפי"ג שכסמא היה עשיר דאין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קומה (נ"ג ז"ג).

ק"י יש לפעמים שהוא עשיר בנחלאות ורשאי ליקח צדקה כגון שאינו מוצא למוכרן ואין לו מה לאכול וכדחנ"א בב"ק (ו') הרי שהיו לו בתים שדות וכרמים ואינו מוצא למוכרן מאכילין אותו מעשר עני עד מחצה וז"ל הטור מי שיש לו שדות וכרמים ובתים הרבה לכ"כ מבית דירה ואין לו מעות ובא למכרם אם מפני שרואים אותו שהוא רחוק אין רוצין לקנות ממנו (כ"י כמק"ל) אין מחייבין אותו למכור (כ"ג) אלא מאכילין אותו מן הצדקה עד שימכור בשוויים וירעו הכל שאינו רחוק למכור אבל אם הוולו כל הקרקעות אף של אחרים אף אם הוולו שאינן שוין בחצי דמיהן אם יכול למכרם שיהיה לו מאתים זוז לפי הוול צריך למכרם וראי' יטול מהצדקה ואם הוא בימות הגשמים שאין זמן מכירה ואין מוצא למכור אלא בזול ואם יניחם עד ימות החמה ימכרם בשוויים אין מחייבין אותו למכור אלא נחנין לו מהצדקה עד שיכול למכור בחצי דמיהן עכ"ל הטור ולדבריו זה ששינוי עד מחצה פיירי ככה"ג שיפתין עד ימות החמה ולכן אם יטול ליקח מחצה מקח מימות החמה מחוייב לככרן אך פחות ממחצה ימתין עד ימות החמה ועתה יקח צדקה אך הדבר תמוה דלמה יהיה לו הפסד עד מחצה שוויים מכפי ימות החמה וצ"ל הטעם כיון דעתה אינם שוים יותר אין זה זלזול וכיון שיש לו לפי המקח ההוה ר"י זון אסור לו ליטול אך בפחות ממחצה חסו עליו חכמים והתירו לו ליטול צדקה עד ימות החמה.

כ"ג אבל הרמב"ם בה"צ יש לו דרך אחרת כזה וז"ל מי שהיו לו בתים שדות וכרמים ואם מוכרן בימות הגשמים מוכרן בזול ואם הניתן עד ימות החמה מוכרן זית

מאחר שיש לו נכסים עכ"ל ודינים אלו תלויים לפי ראות עיני הדיין איך עשה זה אם לשם מצוה אם לשם תשלומין ולכן נחבאר בחימ' ס"ם רי"ן דיתוכים שסמכו אצל בעה"ב וזנ' משלו חייבים לשלם משום דבוודאי לא כין לזון את כולם לשם מצוה משא"כ ביתום אחר שנמלו בעה"ב יוהר נראה שכיון למצוה אבל באיש אחר כסתם הרעת נזמה שלא עשה זה לשם מצוה ולכן בבעה"ב העובר מטקום למקום ותם כספו ואחר נתן לו על הוצאה יותר קרוב לומר ששם הלוואה עשה אמ"כ ניכר הדבר שלשם חסד עשה (ועי' סק"ט וא"ן דנני מטורס כל כן ודו"ק).

מן ביאור הדברים רדיעה ראשונה שהיא דעת הרשב"א בתשו' סוברת דכמו שהמותר שייך ליורשיו כמו כן כל המעות כיון דארעתא דידיה נבו המעות וזכה משעת הגבייה ודיעה שנייה היא דעת הרא"ש בתשו' דרווקא כשהמצוה נעשית שפיר שייך המותר לו וליורשיו אבל כל שעדיין לא התחילו במצוה זו פשיטא דארעתא דהכי לא ההנרכו ומעיקר הדין היה צריך להחזיר הנדבות לכל מי שנתן אלא שזוהו סן הנמנעות ויפול הצאות הרבה ולכן עושין בהם צרכי רבים והכזיעו כדעת הרא"ש. וכתב רבינו הרמ"א באחר שנדר ליתומה ומתה ולא זכו היורשים כלומר וחוזרים המעות להסתנדב ולא דמי לנזבה מרבים כמוכן ולא חשו רבוהינו לבאר זה דברין הראשון עושין צרכי רבים ובדין השני חוזר לבעלים דממילא מוכן זה אמנם כשהיא חיה נותנין לה מיד אך בחי' יש חולקין דרבינו הכי בס"י רניג סעי' ט"ז פסק דנותנין לה קודם שתנשא ויורשה יורשין אותה ורבינו הרמ"א פסק לא כן ובארנו זה שם בסעי' כ"ה ע"ש שהעיקר כדברי רבינו הרמ"א שנותנין לה מיד ועכ"ז אם מתה חוזרת ליורשיו ולא ליורשיה (ודינו ג' הכמ"ח סוף גס להרשב"א וליד לנכ"ס ודו"ק).

מן כתבנו הרמב"ם והטור והש"ע סעי' ח' עני שנתן פרוטה לצדקה שמקבלין מסנו ואם לא נתן אין מחייבין אותו ליתן ליתן נתנו לו בנדים חדשים והחזיר הישנים מקבלים ממנו ואם לא החזיר אין מחייבין אותו עכ"ל והיא תוספתא בפאה (פ"ד) ויש מי שפירש דה"פ דאע"ג דכל עני חייב ליתן צדקה כמיש' בס"י רמ"ח מימ' אין מחייבין אותו ליתן משום דיכול ליתן לעני אחר ואותו העני יתן לו כמיש' בס"י רניא (נ"ח) ואין זה אלא תימא דא"כ מאי קמ"ל שמקבלים ממנו כיון שהוא חייב ליתן (ע"ן סק"ה). ויש מי שפירש דמירי בעני פרנסתו (סג) וזהו הכל ובס"י רמ"ח מירי ביש לו פרנסתו (סג) וזהו הכל סיבב על הדרך שכתבו ברי"ם רמ"ח וכבר בארנו שם דשני עניינים הם דוודאי שלישית השקל בכל שנה מחויב כל אחר ליתן וכאן מירי שזה כבר נתן זה ולא מירי מזה ולכן אינו מחויב ליתן יותר והייתי אומר דגם כשנותן איזה צדקה ליד גבאי שאי יקבלו מסנו כיון שעני הוא וכבר יצא י"ח בשלישית השקל דוח קמ"ל דמי' מקבלים מסנו וכן אם החזיר הבגדים הישנים מקבלין ממנו אע"פ שא"צ שהרי אינו מוכרח לזה ע"פ הדין.

ין עני שאינו רוצה לקבל צדקה וידענו שהוא מוכרח לכך אנחנו מחייבים להחזיק שיקבל ואם עכ"ז אינו רוצה צריכים לעשות עמו הערמה והיינו שנותנין לו בדרך מתנה ולא דרך צדקה ואם גם זה אינו רוצה נותנין לו לשם הלוואה ואח"כ אין תובעין מסנו

יג הנן בספי' דשקלים מותר עניים לעניים מותר עני לאותו עני מותר שבויים לשבויים מותר שבוי לאותו שבוי מותר הכתים לכתים מותר המת ליורשיו ולכן כתבו הטור והש"ע סעי' ו' עני שנבדו להשלים לו די מחסורו והותרו על מה שצריך המותר שלו ואם גבו לעניים סתם והותרו ישמרו לעניים אחרים וכן מותר שבוי לאותו שבוי ואם גבו לשבויים סתם והותרו ישמרו אותם לשבויים אחרים וכן מותר היתור ליורשיו מותר המתים לכתים עכ"ל ורבינו הבי' כתב דאם ראו הפרנסים שיש צורך שעה ורצו לשנות הרשות בידם עכ"ל וזהו מדברי הרמב"ם בפ"י המטניות שם וכן הוא בירושלמי שם שאומר שאין מטחין ביד הפרנסים בכך עכ"ל כלומר אם רוצים לשנות ואין לשאול דא"כ אפשר לשנות משל עני זה לעניין אחר והוא בוודאי לא ימחול על זה והוא כבר זכה בהמעות דמיל דבאמת בשנדקדק דכל מותר למה שייך לזה האיש הלא לא נתנו רק לצרכיו ולא דמוהרות והוא כמתנה במעות אלא דעכ"ז כיון שנאסף מאנשים רבים לאו ארעהיהו לדקדק כל כך ונותנים ע"ד הנבאים והנבאים בעצמם דעתם שגם המותר יהיה שייך למי שנזכה בעדו ולכן אם הם בעצמם רואים ליתן המותר לרבר מותר מפני שעל דעתם נוחנים ויש בזה מחלוקת הראשונים אם רשאי לשנות גם לרבר הרשות או רק לרבר מצוה ויתבאר בס"י רני"ו (וסד"ט כ"י זכ' אות ג' ה"ח סלוגתא זו ועמ"ס כ"י רנ"ו סעי' ט).

יד וכתב רבינו הבי' בסעי' ז' מעות שנבו לפדיון שבוי ומת קודם שנפדה יש מי שאומר שהם של יורשיו ויש מי שאומר שלא זכו בהם יורשיו ולזה הרעת נזמה בזמיה דאמרין דעתיהו שלא התנדבו על דעת כך והיה כשנאבר השבוי קודם שנפדה עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א דהיה אם נדר אחר ליתומה להשיאה ומתה דלא זכו בהם יורשים ומיהו כל זמן שהיא חיה הם של היתומה וצריך לתת לה מיד ואין מסחינין ער נשואיה ואם מתה המעות חוזרין ועבה"מ ס"י רניג דיש חולקין עכ"ל.

מכאן על כל מיני צדקות מדגלי קרא בחענקה אמנם גם בלא נזהי"כ המעט פשוט שהרי הנותנים לא נתנו לו אדעתא דבעיה ולכן אם בכתב קיבוצו כתוב שהוא בע"ח צריך לשלם שהרי אדעתא דהכי נתנו לו (ס"ד ח"ט פ"י ט"ו סק"ג וכו' פ"ה ס"ג).

ד הניא בתוספתא (ס"ג) מעשר עני אין פורעין ממנו מלה וחוב ואין משלמין ממנו את הגמולים ואין פורין בו שבויים ואין עושין בו שושבינות ואין נותנין ממנו לדבר לצדקה אבל משלחין ממנו דבר של גמילות חסדים וצריך להודיעו וכו' עכ"ל וה"פ שאין משלמין מזה שום חוב שבשטר ושכנים ואין משלמין את הגמולים כלומר למי שנמל טובה עמו ואין פורין בו שבויים ואע"פ דפורין שבויים גדולה מהצדקה כמ"ש בס"י רנ"ב מ"ט הכא התורה נתנה לו להעניי רק לאכילה ושמתייה ואין לו רשות לשנות וזה שאמר שמשלחין ממנו דבר של גמילה נראה דזהו כוס של בית האבל או של בית המרחץ כדאיתא בגדרים (נ"ח) דמקרי כוס של שלום דמיתא זוטרתי היא וצריך העני להודיע למי שמשלח לו למען ידע שהוא ממעשר עני.

כ"א ולכאורא קשה על רבותינו שלמדו דין צדקה ממעשר עני לעניין פרעון חובות אי"כ למה לא התבו כל דינים אלו שבתוספתא וצ"ל דס"ל דרק לעניין פרעון חוב ב"ש ללמוד ממעשר עני משום דמסתמא הנוונים מקפידים על זה כמו שהקפידה תורה על מעשר עני אבל לשאר דברים אין ללמוד דוודאי הנותנים אין מקפידים באנו וסוים שם בתוספתא שצדקה ונמיה עושים שלום ופרקליטים טובים בין ישראל לאביהם שבשמים וכן הוא בגמ' (כ"ג י').

(שלא לקבל צדקה מן המצרים וכו' ד' מע"י).

רנ"ד

ממנו ונראה דאם הוא מתאמץ לשלם ואין ביכולתו אין מקבלין ממנו אבל להפך עשיר כולי שעינו צרה בממנו ומרעיב עצמו ואינו אוכל אין משניחין בו וילך בסבלותו וניל דאם הוא חולה מחמת רעבון דבאכילין אותו ונוטלין ממנו בע"כ.

י"ח אע"ג דלכל עני מחוייבים ליתן צדקה אפילו לעיה מ"ט אינו רומה לתת ולתת עני מפרנסין לפי כבודו דכבוד החורה הוא זה ונ"ל דכן הדין אם הוא ירא אלקים אמיתי אף שאינו ת"ח ג"כ מפרנסין אותו לפי כבודו ואם הת"ח אינו רוצה לקבל מתעסקים לקנות לו סחורה שקונים בעדו בולף וקונים ממנו ביוקר דדרך כבוד הוא זה ואם יודע בעצמו להתעסק בסחורה מליון לו פנות לסחיר בהם אבל על ע"ה אינם מצווים כזה וגדול שכרן של המטייל מלאי לכיס ת"ח שיסחרו בהם וכך אמרו חכמים (נפחים י"ג) כל המטייל מלאי לכיס של ת"ח זוכה ויושב בישיבה של מענה שנאמר כי בצד החכמה בצד הכסף.

י"ט כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' י"ב מי שצריך לבריות ושם אחר פרנסתו ונתנו לו צדקה אין בעלי חובות יכולים להפרע ממה שנבה בצדקה אם לא שכתוב בקבוצו שחייב לאחרים דאז נתנו לו אדעתא דהכי שישהם עכ"ל. והנה דבר זה מפורש בתוספתא סוף פאה מעשר עני אין משלמין בו החוב ע"ש ואין לשאול דאי"כ אמאי צריך קרא גבי הענקה דעבד עברי לו ולא לבע"ח כמבואר בקדושין (ט"ו) הא הענקה נמי הוי צדקה דליקבלל חרא דיי"ל דהענקה הוי כחוב שחייבתו תורה להארון והייתי אומר שהבע"ח נוטל כזה קט"ל דלא ועוד אפילו אם נאמר דהוי צדקה י"ל דבאבת ילפינן

א אסור לישראל ליטול צדקה מן העובדי כוכבים בפרהסיא מפני חילוק ר' ובגמ' (כ"ג י'). דרשו

זה מקרא דכיבוש קצירה תשברנה ע"ש ולפי"ז גם בצניעא אסור ומ"מ אם אינו יכול לחיות בצדקה של ישראל יטול מהם בצניעא ואם אינו יכול בצניעא ישול בפרהסיא וטעמו של דבר נ"ל דבאמת אין זה סגדר חילוק ר' כלל אלא שאין זה כבוד שצוטרנו לצדקה של אחרים וגם הדרשא של ביבוש קצירה בגמ' אסתמחא בעלמא הוא ולכן במקום הכרח גמור ובאין ברירה מותר (ונ"כ מ"ח קטיות דהיי"ט וס"ט ס"א פ"ט) ויש מי שרוצה לחלק בין יחיד לרבים דיוחיד מותר (ה"פ) ואין סברא כלל לחלק בזה (ט"ו).

ב אדם חשוב טהם ששלח צדקה לישראל לחלקם לעניים אין מחזירין להם אע"פ שאין צורך גדול בדבר לקבל מהם מפני דרכי שמים אלא

נוטלין ממנו וכיון שענינו אינם מוכרחים לזה יחלקם לענייהם במתן וי"א דאם שלח סתם יעשו כן אבל אם שלח מפורש לעניי ישראל אסור לשנות מדעת הנותן ומחלקין לעניי ישראל (נתנו לפי ס"י ס"ג סק"ג ומחזקן קטיות ט"ו סק"ג פ"ט ה"ק).

ג ואין לחמוה על מה שנתנו לקבל בלא שום פקפוק דוודאי כיון שהדוחק רב מותר כמ"ש ועוד שהרמב"ם כתב בפ"י סמלכים דין י' וז"ל בן גז שרצה לעשות מצוה כשאר מצות התורה כדי לקבל שכר אין מנעין אותו לעשותה כהלכתה ואם הביא עדה מקבלין ממנו נתן צדקה מקבלין ממנו ויראה לי שנתנין אותה לעניי ישראל הנאל והוא נזון משראל ומצוה להחיותו אבל וכו' עכ"ל ומיירי בוכן הבית ושקבל עליו שלא לעבוד עבודת כוכבים ע"ש וגם עתה הפרנסה זה מזה ואין בינינו עובדי כוכבים.

ערוך

הלכות צדקה סימן רנ"ה רנ"ז

השלחן

נדדים ונדבות ויתבאר בסי' רנ"ט וכן הנהפך לישמעאל
אין מקבלין ויש אומרים דמקבלין ולא דמי לקרבן
(ש"ך סק"ט).

ך וכל זה בנתינת מעות לצדקה אבל כשמנדבין דבר
להכניס מקבלין מהם דזהו כמו קרבן שמקבלין מהם
דררשינן איש איש לצמד עליהם שמקבלין מהן קרבן

רנ"ה

שכל אדם ירחוק עצמו וירחיק מקבלת צדקה וכו' ב' סעי'.

א לעולם ירחיק אדם איצ מקבלת צדקה אם רק
אפשר לו לחיות אפילו ברוחק ואפילו לאכול בשבת
כבחול כמה שאמרו חז"ל עשה שבתך חול ואל הצטרך
לבריות ואפילו היה חכם מכובר והעני יעסוק באומנות
ואפילו באומנת מנוולת וכן יצטרך לבריות וכך צו
חז"ל בפסחים (ק"ג.) ע"ש אך אם יש בזה בויון התורה
לא יעשה כן וכבר כתבנו בזה בסי' רמ"ב.
ב וכך שנו חכמים במשנה סוף פאה דכל מי שאיצ
ליטול מהצדקה ונטול והינו שמרמה העם ואומר עני
הוא אינו מת עד שבאמת יצטרך לבריות וכן להיפך

כשצריך ליטול ואינו יכול להרויח כנות וכן או חולה
או בעל יסורין או שיש לו בנות רבות ואין לו במה
להשיאן ומנים דעתו ואינו נוטל היו שופך דמים
ומתחייב בנפשו ואין לו בצערי אלא ענות וחטאים
אמנם מי שצריך ליטול וברוחק יכול לחיות ומצער
עצמו ורוחק את השעה וחי חי צער בלחם ומים כרי
שלא יצטרך ליטול ולא יטריח על הציבור ולא מפני
הנאות אינו מת מן הזקנה עד שיפרנס אחרים משלו
ועלו הכתוב אומר ברוך הנבר אשר יבטח בד' והיה
ד' מבטחו.

רנ"ז

דין קופה ותמחוי שהיה בזמן חכמי הש"ס וכו' ח"י סעי'.

א בזמן חכמי התלמוד היתה בכל עיר ועיר קופה ותמחוי
כמו שיתבאר ואף גם בזמן הקדמונים היתה קופה
בכל הערים כמ"ש הרמב"ם בפי"ט וז"ל מעולם לא
ראינו ולא שמענו קהל מישראל שאין להן קופה של
צדקה אבל תמחוי יש מקומות שלא נהגו בו עכ"ל
ועתה בעונותינו אין לנו לא קופה ולא תמחוי שמפני
לחץ הפרנסה וריבוי העניים אינו באפשרי רק כל
יחיד מישראל נותן צדקה מכיסו ורבו עניים לאלפים
המחורים על הפתחים וכל אחד נותן לו פרוסת לחם
או מטבע קטנה ורבו המעשים בכל עיר ועיר שכמעט
בכל שבוע הולכים שני אנשים לקבץ נדבות על איזה
יחיד ועם כל ריבוי הצדקה שבימינו אלה עכ"ז אין
הקומץ משובע וכו' ושמענו שיש באיזה ערים שעשו
קעין קופות ומתנהג בכבודות.

ב מה היא קופה ומה היא תמחוי כתב הטור וז"ל
כל עיר שיש בה ישראל חייבין להעמיד מהן גבאי
צדקה ידועים ונאמנים שיהו מחזירין על העם מע"ש
לע"ש ולוקחין סכ"ל אחד מהן מה שהוא ראוי ליתן
ודבר הקצוב עליהן והן מחלקין המעות מע"ש לע"ש
ונותנין לכל עני ועני מוזנות המספיקין לשבעת הימים
והוא הנקרא קופה של צדקה לפיכך מי שיש לו מזון
שבעה ימים לא יטול מסנה וכן מעמידים גבאים
שלוקחים בכל יום ויום סכ"ל חצר וחצר פת וכל מיני
מאכל ופירות או מעות שנתנדב לפי השעה ומחלקין
את הגבוי לערב ונותנין ממנו לכל עני פרנסת יובן
וזהו הנקרא תמחוי לפיכך מי שיש לו פרנסה יום אחד
לא יטול ממנו עכ"ל וזה שכתב שיהיו מחזירין על
העם מע"ש לע"ש לא שבע"ש היו מחזירין אלא בכל
השבוע דהכין על חילוק מע"ש לע"ש וזה שכתב ויבר
הקצוב עליהן כלומר דעל הקופה היו הנדבות קצובין

לכל בעה"ב כך וכך אבל על התמחוי לא היה דבר
קצוב לפי שהקופה היא לעניי העיר ויש לזה חשבון
משא"כ התמחוי הוא לעניי עולם (ג"כ כ"ח.) כלומר
עניים העוברים ושבים ולוה אין קצבה שפעמים מרובים
ופעמים מעטים.

ג וכופין על צדקה זו והיו כופין זאוי להכניס להם
אורחים ולחלק להם צדקה (ש"ך סק"א נכ"ס פד"כ)
וכתב הטור שצריכין הגבאים להיות חכמים ונכונים
שיוקדקו על כל עני וצני ליתן לו הצריך וידקדקו
עליהם שלא יהיו רמאים חוץ ממי שיבקש שיאכילוהו
שאר מדקדקין אחריו כמ"ש בסי' רנ"א ואם אין הגבאים
חכמים וראויים לכך דוחין אותם ולא יגבו כל"ל ואם
אין יכולין לדחותם אמור לתת צדקה על ידן שכן
אמרו חכמים (ג"כ י'): לא יתן אדם לקופה של צדקה
אא"כ ת"ח ממנה עליה יחלק בעצמו ובתעניות מחלקין
מוזנות לעניים ואמרו חז"ל (פנה"ל י"ג.) בכל תענית
שאכלו העם ולא חלקו מוזנות לעניים הרי הם כשופכי
דמים בריא במקום שרניצין לחלק פת ופירות אבל
במקום שהיו רנילים דחלק מעות או חטים או כיוצא
בו שאין מוכנין לאכילה לא חשיבי כשופכי דמים עכ"ל
שהרי אף אם היו נותנין להם בלידה לא היו יכולין
לאכול מהו ובהכרח שהבינו להם מקורם.

ד הקופה אינה נגבית בפחית משנים שאין עושין
התמנות על הצבור בענייני ממון בפחות משנים
וזהו רק להגביה אבל לאחר גבייה אחד נאמן להיות
עליה גובר ואיתא בגמ' (ח') מעשה ומינה רבי
שני אחים על הקופה להיות גוברים אע"ז דכחד חשיבי
לעניין ערות אמנם על החלוקה גם בשנים אין די
וצריך רווקא שלשה כשרים ושלם יהיו קרובים ול"ז
כדין ב"ד לפי שהו כרניי ממונות לעיין על כל עני
ועני

ועני כמה ראוי ליתן לו ותמחוי כמו שמתחלק בשלשה מהמעט שנתבאר כמו כן נגבית בשלשה לפי שאינו דבר קצוב וצריכין לעיין על כל אחד ואחד כמה יתן שהתמחוי נגבה לפי הצורך ואינה דבר קצוב בקופה כמיש ובירושלמי מ"ח דפאה איתא דחילוק צדקה הוי כריני נפשות ופריך איכ ליבעי כיג כריני ומתריך עד דמצמית להון הוא מסכן כלומר עד שיתאספו כולם יבא העני לירי סכנה ולכך אמרו רדי בני כר"מ (פ"ד סק"ו דאמט מדגלי ד' אחים יטלים גם לגנות ול"ע דמלון קמור וכפ"ע וכן מלון סמ"ס ורש"י גם נראה להדיא דק' למיין נאמט ט"פ וחסד דמ"ל דמילתא פסעת מינח ול"ע דור"ק).

ה' איתא בגמ' שם דרשאים בני העיר לעשות קופה תמחוי ותמחוי קופה ולשנותה לכל מה שירצו וז"ל המור ורשאין בני העיר לשנות מקופה לתמחוי אם רבו עליהם עניי העולם ואין כספיק להם התמחוי שגבו לצרכם וכן לשנות כתמחוי לקופה אם רבו עניי בעיר ואין מספיק להם הקופה עכ"ל ומבואר מה דאע"פ שע"פ זה התמעט התיינות בקופה או בתמחוי סכפי שהיה מקודם ניכ מותר ואמנם זהו בוודאי כשא"א להגדיל הגבייה מאשר עד כה דאם ביכולת להגדיל למה יקפחו העניים ואין לשאול הא תנן בשקלים דמותר עני לאותו עני כמיש במ"י רנ"ג ואיכ הכא כשהגבו לצורך עניי העיר איך יכולים ליתנם לאחרים ואף לפחות ממקדם דו"ל דגם שם בארנו ע"פ הירושלמי דאם ראו הפרנסים שיש צורך שעת ורצו לשנות הרשות בידם ע"ש וה"נ הגבאים בעצמם אינם רשאים לשנות אלא מדעת הפרנסים (כ"י גמ' י"ז) וכן מבואר מלשון הש"ס שאומר בני העיר כלומר הראשים וצ"ל המעט גם בכאן משום דעל דעתם נותנים הצדקה.

ו עור כתב המור וז"ל וכתב הר"י מנא"ש דווקא לצורך עניים יכולים לשנות כגון לצורך כמות וקבורה וכיוצא בו אע"פ שגבו אותם לצורך מאכל אבל שלא לצורך עניים לא ור"ח פירש דלכ"ל צדכי צבור יכולים לשנותם וכן דורה לתת לשומרי העיר מהקופה וכ"כ הרמב"ם ולזה הסכים איא הרא"ש וכתב ומיהו דווקא קופה ותמחוי שהוא דבר קבוע ואם יחסר להם יגבו פעם אחרת אבל אם אירע מקרה שהוצרכו לנכות לצורך עניים כגון שהוצרכו לנכות לצורך כמות או שבאו עניים הרבה וגבול השם לא ישנו ליתנו לצורך דבר אחר ולא אפילו לצורך עניים אחרים ואם יש בעיר חבר עיר כלומר אדם גדול שהכל נבין על דעתו והוא מחלק לעניים כפי מה שנראה לו היו יכול לשנותו לכל מה שירצה מצדדי העיר עכ"ל המור וצריך ביאור

ו וכפי דברי הרא"ש בפ"ק דביב (ס"י"ט) והקשה לה"י מנא"ש איך דשקלים דמותר עניים לעניים ואיך אמרינן שיכולין לשנות ולכן פירש דהשינוי הוא

בעניים נופח כגון שגבו למזון יכולים לשנות לכמות או להיפך וכיוצא בזה אבל שינוי אחר אף לדבר מצוה אמור וזהו דעת ר"א בעל התוס' במדרכי שם וגם דעת הרי"ף נראה כן (גמ' וצ"ל דמ"ל לרבתינו אלה דהא דאמרינן בירושלמי דשקלים שם דהפרנסים רשאים לשנות ואיכ קישותם מעיקרא ליתא דמ"ל דזהו רק בכותר שגבו והותרו וסברא זו מצאתי לנמקי שם בשם רבינו יונה וז"ל והוא דירושלמי וכ"ו היינו כשהסכימו לשנות מותר עניים לצדכי ציבור וכן בקופות ותמחוי לא גבו אלא ליתן להם כדי פרנסתן וכשהותרו רשאין לשנות עכ"ל. ולפי"ז נראה להדיא דלא מפרשי בקופה ותמחוי כשנתרבו עניי עולם או עניי העיר כדברי המור שהבאנו בסעי' ה' דבכה"ג אין רשאין לשנות אלא דמיירי שיש מתרות ובוה רשאים לשנות וגם לא תקשי לדבריהם מ"ש ערכין שרשאין לשנות הנדרות של בהכ"ג וכן במגילה בבכה"ג שו"ת יכולים למוכרו אף לדבר הרשות שזהו דווקא בנדרות לבהכ"ג שנותנין על דעת ופ"ה ולא בצדקות של עניים (רא"ש oc).

ח ואין לשאול לשיטה זו דבצדקה לעניים אין רשאין לשנות ואיכ איך משנים מעניי עיר לעניי עולם כמו מקיפה לתמחוי או להיפך דו"ל באחד משני פנים או שמפרשים דאמותר קאי כשיש רבינו יונה שהבאנו או דמ"ל דזה לא מקרי שינוי דכל עניים כאחד חשובים וכל הנותן לעניים דעתו על כל העניים למי שיגבר ההכרח והנה לפ"ז מה שאמרו רש"י בעניים גופיהו כמו סמוין לכמות מותר יש לפרש ניכ בשני אופנים דלרבינו יונה דווקא לאותם עניים מותר לשנות ולא לאחרים אם לא בהמתרות ולתירוץ השני שבארנו יכולים לשנות גם לעניים אחרים ומלשון המור שכתב דווקא לצורך עניים יכולין לשנות ולא כתב לצורך אותן עניים משמע קצת כפי השני ואפילו לתירוץ זה דווקא כשגבו לעניים בכלל אף שהנדרה היתה לעניי עיר יכולים לשנות לעניי עולם וכן להיפך אבל אם גבו ספירש לצורך עני פלוני או עניים פלוני ופלוני ופלוני אין יכולים לשנות כלל אם לא בהמתרות כדתנן בשקלים שם מותר עני לאותו עני כן הוא שיטה רבותינו אלה לעני"ד.

ט ושיטה ר"ח דרשאין לשנותה אף לדבר הרשות ומדמה לה להך דערכין (תוס' ניג מ"ו) וזהו דעת הרמב"ם שכתב בפ"ט דין ז' רשאין בני העיר לעשות קופה תמחוי ותמחוי קופה ולשנותה לכל מה שירצו מצדדי ציבור ואע"פ שלא ההנו כן בשעה שגבו ואם היה במדינה חכם גדול שהכל נובין על דעתו והוא יחלק לעניים כפי מה שירצה היו רשאי לשנות לכל מה שיראה לו מצדדי ציבור עכ"ל הרי ביאר מפורש דהציבור בעצמו יכולים לשנות לכל מה שירצו ורק אם יש בעיר חכם גדול או אין תלוי בתצטרך רק בו וזה

וד"ת אין חילוק גדול חילוק כגון וכו' סכ"י הכריע כן לטובת ק"י: כן ודו"ק.)

יג וכתב רבינו הרמ"א דהיה לגבאי הממונה מבני העיר שיכול לשנות לכל מה שיראה לו מצרכי ציבור וה"ה ביחיד שהתנדב צדקה ונתנה לגבאי (לקופה) אבל אם מינה בעצמו גבאים אין בני העיר יכולים לשנותה דלא על דעתם התנדב וכן אם פירש הנותן ואמר שיהנו לעניי העיר או לעני פלוני אין להם לשנות אפילו לתת עכ"ל והשינו עליו דגבאי לא דמי לציבור ולחכם העיר דהט רשאים לשנות אפילו לדבר הרשות אבל הגבאי אינו יכול לשנות אלא לדבר מצוה דכן הסכימו הפוסקים וכן משמע בפ"ק דערכין (נ"ח וז"ל סק"ח וסג"ח סק"ט) אם לא שהמנהג כן שהגבאי עושה כל מה שירצה (ע"ז ע"ג) דכל הנותן על דעת המנהג הוא נותן. ונ"ל דבאמת רקדק ברבריו על דינו של רבינו הכ"ז דמיידי בקופה של בני העיר שכל בני העיר מינו אותו לגבאי שיהיה במקום כל בני העיר וממילא שכחו ככתם וזה שכתב וה"ה ביחיד שהתנדב צדקה ונתנה לגבאי כלומר שהיחיד לבד מה שנותן בחסדיות כפי ההקדמה עוד נתן לקופת העיר ד"ד הגבאי דמסתמא נתן אדעתא דהכי שהגבאי יעשה כרצונו ולזה אמר אבל אם מינה בעצמו גבאים וכו' כלומר ברבר שלא נכנס לכליות העיר אין אף בני העיר יכולים לשנות וכ"ש הגבאים וכן אם פירש הנותן וכו' כלומר כשפירש אפילו נתן לגבאי העיר אסור לשנות וכן מבואר בסה"רי"ק (ב"ב ס') שיש חילוק בין גבאי לגבאי ע"ש וכן מבואר מרבי רבינו הרמ"א עצמו ממה שכתב אח"כ כמו שיתבאר בסעי' הבא בס"ד.

י"ד עוד כתב בני העיר שמינו גבאי ונתפרדה החבילה ונפרדו זה מזה ועדיין מעות צדקה ביד הגבאי אם היה רשות ביד הגבאי בתחלה לעשות מה שירצה גם עתה יעשה מה שירצה ואם מתחלה הוצרך לימלך בבני העיר גם עכשיו יעשה כן ואם אי"ל לו לימלך או שאין יכולים להשוות דעתם יעשה הגבאי מה שירצה ובכלבד שיעשה בו דבר מצוה עכ"ל וקמ"ל דאע"ג דנפרדו ולא צוו איך לעשות אי"כ הוי כמו מחילה וא"צ לישאל מהם (ע"נ"ק ק"י"ג), מ"מ אם רק אפשר לו לישאל מהם ישאל אמנם אם טורח רב בזה או שאין משום דעתם אוקסא ארינא שיעשה כרצונו א"כ בזה לא יפה כחו לבני העיר או כגבאי שהיה בידו רשות לעשות מה שירצה דרשאים לשנות אף לדבר הרשות אבל הוא אין לו לשנות רק לדבר מצוה דנהי דנאמר דאחולי אחלי מ"מ וודאי מסתמא לא אחלי לדבר הרשות וני"ל דאם מקצתם נפרדו ומקצתם נשארו על מקומם ישאל רק אצל הנשארים על מקומם ובס"י רנ"ט יתבאר עוד מדינים אלו ע"ש.

וזה שכתב במדינה ידוע שהרמב"ם קורא לעיר מדינה והולך לשיטתו בפ"י המשנה דשקלים שם דאם ראו הפרנסים לשנות הרשות בידם ולא חילק בין המותר לכלל הגבייה ואף שבס"י רנ"ג סעי' י"ג כתבנו זה רק על המתרות אך בשם לא ירדנו לזה וכתבנו הדין שלכל הדיעות אבל הרמב"ם אינו מחלק בזה. ו גם בירושלמי דשקלים שם מוכח להדיא דלאו דווקא אמותר קאי דהביא שם ברייתא אין פודין שבוי בשבוי ואין נוכין מלית במלית ואין ממחין ביד פרנסים לכך ע"ש הרי להדיא דע"ל כל דמי שבוי קאי ועל כל דמי מלית שנכו בשבוי עני אחד ובאמת מזה המ"ה רבנא על הנמקי והר"י שפירשו זה על המתרות דוודאי במשנה דשם נזכר לפרש כן ולא כבהרייתא ובמשנה ליחא כלל הך דאין ממחין רק כבהרייתא והיא תוספתא ספ"א דשקלים דמקודם שנה שם דין המשנה ואח"כ הך דאין פודין וכו' ועל זה מסיים הך דאין ממחין ע"ש והרא"ש שם כתב ח"ל ונרמ"ן בירושלמי דשקלים מותר וכו' מותר שבויים לשבויים ואין ממחין ביד הפרנסים וכו' עכ"ל ואפשר שכן היתה גירסתם ולפי' שפיר י"ל כפי הנמקי והר"י אבל לפינונו אין הגירסא כן.

י"ה והרא"ש מחלק באופן אחר וי"ל דהתם בשקלים לא מיידי במעות של קופה אלא ע"י מקרה וכו' אבל בני העיר שעשאו קופה בתם דעתם עשאוה ולשנותם לכל מה שירצו ולכשיצטרכו מעות לעניי עירם ינכו פעם אחרת וכו' עכ"ל ולכאורה כיון דלדעתם עשאוה לה ליה לומר הטעם דינכו פעם אחרת ונראה דתרי טעמי קאמר חדא משום דלדעתם עשאוה ועוד דינכו פעם אחרת ובהו א"ש דהטור לא הביא בשמו רק משום שינכו פעם אחרת ולמה שינה מלשונו דלדעתם עשאוה אלא משום דתרי טעמי נינהו ולא חש הטור להביא שני הטעמים ולא רצה להאריך וכ"כ הנמקי וז"ל ולשנותן לכל מה שירצו אפילו לדבר שאינו צורך עניים דאע"פ שהגבוהו לעניים וכו' בהן מ"מ הוי הלואה לבני ציבור ואם יצטרכו עניים עלייהו דידהו רמי וכו' עכ"ל.

י"ב ורבינו הכ"ז בסעי' ד' לא הביא רק דברי הרמב"ם וטעמו כמ"ש כתיבירו הגדול דרבים הסכימו לשיטתו וגם המנהג בכל מקום לשנות אפילו לדבר הרשות ע"ש. וראיתי מי שכתב על דבריו גם דברי הרא"ש (ע"ז סק"ו) ותמיהני שהרי נראה להדיא שרבינו הכ"ז לא העתיק דבריו אמנם זהו הכל בצדקה של רבים משום דרבים מסתמא על דעת הגבאים נותנים או ע"ד חכם שבעיר אבל בנדבת יחיד יש בזה דינים אחרים כמו שיתבאר וגם יתבאר בס"י רנ"ט בס"ד (עכ"ל) שכתב להסר"ש סך דיכושלמי דשקלים אינו אלא לטעם ללוקח פניים ולא לדבר כרשות ועכ"ל שם אמנם וכו' לטעם הרא"ש אבל להרמב"ם

מן כל יושבי העיר חייבים לתת לכל צדקות העיר
 וכך אמרו חכמים (גי' מ:): דהיושב בעיר ל' יום
 כופין אותו ליתן צדקה לקופה עם כל בני העיר
 ישב שם ג' חדשים כופין אותו ליתן לתמחוי ישב שם
 ששה חדשים כופין אותו ליתן צדקה בכמות שמכסין
 בה עניי העיר ישב שם ט' חדשים כופין אותו ליתן
 צדקה לקבורה שקבורים בה את העניים ועושים להם
 כל צרכי קבורה כן הוא לנירסת הריף והרמב"ם
 אבל גירסת הרא"ש והמור דל' לתמחוי וגי' חדשים
 לקופה וכן הוא גירסת רש"י ויש ליתן מעט לנירסת
 זו משום דהנתינה לקופה היא יותר גדולה מלתמחוי
 ותמחוי הוא על יום אחד וקופה על כל השבוע ולכן
 כל שלא ישב כל כך אינו חייב בנתינה גדולה ומעט
 הריף והרמב"ם משום דקופה נחוצה יותר מתמחוי
 דקופה היא לעניי העיר ותמחוי היא לעוברים ושבים
 וכבר כתב הרמב"ם דקופה ישנה בכל המקומות ומשאי
 תמחוי ויראה לו דהוה היושב בהעיר עם בני ביתו
 והוא כבעה"ב בכאן אבל היושב בעיר עם סחורה
 ובעצמו דר במקום אחר עם בני ביתו דינו כאורח
 אפילו ישב בה זמן רב.

אחרת למחורה ופסקו עליו אנשי העיר שהולך שם
 צדקה היו טחן לעניי אותה העיר ואם היו רבים
 שהלכו שם ופסקו עליהם צדקה נותנין וכשהן באין
 הן מכינין אותה עמהן ומסמנין בה עניי עירם ואם
 יש חבר עיר במקום שפסקו עליהם נותנין אותה לחבר
 עיר והוא מחלקה כפי מה שיראה לו עכ"ל וכי"כ הרמב"ם
 ספ"ז והוה במגילה (כ"ז:): וביאור הדברים כן הוא דלא
 סיירי בצדקות הקבועות שכל עיר ועיר דאי"כ מה
 לעיר אחת לגזור על האחרת ואם סבבקים צדקה
 סאורחים שבאו לכאן כנהוג הלא ידוע שהצדקה היא
 בעד עניי העיר הזאת אלא דכאן סיירי כגון שנהחדש
 איזה עניין בעולם כמו דבר ומנפה או שארי נזירות
 ונשאר בהסכם בעיר הגדולה שבמדינה לגזור תענית
 וצדקות על כל ערי המדינה וקצבו סכומים לצדקה
 ולכן יהיה שמעיר אחרת הגם שאפשר שמעיקר הדין
 היה נושא צדקה שלו לעירו ס"ם במל במיעוטו ושייך
 להעיר שהוא בה עתה אבל כשרבים נתאספו שם מעיר
 אחרת שייך הצדקה לעירם אך ספני החשר שלא
 יחשרו אותם שלא יתנו הצדקה הזו כלל לכן מוסרין
 להעיר שהם עתה בה ולכשילכו משם נמשרין מהם
 ומחלקים בעירם אך כשיש חבר עיר כלומר גורל הרוד
 שהוא מעיין לכל צרכי הערים מניחים אצלו ומה ששייך
 לעירם הוא בעצמו יושלח להם ואין זה כבוד התורה
 שימלכו מידו (והוה טוה ככ"ט) גם וכמות הכ"ץ סק"ג וגם מ"ט
 שישנים טקנים גלגל או של מלוט ככ"ט: סדקה שייך לאותו כה"ג
 כמות הוא וסמנטי מנרות יוס"כ שכתב אין מקדיין אללטי וכל אחד
 ישכס כמנכ בעיר ושכונ הוא

יין כתב רבינו הרמ"א כי שיש לו מעות אחרים
 למחצית שכר או בדרך אחר ונותנין מעשר מן
 הריחו צריך ליתן הריחו לבעליו והוא יתנו ל' שירצה
 אם לא שיש תקנה בעיר ליתן מכל מה שמרוח אפילו
 עם מעות אחרים עכ"ל וזה שכתב שצריך ליתן הריחו
 לבעליו כוונתו חצי מעשר מהריחו דמחצה היו של
 המתעסק אם לא שהמתעסק אינו נוסף כלל בריחו
 (וע"ץ סק"ג וע"ז סק"ו אך אללטי אין תקנה בזה ואין להאריך בזה)

מן כל היעורים האלו הם בבא לגור ואומר שאין
 דעתו עריין להשתקע בעיר עד אשר יראה אם
 יוכשר לפניו אבל אם בא לגור ואומר שדעתו להשתקע
 כופין אותו מיד שהרי מיד נעשה כאנשי העיר וכן
 בני עיר חרשה שנתאספו לדור במקום זה כופין זה
 את זה מיד לכל דבר וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ה'
 די"א דבומה"ו משערים לכל לשלשים יום עכ"ל ואין
 טעם ברבר אלא שכן נהגו כפני הגלות (כ"י נכס סמ"ה)
 וי"ל דהכוונה הוא כמש"ש בח"מ סי' קנ"ז מפני שבימיהם
 היה הישוב מרופה מצד ואם נמתיך על הרבה זמן לא
 יהיה מי שיתן (נכמה ש"פ נכס פל דין זכ עור ואלו כן רק הוא
 מסמ"ק וע"ז סכני"א נכס ירושלמי דלקמתחא דמסחא לרי"כ ו"כ חז"ל וכן
 ספק סמ"ח כ"ח כ"י חכ"ש ועמ"ה) גם שכתב נכס סמ"ק דעכ"ז
 ל' יום ול"ט ככ"י ול"ט פל סמ"ה) גם ודו"ה).

יין כתבו המור והשיע סעי' ו' כי שהולך ממקומו לעיר

רנ"ז

סדר גבית הצדקה ומתי נגבית ובו י"ז סעי'.

א איתא בפ"ק דרי"ה (י:): דבקרבות כשנדר להביא
 קרבן חייב להביא ברנל ראשון וכשלא הביא עובר
 בעשה וכשעברו נ' רגלים ולא הביא עובר בלאו דכל
 תאחר ואומר שם דגם בצדקה כשנדר עובר בכל
 תאחר כשלא נתן לעניים ואמרינן שם דבצדקה עובר
 לאלתר דהא קיימי עניים וכתב הרשב"א בחדושו שם
 דלאלתר עובר בעשה כמו ברנל ראשון בקרבנות
 ולאחר נ' רגלים עובר בכל תאחר כמו בקרבנות
 רגוה"כ הוא אבל הדין כתב שם דאין ענין רגלים
 לצדקה כלל אלא מיד עובר בכל תאחר כשיש עניים
 וכשאין עניים לעולם אינו עובר (כ"ט מסכ"ן פ"ט)

ולתשביא וכן לתום בני רגלים עובר תמיד אף
 בדליכא עניים דגוה"כ הוא.

ב ודעת הרמב"ם ברפ"ח כהר"ן שכתב הצדקה היא
 בכלל הנדרים לפיכך האומר הרי עלי סלע לצדקה
 או הרי הסלע הוא צדקה חייב ליתנה לעניים מיד ואם
 איחר עבר בכל תאחר שהרי בידו ליתן מיד ועניים
 מצויים הם אין שם עניים מפריש ומניה עד שימצא
 עניים וכ"י עכ"ל הרי שלא הזכיר כלל נ' רגלים וזה
 שהצריך להפריש כשאין כאן עניים נראה שפסק כן
 ע"פ סוגיא דשם דאומר שיש תרי קראי חדא דאפריש
 ולא אקריב וחדא דאמר ולא אפריש ולכן כתב שני
 הדברים

ערוך

הלכות צדקה סימן רנ"ז

השלחן

הדברים הרי עלי סלע לצדקה וזו דאמר ולא אפריש והרי סלע זו לצדקה וזה דאפריש ולא אקריב כלומר שלא נתן לעני וזהו שאומר באם אין שם עניים מפריש ומניח משום דכך נזרה התורה להפריש אע"פ שאיז להקריב עדיין (וכ"מ מ"ט פ"ט).

ג וגם הטור כתב כ"שון זה הוכתב בשם הרא"ש רדווקא כשטפריש סתם אבל כל אדם יכול להפריש מעות לצדקה שיהיו מונחים אצלו ליתנם כעט מעט כמו שיראה לו עכ"ל והדבר פשוט שמהני תנאי בככל נדר שכפי תנאי נדרו כן יקיים וגם הרמב"ם כתב ואם התנה שלא יתן עד שימצא עני איז להפריש וכן אם התנה בשעה שנדר הצדקה או החנדב שיהיו הגבאין רשאים לשנותה ולצרף אותה בזהב הרי אלו מותרין עכ"ל הרי שכתב דהנאי מהני ומ"ש ולצרף אותה בזהב ה"פ משום דל"קמן יתבאר דנבאי צדקה פורמין לאחריים ולא לעצמם אבל ע"פ הנאי מהני.

ד והטור כתב על דברי הרמב"ם וז"ל יראה מדבריו שאין תנאי מועיל אלא כשאין עניים ולא נהירא ועוד מה צריך תנאי כשאין עניים והלא אין עליו חיוב אלא משום שבכל שעה עניים מצויים וא"כ פשיטא שאינו חייב עד שיוזמנו לו עניים עכ"ל והנה קושיתו השניה ל"ק כלל דכבר בארנו דעת הרמב"ם דהפרשה צריך תמיד כמו בקרבנות וזהו שדקדק לומר איז להפריש ולא קאמר איז ליתן והטור מפני דפשיטא ליה דזהו רק בקרבנות לכן הקשה עליו אמנם קושיתו הראשונה וודאי קשה והכי קא קשיא ליה להטור דטרלא כתב הרמב"ם התנאי אף בשיש עניים אלא כתב שהתנה שלא יתן עד שימצא עני שיש רביש עניים לא מהני תנאי ויש מי שכתב דאורחא דמילתא נקיט שאין דרך להתנות כשיש עניים (כ"י) ודוחק לומר כן (כ"ח ורי"ט) ויש מי שכתב שבאמת דעת הרמב"ם כן דלא מהני תנאי כשיש עניים כמו דלא מהני תנאי בקרבנות על אחר ג' רגלים (כ"ח). ולענין גם בקרבן למה לא מהני תנאי כשידור להביא קרבן אחר שנה או שנתים והרי כל נדר ברשותו של אדם הוא כפי רצונו לנדר ואם נודר על תנאי פשיטא דמהני ויותר נראה כשנדקדק בדברי הרמב"ם שכתב ואם התנה שלא יתן עד שימצא עני איז להפריש עכ"ל דפתח בנתינה ומיין בהפרשה אלא דרבותא קמ"ל דזה דמועיל תנאי אינו רבותא כלל דפשיטא דבירו לנדרו כפי רצונו אלא דהרבנות היא דהוא התנה שלא יתן עד שימצא עני וי"ל כוונתו שלא יתן לגבאי עד שימצא עני (ד"ה) והייתי אומר דעכ"פ הפרשה בעי קמ"ל דבכה"ג גם איז להפריש (כ"ל) ויש מי שאומר פשוט דכשהתנה שלא יתן אמרינן דכוונתו להפרשה דכיון דאין עני ל"מ יתן אלא וודאי שכיון להפרשה (פ"ו סק"ג) ויותר נראה כמ"ש דאפילו כיון לנתינה איז להפריש ואח"כ קמ"ל דמועיל תנאי גם לענין הגבאים

דהייתי אומר דתנאי מועיל רק לגבי עצמו ולא להדוינים של הגבאים וקמ"ל דגם כזה מהני תנאי

ה והעיקר לדינא דכל מין תנאי מועיל בצדקה ובשיע' סעי' ג' כתבו דברי הרמב"ם וגם דברי הטור ע"ש וכוונתם דלא פלוגי דביע ס"ל דמהני כל תנאי וגם על אחר ג' רגלים וא"כ לחזור אחר עניים אף כשיעברו ג' רגלים ולא הוכיר מפורש גם על אחר ג' רגלים אלא שהתנה סתם או אפילו לא התנה כלל אלא שנדר סתם סלע זו לצדקה או הרי עלי ליתן סלע לצדקה וליכא עניים אינו מחוייב לחזור אפריהם אפילו אחר ג' רגלים (כ"מ מס"ן סק"ט) אך לדעת הרמב"ם כשלא היה תנאי צריך להפריש כשאמר הרי עלי ליתן סלע לצדקה ולדעת הרשב"א ותוס' עובר כנ"ל רגלים גם בדליכא עניים כמ"ש בסעי' א' ולכן טוב להתנות שיעשה כפי רצונו ובדרך כלל כתב רבינו הב"י בסעי' ד' וז"ל צריך לזוהר מלידור ואם פוסקים צדקה וצריך לפסוק עמהם יאמר בלא נדר עכ"ל ובפרט בומה"ז בהכרח לומר כן לכל הדיעות אפילו לדעת הרא"ש והטור דהאידין תמיד איכא עניים בכל מקום ומקום ועובר מיד בכל תאחר לכן בהכרח או לומר בלא נדר או להתנות שיעשה כרצונו.

ו וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ג' וכל זה בצדקה שיש בירו לחלקה בעצמו אבל כשנודרין צדקה בבכ"ח ליתנה ליד גבאי או שאר צדקה שיש לו ליתן לגבאי אינו עובר עליה אע"פ דעניים מצויים אמ"כ תבעו הגבאי ואז עובר עליה מיד אי קיימי עניים והגבאי היה מחלק להם מיד ואם אין ידוע לגבאי צריך הוא להודיע לגבאי מה שנדר כדי שיוכל לתבעו ולא מקרי עניים מצויים אלא עניים הצריכים לחלק להם אבל אם אין דרך לחלק להם מיד לא מקרי עניים מצויים ואם אמר אתן סלע לצדקה לפלוגי אינו עובר עד שיבא אותו עני אע"פ דשאר עניים מצויים עכ"ל.

ז ביאור דבריו דאע"פ דלכאורא יד הגבאי ליד העניים וא"כ כמו כשנדר ליתן לעניים וקיימי עניים קמיה מחוייב ליתן מיד כמו כן כשנדר ליתן לגבאי ויודע שיש עניים יהיה מחוייב ליתן מיד גם בלא תביעת הגבאי דאינו כן דכך זמן שהגבאי אינו תובעו אינו עובר אף כשיש עניים אמנם זהו כשהגבאי יודע שנדרו אבל כשאינו יודע צריך להודיעו להגבאי ואם אינו מודיעו אז עובר מיד כשיש עניים אמנם כנגד וה"ש חומר בגבאי דהגבאי מיד כשתבעו מחוייב ליתן לו אפילו לא קיימי עניים ואם לא נתן להגבאי עובר ככל האחר והטעם דאולי צריך הגבאי לשלם חובות לעצמו או לאחרים (פ"ג סק"ו) אמנם כשיודע שהגבאי איז עתה למעותיו דליכא עניים וגם אין עליו חובות אינו עובר כשלא נתן לו מיד כשתבעו ואפילו כשיש עניים

עניים אלא שיודע שאין מחלקים להם סד אינו עובר.

ולא יחסרו אותם אחרי שהאמיטם עליהם מסתמא הם אנשים נאמנים וכך שנו חכמים (ס"ג ע"ג) דאין מחשבין בצדקה עם נבאי צדקה לומר ודיכן נתתם סתה שנתיבתם (ע"ג) ולא בהקדש עם המזבין ואע"פ שאין ראה לדבר זכר לדבר שנאמר במלכים (כ"י י"ג) בתקן בית המקדש ולא יחשבו את האנשים אשר יתנו הכסף על ידם לתת לעושי המלאכה כי באמנה הם עושים וראה נמורה אינה רשאני החם שהיו צדיקים גמורים (תוס') וגם מפני שבשם היו הפועלים מרוכים להרבה מלאכות לנודרין ולחוצבי האבן לכתמים ולחמרים ולכנות עצים ואבני מחצב ואינן לעמוד על החשבון (ע"ג י"ק ד"ל"כ למ"ג נתן דק ט"ס כי נלמנה ס"ס ט"ס"ג ד"ס ל"ט"ג ד"ו"ק).

יב ומ"ט כתבו המור והרמ"א דכרי שיהיו נקיים מדי ומישראל טוב להם ליתן חשבון עכ"ל ופי' לט גרול משה רבינו ונתן חשבון על המסכן כדרכוב בפי פקודי ואיתא במדרש שם איש אמונים רב ברכות זה משה וכיו אע"פ שהיה נזיר לעצמו קורא לאחרים ומחשב על ידיהם וכיו ע"ש ואין לשאול דאיכ' למה לא הטינו חז"ל עליהם ליתן חשבון משום והייתם נקיים כמו שגורו עליהם דברים האמורים למעלה ד"ל ולא דמי דבחשבון אין מקום לחסור אבל דברים האמורים יש מקום לחסוד אותם כמו שנתבאר ועוד דבחשבון יש הרבה מורח לכן לא הטינו עליהם ועוד דבחשבון הלא נתנו להם נאמנות מקודם ולכן ווראי אם כשהחמטם התמונם שיתנו חשבון ווראי שהיכים ליתן חשבון וכמדומני שכן המתנה ויראה לי שבמקום שהממנה נימל שכירות ווראי דמתוייב ליתן חשבון. יג וכתב רבינו הר"מ בפי' בי דכל זה בגנאי הכשרים אבל מי שאינו כשר או שנתמנה באלמנה וחוקה צריך ליתן חשבון והיה בכל מטונים על הציבור וכשרוצים הציבור יכולים לסלק הגנאי ולמנה אתר ואין כאן משום חשד והיה שאר מטונים עכ"ל ורוקא לאחר שנגמר הזמן שנתמנה אבל בתוך הזמן ווראי יש חשד אם יסלקוהו (ע"ג סק"ד) ואם לא קבעו זמן כלל יכולים לסלקו דאין כאן חשד אם התרגל בכך להחליף הממונים ודבר פשוט הוא שאפילו אם נתמנה מדעת הציבור ושומע שקורין עליו תגר וחושדין אותו שמתוייב ליתן חשבון (ס"ג סק"ג) אמנם איצ ליתן חשבון לפני כל מי שמעיד דאיכ' אין לדבר סוף ועוד דיש כמה דברים בציבור שאין ביכולת להראות ההוצאות לפני כל אלא ידרוש שנים וגי מהנכבדים שבעיר ויתן לפניהם חשבון (נ"ט"ג ס"ג י"ט ט"כ"ד ונ"ל והתנן לא יפסח כפי כל מעשהו וכו' ע"ג ס"ט"ח ס"י ק"ו ופ"ח נ"ק"ט"ט סוג"ל כ"ח).

יד כתב רבינו הבי"ט ע"י ה' כשחסר בכיס של צדקה צריך הנבאי להלוות וכשימצא בכיס לאחר זמן נפרע ממנו ואיז' ליטול רשות מהנותנים בכיס עכ"ל
כן

ח וכן אם נדר ליתן לפלוני עני אינו עובר עד שיבא איתו עני אע"פ דשאר עניים מצויים הם ולא אמרינן דזה שנדר לפלוני עני היתה כוונתו כשיבא סיד אבל אם יאחר זמן רב יתן לעניים אחרים ראוי כן דאפילו נמשך זמן רב אינו עובר (נ"ל נ"ט"ג ד"ל"ג מ"י ק"ג י"ז"ק) וכתב המרדכי בפי' ר"ב דהיכא נדר ליתן לעניים לבי שירצה עובר עליו לאתרו אי קיימי עניים ויש בידו ליתן להם הוא לא נדר ליתן לגבאי שאינו עובר עד שיתבענו הנבאי ואין לומר דהוי נדר ליתן לבי שירצה ויכול לומר אינו רוצה באלו אלא באחרים דאיכ' יפסוד עצמו בכך לעולם עכ"ל כלומר אלא ווראי דכוונתו היתה ליתן לבי שירצה וכו' אם אמר שפורש ליתן לעניים הגונים שישרו בעיני באיזה זמן שאמצאם אינו עובר עד שימצא הגונים וקמי שמיא נ"לא.

טז נבאי צדקה כשם שצריכין ליתר לצאת ידי שמים כך צריכין ליתר לצאת ידי הבריות דכתיב והייתם נקיים מדי ומישראל וכך שנו חכמים (כ"ג ה'): גבאי צדקה כשהולכין לגבות צדקה אינן רשאין לפרוש זה מזה כפי החשד שלא יאמרו זה הנוכה יודיע דעתו לננוב (ע"ג) אבל פורש זה לשער וזה לחנות זה לגבות מיושבי השער וזה לגבות מיושבי החנות ובכ"ב שיראו שניהן כאחד (ס"ג). מצא מעות בשוק הם שלו אף שהולך בעקב צדקה אך לא יתנם בשוק לתוך כיסו שלא יאמרו מסעות צדקה הוא נוטל אלא נתנם לתוך ארנקי של צדקה ולכשיבא לביתו יטלם ולא מיבעיא במציאה אלא אפילו היה נושה בחבירו מנה ופרעו בשוק שהכל רואים מי' לא יתנם לתוך כיסו אלא לארנקי של צדקה ולכשיבא לביתו יטלם.

י וכן נבאי צדקה שנכו הרבה פרוטות להלקם לעניים ועתה אין עניים ואינן ההשעות הפרוטות מפני שמחלידין ויחלקקנו ובהכרח לפורטין על מטבעות כסף וזהו פורטין לאחרים ואין פורטין לעצמו מפני החשד וכן נבאי תמחוי שאין להם עניים לחלק וצריכין למכור התמחוי מוכרין לאחרים ואין מוכרין לעצמן וכשבא למנות מעות הצדקה לא ימנה אותם שנים שנים אלא אחד אחד שלא יחשדותו שנטפל אחד ומניה אחד ואין לשאול על עיקר דין זה דהא אמרינן בספ"ב דיבמות דתרי לא חשידי (פ"ג נ"ג"ג ד"ס ס"ה ג"ט דת"י נ"ג לא חשידי) ונבאי צדקה הרי הם שנים דיי"ל דוראי מעיקר הדין לא חשידי אך מפני שיחת הבריות צריכים להתרחק ולהריא איתא כן בחולין (מ"ד): כולם רשאים ליקח אבל אמרו חכמים הרחק מן הכיעור וכו' ע"ש.

יא וכשם שהנבאים צריכים ליתר בכל מה שנתבאר כרי שלא יחסרום כמו כן מוטל על העם לכבדם
מית

יכול לנכות אמנם כשהצוה לקהל יכול תמיד לנכות על חשבונם אף שמתו בקצתם והעשירו מקצתם דאין הציבור מהים ובירושלמי שם אמרו לית ציבור כולא ביצעני לית ציבור כולא עתיר .

מן גבאי צדקה הוי מצוה גדולה ולא יחוש למה שמחפרים אותו ומקללים אותו ואדרבא בזה עוד שכרו יותר גדול וכן מבואר בירושלמי שיהי פאה ר"א הוה פרנס חד זמן נחית לביהא א"ל מאי עבדתין א"ל אהא חד סיעה ואכלין ושתין וצלי עלך א"ל לית אנר טב נחית זמן תניין א"ל כאי עבריהון א"ל אהא חד סיעה ואכלין ושתין ואקלינך כלומר שביו וקללו אותך א"ל כדון אנר טב על ל ורק הנבאי צריך ליהודי שלא ירבה ליתן לקרוביו יותר מלשאריו עניים שהיי אין הצדקה שנו דוודאי מי שנותן צדקה מכיסו יכול להרבות לקרוביו כפי מה שירצה ולא נבאי צדקה ואף גם הנותן מכיסו לא יתן כולו לעני אחד אלא לזה מעט ולזה מעט וכך אמרו חז"ל (ע"מנין פ"ג) כל הנותן מתנותיו לכהן אחד סבוי רעב לעולם וגם יזהר הנבאי שהעני שיש לו קרובים עשירים בעיר שלא יתן לו מקופת הצדקה אלא קרוביו יפרנסוהו ואע"ג שהעשירים נותנים להקופה מי"ט לא יתן לו מזה הקופה שייך לעניים שאין להם קרובים עשירים.

ין מי שדניח מעות ביד אשתו שמהריוח תתן לכל מי שתרצה לאיזה דבר מצוה והקרן יהיה רק תחת ידה אינה יכולה להפקיד הקרן ביד אחר אפילו הוא איש צדיק דאסור לשנות כדעתו וכשהשליח משנה מדעת שורחו בטל השליחות אבל אם מינה על זה חכם העיר או איזה אדם גדול אמרינן דדעתו היה שיעשה כל מה שירצה בין בהקרן בין בהריוח (נ"ק"כ וז"ל כ"ט ס"ג) אם לא שפירש בפירוש שלא יוציא הקרן כתי"י וכי"ס לאשתו ובניו רשאי למסור דכל המפקיד על דעת אשתו ובניו הוא מפקיד (כ"ל) לכלל דכתיב כ"ט כ"ט ו"ל ע"ס דכתיב סוק"כ וע"פ דכתיב סג"א כק"ך פ"ט ולין סומרין ולין (פי"ט סג"א וד"ק).

רנ"ח (דין המתנים בצדקה ועוד דינים וכו' ל"ט סעי'.)

פ"ח נראה להדיא שהיא צדקה ווראית ע"ש וס"ל דהבציא נפשמה (מ"טו סג"א כ"ט ח"ל י"ט ל"ד ו"ט וכלל דסג"א וס"ל דח"ל פ"ט ע"ד ס"ט.)
ב אבל כל הראשונים כתבו דאע"ג דנשאר בחיקו ספק איסורא לחומר (ד"ט וס"ג וס"ד וס"ה) וכי סג"א וס"ט ולכן בארנו בח"מ סי' רע"ג סעי' י"ד דבהפקד בספק אין מוציאין מחוקת הבעלים ושם בנ"מ נשאר ברין זה בספק בהפקד ובארנו דלא דמי לצדקה האולינ לחומר א ע"ש ויש מרבותינו שרחה זה וס"ל דכל דבבר שבספק אף שיש בזה גם איסור הולכין לקולא ואין מוציאין מיד המוחזק בספק (כ"ז ס"ט) ודבר זה ספורש בחולין (ק"ל ד)

כן מבואר בירושלמי כתובות (פ"ה ה"ה) לענין נשואי יתומה ואף שיש בשם פלוגתא ע"ש נראה שם דהלכה כמאן דמ"ל שצריך ללול דדבר פשוט דמירי כשהוא בטוח שיהיה מעות בכיס ולכן כתב בסעי' ו' דהנבאי שאמר כך כך הלוייה לכיס של צדקה נאמן בלא שבועה אך לא לאחר שסלקוהו עכ"ל ויש גורסין דנאמן אף לאחר שסלקוהו וכן עיקר (כ"ח) ודווקא כשאומר כך בשעה שסלקוהו אבל אם בשעה שסילקוהו לא אמר כלום ולאחר יום או יומים אומר כן אינו נאמן (כ"ז סק"י) והלשון אף לאחר שסלקוהו לא משמע כן (ס"ט) וצ"ע למעשה (ס"ט) מהו כנבאי כשר ונאמן ודאי דנאמן אף לאחר שסלקוהו בלא שבועה (ס"ט) ונראה דאם אינו נאמן כל כך צריך שבועה גם קודם שסילקוהו ואף שיש לו מינו שיהיה יכול ליטול מהכיס בעצמו מ"מ מינו לאפטורי משבועה לא אמרינן אמנם הב"ד יכולים להקל עליו ולקבל עניו שבועה קלה .

מן וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ה' מי שמפריש מעשרותיו והלוה לעני משלו מפריש מעשר שלו וכחשב ע"י זה שהלוה לעני ומעכב לעצמו מה שהפריש ודווקא שהעני שהלוה לו עדיין חי אבל אם מת או נתעשר א"צ לשלם שהרי עני היה באותה שעה ואין מפרישין עליו ר"מ מפרישין על האבוד ואין לחוש שמה נתעשר אלא בידוע עכ"ל ודין זה נובע ממשנה דספ"ג דגיטין המלוה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני ע"ש ואע"ג דשם אמרינן דגם כמת נוצל רשות מן היורשים אמנם זה שייך בכהונה ולויה דגם היורשים כהנים ולוים ועומדים במקום אביהם משאיכ עוני ועושר והכי איתא בירושלמי שם ואע"ג דבנ"מ שם מצרכין שיוכח להם אח"כ המעשר ע"י אחר ולמה לא הצריך זה ככאן אפשר דפסק כמ"ד שם עשו את שאינו זוכה כזוכה או כמאן דמוקי שם במכירי כהונה ולויה דמסתמא זה העני שהלוהו הוא ממכיריו ולכן יכול אדם להלוות לעני ואח"כ ינכה לו מהצדקה שלו ויזכה לו ע"י אחר רבזה יצא לכל הדיעות אך כשמת או נתעשר אינו

א כמו שכנדרים מהני התפסה כשנדר מכבר זה ואמר על ככר אחר שיהא ככבר זה כמו כן בצדקה הצדקה הוא נ"כ מין נדר ולכן אם היה סלע של צדקה מונח לפניו ואמר על סלע אחר יהא כזה ה"ו צדקה ואפילו לא אמר לשון מבורר שסלע זה יהא כזה אלא שהפריש סלע ואמר ה"ו צדקה ואמר על סלע אחר וזה ולא אמר וזה כזה שביכולת לפרש דכוונתו היתה דזה הסלע יהיה לו להוצאות ביתו מ"מ הוי התפסה וגם השני הוי צדקה ובגדרים (י"ג) נשאר השי"ס בספק ברין זה אם יש יד לצדקה או אין יד לצדקה ומפרש ככה"ג ע"ש אך מדברי הרמב"ם ריש

(ק"ג), כספק לקט דאין מוציאין מיד בעה"ב אם לא מטעם חוקת חיוב וכי"ט בכ"ט (ע"ג) וכל הרשבי"א עצמו בתשו"י (ס"ט מה"ק) דכל היכא דאיכא ספק בהקדש אין מוציאין סת"ן מבעליו ע"ש וכן משמע מדברי הרא"ש ג"כ בכ"ב (פ"ט כ"ג) ויש מי שתירץ דוודאי כל ספק ממנא לקולא אף במילתא דאיסורא ורק בצדקה כיון שנדר בפיו וצריך לקיים מיצא שפתוך תשטור הולכין לחומרא (ק"י ר"ת ד"ה ע"ט) וכן נראה כמו דקו"ל ספק נדרים להחמיר כמו כן ספק צדקה שהוציא בפיו בצדקה ג"כ נדר ועוד יתבאר בזה בס"ד בס"י רנ"ט סעי' ט"ו ע"ש.

ג' יש מן הגדולים שכתב דאין אדם יכול לעשות שליח שיקדיש איזה דבר להקדש משלו דדיבור של הקדש מילי נינהו ולא מיסמרו לשליח (מה"י"ט) והטור עליו רבים ומצינו ענין הוא למילי לא מסמרו לשליח רבשם הכוונה שכשעושה שליח על דברים בעלמא אין השליח יכול למסור לשליח אחר כמבואר בספ"ו דניטין אבל לעשות שליח דברים בוודאי יש ביכולת (ע"פ סק"ל כתיב כנס עדה דבריו מעטס זס) ואני אומר דצדקה דבריו ודאי א"כ בעלמא הוא בה שאמר לשון זה דמילי לא מסמרו לשליח והר"ן דין אמת הדנה כל מיני הקדשות וצדקות ענין ה"ק מחלקי נדרים כמ"ש הרמב"ם וכל הפוסקים ריש הל' נדרים וכבר כתב רבינו הבי"א בא"ח ס"ס תל"ד שאינו יכול לידור ע"י שליח ע"ש וא"כ מצינו נמי שאינו יכול להקדיש ע"י שליח וודאי אם אמר קח ממנוני כך וכך ותן לצדקה או קח חפץ פלוני ותתנהו להקדש או לכה"כ עושהו שליח על המכוון והחפץ אבל אם אומר נדר בעדי לצדקה או תקדיש בעדי להקדש אין זה כלום וזה שכתב מילי לא מסמרו לשליח כוונתו מילי דהקדש וצדקה לא מסמרו לשליח וזה וודאי כן הוא.

קלה והיינו שפרסם בפרומה וישליך הפרומה לים המלח ע"ש וזה מפורש בנמי בערכין (ט"ז) ובשם אמר ר' זווי ע"ש ונג' מעיקר דין התורה כן הוא דהא קיי"ל דהקדש שוה מנה שחללו על ש"פ מחולל (כ"ג ל"ג) ובזמן הבית אין זה רק בדיעבד אבל בזמננו מותר גם לכתחלה וזה שהצריך שם ר' זווי כדי לפרסם הדבר כמ"ש הרמב"ם וכן הוא בערכין שם וצ"ל משום דרבוהינו בעלי התוס' כתבו ככ"ג דתקנה זו אינה אלא בקרקע ולא במטלטלין ולכן לא כתב תקנה זו (ע"ג ק"ג) אבל הרמב"ם והראב"ד כתבו מפורש דגם במטלטלין מהני תקנה זו וכן מבואר דעת הרי"ף בפ"ק דעכו"ם שכתב על הך דאין מקדישין בזמננו ואי פריק לה בש"פ שפיר דמי וכו' עכ"ל ואף שהר"ן תקף עליו דבערכין שם אצרכוהו ר' זווי לפרסומי מילתא נראה דלא חשו ליה וכן כבה"ג הל' ערלה ובשאלחות פ' קדושים כתבו ש"פ ונראה דס"ל דרוקא בזמן הש"ס שהיו עדיין קרובים לזמן החורבן חשו לפרסומי מילתא ולא בזמננו ולכן דינא וודאי יש לסמוך על כל רבותינו א"ה ילפדות ההקדש בבטב"ג קטנה והשליכה למקום אבוד ויהיו המטלטלים מותרים.

ך וזוה שכתב דמתירין לו בחרטה כשאר נדר קס"ל דאע"ג דדבר מצוה הוא ועל דבר מצוה אין נכון לפרוה בחרטה וצריך פתח כמיש במ"י רבי"ח מ"מ הכא לא הוי מצוה אלא עבירה ושפיר ניתר בחרטה (ע"ג סק"ד כתיב תבו רנ"א דנדי זקק אין מצינו ע"י חרטה ומצינו דמלי ענין ולי' והכל ענינה ס"ל ולא מלכ ומכל מודים דדי נאמרה ודו"ק).

ך כיון שנתבאר דשם הקדש אצ"ינו הכוונה לצדקה לעניים וכן כשאומר הקדש לשמים הכוונה ג"כ לעניים וכן מצינו לשון זה בתענית (ל"ג) העבודה הרי הן הקדש עליך ואין לך בהם אלא כאחד מעניי ישראל ע"ש אלא דלשון הקדש גם בימיהם לא היה הקדש כש"ש דאי"כ איך היתה רשאה ליהנות כאחד מעניי ישראל אלא לשון הקדש לעניים הוא ומצינו בנ"טין (ל"ח) דשם הקדש לאו דווקא ודליתו עם קדוש קאמר ע"ש (ולאן מוקדשים לשמים לא מלתי זולת על הקדש ככ"פ דנדרים וכ"כ ק"ג ודליתו כפ"ט סק"ג זקקש לשמים ס"ל לעניים ודאי מ"ל א"כ כיהת כ"ל ע"ש ואין גם לנו זה כמ"ש ומ"מ גם כ"ל ליהי נכל לומר כן).

ך דבר פשוט הוא דכשצדקיש לצדקה איזה קרקע יפרוה ע"פ שומת ג' בקיאים ואע"ג דכפ"ק דסנהדרין (ט"ו) מבואר דפרוין קרקעות מהקדש צריך עשרה ואחד מהם כהן זהו גזוה"כ בהקדש אבל בצדקה די בני' ככל השומות וכן האומר דמי עלי לצדקה שמיין אותו כעבר וניתן לצדקה וכן אם הקדיש גופו או חצי גופו או רבע גופו או כל אבר שהנשמה תלויה בו צריך לשום גופו וזה ישלם לצדקה והשומא ג"כ בני' כמ"ש (פ"ח כ"ס מה"ל ח"ב).

ך כתב רבינו הרמ"א בסעי' א' אל יאמר אדם סלע זה להקדש אלא לצדקה ומ"מ אם אמר להקדש סתם כוונתי לצדקה לעניים ומיהו אם אמר שכונתי להקדש כמש' אין לו תקנה ליהנות ממנו וצריך לשאול לחכם ומתירין לו בחרטה כשאר נדר עכ"ל וכן דבריו מבוארים דוודאי אין הקדש בזמננו ואסור להקדיש בזמננו כדאיתא בבב"רית (ל"ג) אין מקדישין ואין מעריכין וכו' בזמננו ופסקה הרמב"ם בסוף הל' ערכין אמנם אצ"ינו כשאומרים לשון הקדש ג"כ אין כוונתנו להקדיש מקדש דאין אנו רגילין בזה כלל אלא שאנו קוראין לדבר מצוה לשון הקדש כלומר דבר הקדוש ובמדינתנו רגילים לקרא מקום בית החולים וכן מקום שעניים מתאספים שם בשם הקדש.

ה אך יש לזקק על מה שכתב דאם אמר שכונתי להקדש ממש אין לו תקנה אלא בשאלה ומשמע דבלא זה אין שום תקנה והא הרמב"ם שם כתב תקנה

שהיה בה בשעת הנדר (כ"ט וז"ל ק"מ) וכתב רבינו הרמ"א האומר ליתן שמן למאור יתן לבהכ"מ ולא לכה"מ דבלשון בני אדם סתם מאור לבהכ"מ (ט"ז ק"ג) ויראה ל"ו דזה היה בוטחים שכלל עיר היתה בהכ"מ והיא היתה עיקר מקום התפלה אבל בימינו אלה שבהרבה ערים לא נמצא כלל בהכ"מ וגם בעיר שיש בהכ"מ אינה עוקרת לתפלת רוב אנשי העיר כידוע נוחנים למקום שהוא רגיל להתפלל שם.

וְכַתּוּב רבינו הרמ"א רכל זה הוא מן הסתם אבל במקום שיוזעם כוונתו שלא כיון לעניי אותה העיר לכו כנון במקומות שדרך עשירים ליתן לצדקה הרבה בשעת מיתתן ודרך לחלוק אותן הצדקות לכל עניים (גם לעניים אחרות) הולכים אחר זה ואפילו נדר סתם (ויש מנגנון) הולכים אחר המנהג ויחלוקו וירשיהם בעירם ואפילו היתה אותה צדקה מופקדת ומונחת ביד אחר יתנו אותה ליורשים ויודיעום שכך נדר עכ"ל ואפילו יש להפקד מינו שהיה יכול לחלק כרצונו ואפילו הוא נכאי מ"מ כיון שלא השליטו שיהיה הוא המחלק צריך ליתנה ליורשים (ט"ז ק"ג) אבל אם אומר שהשליטו שהוא יתנם לצדקה ויראי דנאמן ויחלקם הוא כפי הנראה לו (ט"ז ק"ג) ואפילו אין לו מינו כנון שירוע לכל שהניח בידו מעות נאמן כיון שאין לנו במה להכחישו (כ"ל מלאך ט"ז) שלא סגיר מינו כלל וכ"מ מלאך המכריז שכתב ע"כ.

יך רוע שיש לדקדק בלשון רבינו הרמ"א שכיון שכתב שהולכים אחר המנהג ובוודאי שכן הוא שכל הנותן ע"ד המנהג הוא נותן (סג"ל ק"ט) א"כ מה זה שכתב שיחלוקו היורשים לכל עניים הטובים בעיניהם והו"ל לומר שיעשו כפי המנהג ואם כוונתו שהמנהג הוא ליתנו ליורשים הו"ל לפרש כן ונ"ל דה"ל דוודאי בזה לא שייך מנהג למי לחלק הצדקה וגם מי הוא המחלק דבוודאי לפעמים זה העשיר יצוה שפלוני יהיה המחלק וזה העשיר יצוה שפלוני יהיה המחלק אלא שהמנהג הוא לבני לחלקם במקום אחד ולזה אומר כיון שהוא לא יצוה מי יהיה המחלק ולכן מסתמא יותר היתה כוונתו שהיורשים יהיו המחלקים והם יחלקו כפי הנראה בעיניהם אך לא ליתנם כולו במקום אחד

מן עור כתב המחייב עצמו בקנס לצדקה ועבר צריך ליתנם לעניים שבעיר ולא יוכל לומר שיתנם לעניים אחרים ויוכל הנכאי החובב דמקרי מסון שיש לו תובעים עכ"ל כלומר דלכאורא היה יכול לומר רגבאי העיר אינו אלא בצדקות הקבועות אבל בצדקות שכמקרה כמו מקנס נתי שמחייב ליתן אבל מ"מ הוא יחלקם כפי רצונו כמו מי שמנרב איזה צדקה שאינה בקבועות קמ"ל דאינו כן דוודאי הנותן מרצונו תלוי בדעתו משאי"כ כשהכריחוהו לזה ע"פ הקנס אין הוא כבעלים

מן כתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' ואם רצה לומר על סלע זה והוציא בשפתיו על אחר הוי טעות ואינו כלום עכ"ל יש מי שפירש דאינו כלום על שניהם (ט"ז ק"ג) ויש מי שפירש רזה שהוציא מפיו בטעות אינו כלום אבל איתו שחשב בלבו ליתן חייב דחייב צדקה גם בלב בלבד (ט"ז ק"ג) ובאמת שתי דיעות הם והביאם רבינו הרמ"א בס"מ זה והכריע לחומרא וכבר הבאנו זה בח"מ סי' רי"ב סעי' ו' ע"ש אמנם בכאן איש גם לדעת המחמיר דוודאי אם נטר בלבו ליתן סלע וו לצדקה חייב ליתן אבל אם לא נטר לגמרי בלבו אלא שחישב לומר סלע וו לצדקה ונכשל בפיו על סלע אחר וודאי רזה לא מקרי נטר בלבו (וה"ל לחוק כפי' ה"ך) גם שגמר בלבו שלא יסא צדקה עד ביולא מפיו ע"ש וכוא תישא דלמס רמב"ן כן ועוד דל"ל דנתי הרמ"א סתומים אבל לפמ"ל היו נמך בלבו ענין אחר ועמ"ל סי' הק"כ סק"ל שכתב גם לענין הענין דדווקא כשקבל בלבו להטעות אבל אם הוי נדעתו להטעות לא מקרי קבל בלב ע"ש וס"ל כן ודוק.

ו הנודר צדקה ואינו יודע כמה נדר טרבה ליתן ער שיאמר לא לכך נתכוונתי כן פסקו הרמב"ם והטור וש"ע סעי' ג' ולמרו זה מהא דתנן בשלהי סנהדרין (ק"ג) לענין הקדש פרשתי ואינו יודע מה פרשתי יהא מביא ער שיאמר לא לכך נתכוונתי ומסילא דהיה בצדקה ונראה דאפילו לפי הדיעה שסמעי' ב' דגם בצדקה כיון שזוהו ענין מסון אין מוציאין מיד המחזק מ"מ זיובי רמי עליה אמנם זהו וודאי שיכול להתיר נדרו בפחה שא"ל ידע שישכח לא היה נודר ומתירין לו.

יא האומר תנו מאה זוז או ס"ת לבהכ"מ ולא פירש לאיזה בהכ"מ יתנו לבהכ"מ שהוא רגיל בה להתפלל בעיר שהוא דר בה וכתבו הטור ורבינו הרמ"א סעי' ד' דאם הוא רגיל בשניהם יתנו לשניהם עכ"ל מחצה לזה ומחצה לזה (ט"ז ק"ג) יאינו סבין דהא תינת במסון אבל בס"ת מה שייך מחצה ובאמת בתוספתא ב"ק פ"א איתא כלשון זה וכן הביאה הרשב"ם בב"ב (מ"ג) וצ"ל שיחלופו בה שנה בבהכ"מ וז' ושנה בבהכ"מ השני ותמיהני מה שלא פירשו בש"ע ובמפרשי הש"ע דבר זה ואולי ס"ל דבאמת לא קאי זה רק אמסון ולא אס"ת ובס"ת בהכרח לראות באיזה בהכ"מ רגיל יותר ויתנו לשם ויראה לי דכל זה הוא כשאינו לפנינו כנון שמת או יצא למרחקים אבל כשהוא בכאן נאמן לומר שיהיה כוונתו לבהכ"מ פלוני וכן בכל הדינים שיתבארו כבעין זה ויראה לזה מדרשים שנאמן לומר שכן היתה כוונתו ואפילו דבר רחוק כמ"ש בס"י ר"ח ע"ש.

יב וכן האומר תנו מנה לעניים ולא פירש לאיזה עניים יתנו לעניי אותה העיר שהוא דר בה ואפילו אמרה במקום אחר וכן ברין הקודם ואם אין לו קביעות דירה במקום אחד יתנו לעניים של אותה העיר

כבעלים על זה אלא נבאי העיר שולם על זה ולכן מחוייב ג' מסור ליה והרי היא בכלל הצדקות הקבועות שבעיר .

מן ולזה מסים אבל מי שהקדיש סמון הרבה וסינה עליהם יורשיו לחלקו כפי הטוב בעיניהם אפילו לעניי עיר אחרת מקרי סמון שאין לו תובעים ואין נבאי העיר יכולים לכופ אותם ולתובען שיקימו צוואת המת ואע"ג דעוברים ונוולים העניים ס"מ מקרי סמון שאין לו תובעים הוא"ל ויכולין לחקק לכל מי שירצה ואפילו היו האפטרופסים שנים ומה אחד מהם אין הקהל יכולין למנות אחד אלא הנשאר יעשה מה שירצה וכמו שצוה הנתון ואפילו בצדקה של בני עיר אין אדם יכול לתבוע צדקה אא"כ יש לו הרשאה מן הנבאי או ממינוי העיר והמקדיש סמון לצדקה ואין לו לשלם מסדרין לו כמו לשאר בע"ח עכ"ל .

כדררשינן בריה (ו.) בפ"ד וזו צדקה ע"ש אמנם יכור לישאל על נדרו אצל חכם כמו בשארי נדרים אך זהו קודם שמסר הצדקה ליד הנבאי אבל אחר שמסר ליד הנבאי לא מהני שאלה כמו הרומה ביד כהן דלא מהני שאלה כדאמרינן בגדרים (י"ט.) וז"ל המור דלא ארם לנבואה כמסירתו להדיוט לפיכך מי שנדרר צדקה אי"א לו לחזור בו וה"מ בלא שאלה אבל וכן עכ"ל והנה הך דאמירה לנבואה כמסירה להדיוט היא משנה בפ"ק דקדושין (כ"ח.) וזהו רק בקדשי המקדש וכך הכות אבל צדקות דינם כהדיוט כמיש בחיים מי צ"ה אלא דהמור לישאל בעלמא נקט דלענין דין זה שמתחייב באמירה פה שיה צדקה להקדש מטעם גוה"כ בפ"ד וזו צדקה רהוי נדר ככל הנדרים ואין לשאול דאם אמירה לנבואה כמסירה להדיוט איך מהני שאלה דיי"ל כמיש דזהו רק בהקדש גמור ועוד דאפילו בהקדש גמור מהני שאלה כבכל הנדרים דכששואל

עליו הוי כמו הקדש בטעות (ור"ח: לטו מתוס' ע"כ כ"ט ד"ט מט"ט) ואז לא הוי כמסירה להדיוט (ואיני פנין כ"ט כ"ט כדל"ט כ"ט ס"כ"ח דלא אמרינן אמיתו לגבוט וכו' כהקדש נתיים ויכול לחזור בו ע"ל ו"ל כ"ה בפ"ד וזו צדקה ולי משום דלפטר כה"ל פ"ה ג"כ כהקדש גמור עכ"ל ומעטם שאלו שאלו וז"ל.)

י"ח וראיתי מי שכתב דמי שנדרר דבר לצדקה אינו יכול לחזור בו אף תוך כדי דיבור משום דאמירה לנבואה כמסירה להדיוט (פ"ה סק"ו כ"ט ח"ג ככ"ט פ"ה) ודברים חסותים הם הדא דכבר כתב הרשב"א הביאו רבינו הביי בספרו הגדול כ"ט זה דלא אמרינן אמירה לנבואה כמסירה להדיוט בהקדש ועניים ע"ש והלכה פסקה היא בח"מ סי' צ"ה דכל הקדש לעניים ולכה"כ ולמ"ה דינם כהדיוט ועוד דאפילו בהקדש מוכח כי ייסר דתוך כדי אינו יכול לחזור בו והא איפסקא הלכתא בב"ב (ק"ל"ט.) דבכ"ל התורה תוך כדי דיבור דמי לבר מעכו"ם וקדושין ובגדרים (פ"ו.) אומר לבר מעכו"ם ומנרף ומקדש ומנרש והיינו הך כמיש התמי אבל בכל שארי דברים יכול לחזור בו וזה שאמירה כמסירה היינו אם לא חזר בו תוך כדי והרי כל ההקדשות והצדקות הם חלק מחלקי נדרים כמיש הרמב"ם ריש ה"י נדרים ובגדרים קי"ל דיכול לחזור בו תוך כדי כמיש לע"פ סי' ר"י ע"ש ועוד דהרמב"ם ס"פ דשנועות הסביר הרב דחזרה תוך כדי דומה למועה ע"ש אי"כ מה שייך על זה לומר כמסירתו להדיוט .

כ והן אמת שהרמב"ם ברפ"מ סמעה"ק כתב שאין חזרה בהקדש אפילו תוך כדי עכ"ל אמנם כבר חסדו על דבריו רבים וגדולים (מ"ג ע"ט ח"ג כ"ט סי' ר"ט סק"ח ומפ"ע"ט סק"ד ועוד) ושני סוגיות מפורשות הם דגם בקדשים מהני תוך כדי האחת במרוכה (פ"ו:) והשנית בתמורה (כ"ט:) וטרחו ליישב דבריו שכן היתה גירסתו בב"ב שם מיהו לפי ההלכה ווראי דאינו כן אפילו להרמב"ם דאין זה עניין לצדקה שבומה"ז דינים

ין ויראה לי דהן אמת דהנבאים אין יכולים לכופם והוה מסמון שאין לו תובעין וכן מביאר בח"מ סי' שי"א רבכה"ג פטורים סדיני שומרים הוא"ל דהוה סמון שאין לו תובעים מ"מ כ"ד יכולים לכופ אותם לקיים הצוואה דלא יהא אלא מצוה אחרת ונראה עוד שהחייב על הכ"ד לכופ אותם לקיים הצוואה ובוה שכתב דכשמינה שנים ומת אחד מהם אין יכולין למנות אחד אלא הנשאר יעשה מה שירצה וזהו מתשו"י הרשב"א יש מי שתמה בזה דאולי לא האמין המצווה רק לשנים (ט"ו סק"ט) אמנם י"ל כמיש רבינו הר"מ"א לע"פ סי' רמ"ז סעי' ז' דכל מקום שנאמר פרזני ופלוני משמע אפילו אחד מהם עד שיפירות כך שניהם ביהר עכ"ל וזהו ג"כ מתשו"י הרשב"א ע"ש וא"כ הולך הרשב"א לשיטתו (י"א) אמנם זה נראה כמפי עניין הצוואה אם היתה בוונתו דווקא לשנים מסנין אחר החתיו ואם לאו ישראל האחד אמנם כתבו שכבר נהגו לעיין ולפקח בעסקי אפטרופסים והנאמנות נחמקט וכמה יתוסים שנאברו נכסיהם ע"י האפטרופסים ע"כ בווראי סמנין עוד אחר איש נאמן תחת הראשון שמת (ט"ו ע"כ) וזה שכתב בצדקה של בני עיר אין אדם יכול לתבוע הצדקה אא"כ יש לו הרשאה מהנבאי והו ווראי אמת אבל מ"מ אם אחד או שנים סאנשי העיר עושים נדבה בעד אחד אין הנבאי יכול למחות בידם ולומר שבוה מקלקלין הצדקה התמידית (הכ"ה) וכן המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל (ח"ט) סק"ק"ט ואין לו לשלם מסדרין לו הוי כמיש דלא אמרינן אמיתו לגבוט וכו' כהקדש נתיים ויכול לחזור בו ע"ל ו"ל כ"ה בפ"ד וזו צדקה ולי משום דלפטר כה"ל פ"ה ג"כ כהקדש גמור עכ"ל ומעטם שאלו שאלו וז"ל.)

י"ח הנדרר צדקה אינו יכול לחזור בו ואע"ג דהוה סמון שאין לו תובעים שאם יתבענו עני זה יאמר אתן לאחר מ"מ חיובי מחייב לשמים ס"ד כשנדר בפיו

דינים כהדיוט וכן הכריעו כל הגדולים וכן עיקר לדינא (ועמ"ס ח"מ סי' כנ"ב כ"ג ה' וכחתיך יהידי גמלו).

כא מי שנדר לתת לעני הספקה בכל שבוע כך וכך או לאמנה או ליתומים ואח"כ נתעשרו או עניין אחר שא"צ עוד להספקה הרבה פשוט שהנחונים א"צ להתיר נדרם דאולינן ביה אומדנא שכוונת הנותנים לא היה אלא כל זמן שיצטרכו (ע"ס ג"ס ח"ס) ואין לך אומדנא גדולה מהו ולפיכך מי שנדר ליתן לעני וקודם שפטר לירו או זוכה לו ע"י אחר נודע לו שא"צ עוד ולא מיבעיא שאם גם בשעת נדרו לא היה צריך הוה נדר בטעות אלא אפילו אם אח"כ נתחדש שא"צ איצ התרה דאולינן ביה אומדנא והוי כאלו פירש ע"ט שיצטרך ויש מי שחולק בזה ומצריך הוורה (ע"ס ג"ס פ"ג) ולא נהירא לו.

כב וזה שנתבאר דכסמסר ליר נבאי אין נשאלין עליה י"א דלאו דווקא נבאי וה"ה אם מסר לאחר רק כיון שיצא מתיי שוב אינו נשאל עליה (ע"ס סי' קכ"ט נפמ"ט סק"ג ונ"ך סק"ו) ואף שיש שמסתפק בזה אמנם כבר בארנו בח"מ היר סי' קכ"ה שכן עיקר לדינא וכן סבואר בלשון הטור שלא כתב לשון נבאי אלא כתב שנשאל לחכם כל זמן שלא יצא מתיי ע"ש ומשמע להדיא דכשיצא מתיי אף שלא ליר נבאי אין נשאלין ע"ז אם לא כשאל בעת נתינתו ליר וינחו המעות תחת ירך עד שאצוה לך ליהנו לפלוני דאו אינו אלא שילוחו ויכול לישאל עליו אבל אם א"ל תן זה לפלוני נעשה כנבאי וזכה בעדו (ועומת סי' נ' ולפמ"ט ח"מ ס"ל ונל"ס דע"ס חמיתו בעת סמיכה יתכר הדין ול"ן כ"ן מחלוקת ודו"ק).

כג ודבר פשוט הוא דווקא כשמסרו ליר אחר לא מהני שא"ה אבל כל זמן שלא מסרו ליר אחר אפילו יוחר לזה מקום בין מעות צדקה שלו אין זה כלום ויכול לישאל עליו (ע"ס) ודע שכתבו בשם רדב"ז שהחכם המתיר נדר של צדקה ראוי לעונש שמפסיד לעניים ואני אומר דוודאי אם הוא אסור אלא שחורר בו מפני שהוא כלי או טעם אחר ווראי ראוי לעונש ומי יזרקק להתרת נדר כזה אבל אם החכם רואה שכבדה עליו לשאת משא זו וזה הנודר נדר בחפזו כלי סתינת הדעת ווראי מצוה להתיר לו והכל לפי העניין ואם אסר הנודר התרתי את נדרי נאמן ואין כת ביד ביד לכופו אך אם הביד מבינים שמערים בכך ובאמת לא התיר כופין אותו לקיים או שיכרר אצל מי התיר ואם המתירים התירו לו הרי הוא סותר אבל הביד יגערו בהמתירים אם התירו שלא כהוגן כמ"ש.

כד דבר ברור הוא שאין אדם יכול ליתן לצדקה דבר שאין לו כת להקדישו ודרשינן (כ"מ ו'). איש כי יקדיש את ביתו קודש וגו' מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו ע"ש והנה זה ווראי דעל דבר שאינו

שלו כמטרי לא אצטרף קרא אמנם זהו כמו שאמרו שם גזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדיש זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו ואע"פ דהחפץ הוא של הגזול ועדיין לא נתייאש ואי משום שאינו ת"י זה אינו מעכב והרי בפקדון שה"י אחר יכול להקדיש כמו שיחבאר ולמה לא יוכל להקדישו אלא הטעם דכיון דאין הגזול רוצה להחזיר לו מקרי אינו ברשותו ואינו יכול להקדישו ולזה אתי קרא וגם בפקדון כן הוא כאשר יתבאר בס"ד.

כה וי"ל רבינו הביי בסעי' ז' אין אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו כיצד היה לו פקדון ביד אחר וכפר בו זה שהיה אצלו אין הבעלים יכולים להקדישו אבל אם לא כפר בו הרי הוא ברשות בעליו ככל מקום שהוא בד"א במטלטלין אבל קרקע שגולה אחד וכפר בה אם יכול להוציאה בריינים ה"י יכול להקדישה ואע"פ שעדיין לא הוציאה שהקרקע עצמה הרי היא ברשות בעליה הנוזל את חבירו וג"א נתייאשו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדישה זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו עכ"ל והוה מרדכי הרמב"ם בפ"י מערכין ומתבאר מסוגיא דב"מ שם ולפי זה שבארנו הטעם ברור דכמו דבגזל אף שאפשר להוציאו בריינים מ"מ לא מקרי ברשותו מפני שהגזול אין רצונו להחזיר כמו כן בפקדון דמטלטלין וכפר הנפקד ונהי שהמפקד יכול להוציאו בריינים מ"מ כיון שלע"ע כופר בו הו"ל כגזול ואינה ברשותו אבל קרקע אינה נגזלה שהיא עוסדת על מקומה ואין הגזול יכול להטמינה ולכן אם ביכולתו להוציאה בריינים מקרי שברשותו היא ויכול להקדישה וה"ה לענין צדקה כיוצא בזה.

כז ויש להסתפק בגיזיה דמטלטלין או פקדון וכפריה ועבר בדין ובזרר ששלו היא וצוה הריינים להגזול או להנפקר להחזירו אם יכול להקדישו גם כשעדיין לא החזיר לו אם לאו ונראה דאם הגזול או הנפקד אסר בפני ביד אחורנה לו יכול להקדישה אבל כל זמן שלא אסר כן אע"פ שהב"ד אסרו לו צא הן לו מ"מ סוף סוף צריכין להוציא מידו באלמות לא מקרי שהוא ברשותו ואינו יכול להקדישה (וקולת דלא י"ש לו לז"ס מה"מ נ"מ ע"ס ז' ע"ס כ"מ"ך ד"ס ולענין ע"ש ודו"ק).

כח וכתבו הטור והש"ע מע"י ח' אם יש לו חוב על אחר ואסר יהיה להקדיש או לצדקה אינו כלום אבל אם אסר חוב שיש לו על פלוני כשיבא לירי אקדישו או אחתנו לצדקה חייב להשלים דבריו ולהקדישו וליתנו כשתבא לירו ואפילו האסר חוב שיש לו ביד פלוני יהיה לצדקה אם אסר כן בפני הבע"ח וכפני הנבאי או בפני טובי העיר או אדם חשוב שבעיר וזה בו הנבאי מדין מעמד שלשתם והרי הוא צדקה ואינו יכול לחזור בו ואסור לשנותו עכ"ל ובסעי' י'

בדיינים אינו מועיל כמיש (מ"ג אה ד) וזה שכתב
 דהקדוש שיהי צריך כוים כמו בהריוט בארנו בזה
 בח"מ סי' סיוסעי' ניב ע"ש ושם הכאנו דעת הריטבי"א
 שא"צ כתיבה ודי כשיאמר יקנו העניים או ההקדש
 שטר הזה וס"ל דגם בהקדשות שבזמיהו אמרינן
 אמירתו לגבוה כמסירתו להריוט ושכן כתב מפורש
 רב האי גאון בספר סקס ומבכר שער נ"ז ע"ש ובארנו
 שם דאפילו לרוב הפוסקים שאין סוכרין כן מתחייב
 כמעט נדר ע"ש ודע דכל מקום דהוי כאלו מסר ליד
 הנבאי כמו בכתיבה ומסירה או במעמד שלשתן שוב
 אין יכור לשאול אצל חכם כמו בבאו המעות ליד
 גבאי (ס"ג סק"ח) וכן בכל דבר שאין הקניין חל כגון
 בכר ש"ב"ל או אינו ברשותו או דבר שאין בו פמש
 אם נדר כל אלו לצדקה אף שהצדקה אינה קונה מי"ס
 הנדר ח"ל עליו וצריך לקיימו כשיהיה הדבר בעולם
 או ברשותו או יהיה בו פמש וכיוצא בזה (סס סק"ט)
 אך יכול לשאול אצל חכם.

ל והנה כיון בזה הוי צדקה כהקדש דכל מה שאינו
 יכול להקדיש אינו יכול ליהן לצדקה ולכן אם
 סכר אדם שדה לחבירו ואמר בשעת המכירה שדה
 זו שאני מוכר לך לכשאקחנו מסך בחזרה תהיה
 לצדקה קונה הצדקה כשיקנה אותה בחזרה מפני
 שבידו להקדישה עתה אבל אם אמר זה לאחר המכירה
 אינו כלום שהרי אין בידו להקדישה עתה ואם אמר
 שדה זו שמשכנתי לך לכשאמרגה מסך תפול לצדקה
 חל ההקדש שהרי בידו לפדותה עתה ואפילו השכינה
 לזמן ארוך אך אם אמר מעכשיו אינו מועיל שהרי
 ממושכנת היא לפלוה (ע"ג סק"ט) גם ה"מ"ס פ"ז וט"ו
 ע"ג והמשכיר בית לחבירו ונתנה לצדקה קנתה
 הצדקה ופקע השכירות וזהו לדעת הרמב"ם שם אבל
 לדעת התוס' בכתובות (י"ט) אינו יכול להקדיש רק
 המתיר על השכירות ע"ש.

לא עור ביאר שם הרמב"ם כי שהיה מוכר דלועין
 או בצים וכיוצא בהן ובא לזקח ונמל אחת מהן
 והלך לו אם היו דמי כל אחת ואחת קצובין היו כמו
 שפסק ואין המוכר יכול להקדיש דלעת זו שהרי אינה
 ברשותו ואם אין הדמים קצובין והקדישה מקודשת
 שעדין ברשותו היא שזה שלקחה לא לקחה דרך
 גזילה וכן כל כיוצא בזה עכ"ל וממילא מוכן דאצל
 הלוקח הוא להיסך דאת שדמיו קצובין אם הקדישה
 מקודשת יאת שאין דמיו קצובים אינו קדוש ונראה
 אף שאומר שברעתו היה ליתן כל מה שיאמר המוכר
 מי"ס סוף סוף בלא פסיקת דמים אין המקח נגמר
 וא"כ עדין אינה ברשותו ואינו יכול להקדישה וכל
 זה גם כצוקה דרין אחד לה"ב.

לב הרבר פשוט שהלוקח חפץ מחבירו והקדישו
 או נתנו לצדקה ואח"כ גורע נגזל הוא ביד
 המוכר וצריך להשיבו להנגזל דהוי הקדש בטעוה
 ואינו

כתב נדר לצדקה באסמכתא כגון אם אעשה דבר
 פ"וני אהן כך וכך לצדקה יעשאו חייב ליתן עכ"ל.
 כך ביאר הדברים רחוב שהייב לו חבירו בין מזה
 בשטר בין מזה בע"פ והאפילו ה"ה מודה
 לו ואומר שישלם מכל מקום אינו יכול להקדישו
 ולא דמי לעקרון שהוא בעין אבל מזה להוצאה
 ניתה וסקרי שאינו ברשותו ואף על פי שהכרדכי
 כמפ"ה דב"ב פסק דמ"ה יכול להקדיש כמקדון
 ורבינו הרמ"א בספרו ד"מ (אה ד') הביאו ע"ש וכ"כ
 הש"ס בב"ק (ע"ג) שכן רביא הבאירי בשם יש
 מפרשים ע"ש מי"ס לא קי"ל כן וגם האירי כתב שם
 שנדווי הפוסקים לא ס"ל כן ע"ש והמעם נראה דכיון
 שהתורה מיטעה שגם דבר שהיא שלו לגמרי אם אינה
 ברשותו לגמרי כמו גזל ופקדון דכפריה אע"פ שיכול
 להוציאו בדיינין אינו קדוש בטמטלטלין כמיש וא"כ
 בחוב שהוצאה ניתנה אף שהיא מלוה בשטר ויש לו
 שיעבוד נכסים מי"ס סוף סוף בחסרא נובינא ולא
 עדיפא מנזל ופקדון דכפריה שיכול להוציאו בדיינים
 ואינו קדוש מי"ס בחסרא נובינא וה"נ בהלואה כן
 הוא אבל כשאמר כשיבא לירי אקדישו נהי דאינו
 עתה הקדש מי"ס חייב כמעט נדר ובנדר ליכא אסמכתא
 והרמב"ם בערבי"ן שם הביא ראייה שיעקב אבינו שאמר
 אם יהיה אלקים עמדי וגו' וכת"ב אשר נדרת לי
 שם נדר וכן אם במעמד שלשתן סכר הרוב לצדקה
 שפיר קונה הצדקה דקיי"ל דמעמד שלשתן מהני גם
 בחוב כמיש בחי"ס סי' קכ"ז אך בהמעמד שלשתן צריך
 שיהיה גבאי או טובי העיר או שאר אדם חשוב
 שהוא יוכה בו בבקום העניים דבכל מעמ"ס צריך
 להיות המקבל בהמעמד שלשתן כמביאר שם ולכן
 גם אסור לשנותי כאלו כבר מסר ליד גבאי שאסור
 לשנותו כמו שיתבאר בסי' רנ"ח ואין לשאול דכשאמר
 יהא הקדש למה אינו כלום יתחייב עכ"ס מדין נדר
 דאינו כן שהרי לא אמר אקדישו אלא יהיה עתה
 הקדש ועתה אינו יכול להקדישו (ע"ג סק"ט) ובנדר
 לא אוליינן בתר כוונת המוכן מדבריו אלא לשנדר
 בפיו או עכ"פ כשנמר בלבו לנדור לצדקה כך וכך
 אבל לא כשאמר דבר שאינו לפי הדין כל"ל אע"פ
 שזוה מוכן שרצונו לנדור מי"ס סוף סוף עדיין לא נדר.

כ"ג וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ז' אם יש לו משכון
 ביד חבירו מה שהוא נגד הלוואתו אינו יכול
 להקדיש והמותר יכול להקדיש וי"א דאפילו המותר
 אינו יכול להקדיש המקדיש שמי"ח צריך כתיבה ומסירה
 כמו בהריוט עכ"ל ומעם היא שגם המותר אינו יכול
 להקדיש אע"פ דהמותר הוי כמו פקדון מי"ס לא דמי
 לפקדון דהפקדון נמל פמנו בכל עת שירצה אבל
 מותר המשכון הרי לא יתן לו עד שישלם לו החוב
 וא"כ גם המותר מחומר נובינא והגם שיכול להוציאו

יד עניים אנו ולפי' יש להבין דבזה בהכרח לומר כהנמק' שם שזכו מטעם מעמד שלשתן ע"ש ולפי' צ"ל דגם הבכה היה שם וזה לא נתבאר בכאן או כפי' הש"ס שם שכבר בא הרי"ר ליד רב יוסף ע"ש וגם זה משמע להראי' שבכאן לא מסר עדין הקנס להגבאי וא"כ במה וזה הגבאי ואי משום בפיך זו צדקה והוי כגדר אי"כ א"צ לומר בפני הגבאי אלא וראי' דבזה לא שייך גדר אי"כ אמר אתגנו לצדקה וכמ"ש בסע' כ"ח וכ"כ שם התוס' והרא"ש ע"ש ולהתיי' והרא"ש צ"ל שם ג"כ מטעם מעמד שלשתן וכמ"ש שם בהר"ם לובלין ע"ש וא"כ למה לא ביארו זה בכאן ולכן צ"ל בהכרח או שכאן היה ג"כ מעמ"ש ולא חשו לבאר זה או דכ"ל כיון דזהו מתקנת העיר א"צ למעמד הסכה וכולם עומדים במקומו וצ"ע.

ואינו הקדש ואפילו לא ידע הלוקח שגוול הוא ולא עוד אלא אפילו חזר הגולן ולקחה מהגנוול דק"ל בחי"ט סי' שע"ד דנתקיים המקח ביד הלוקח דאמרינן מה מוכר לו ראשון לפני כל זכות שהבא לידו דניחא ליה שיעמוד באמונתו ע"ש מי"ט ההקדש שהקדש מקודם אינו כלום שהקדש דבר שאינו שלו והוא דנתקיים המקח בידו היינו לאחר שלקחה הגולן מהגנוול ולא קודם כמו שנתבאר שם.

ל"ג ודע דבזה שנתבאר דבצדקה ליכא אסמכתא מלשון רבינו הבי"ב בסע' ו' שהבאנו בסע' כ"ז ליכא אסמכתא בכל ענין אבל בספרו הגדול הביא בשם רי"ז ג' חידוקים בזה וז"ל אם התנה לדבר הרשות כגון שאמר אם לא אצ"ל למקום פלוני אשב בתענית או אתן כך וכך לצדקה הוי אסמכתא כיון שההליכה היתה לדבר הרשות ואם התנה לדבר מצוה אם לא אעשה מצוה פלונית אתן כך לצדקה או אשב בתענית מועיל ולא הוי אסמכתא וכן אם נדר בעת צרה לא הוי אסמכתא ע"ש ובדעתם כאן משמע דבכל ענין לא הוי אסמכתא אפילו לדבר הרשות וכן משמע מדבריו בחי"ט סי' ר"ז וכן משמע מרמב"ם ספ"ו מערכין שהביא איהו כיעקב אבינו ע"ש ולא חילק לומר דדווקא בעת צרה כיעקב אבינו ועל רי"ז ל"ק שהרי יש מהפוסקים הסוברים דגם בצדקה יש אסמכתא (כ"י נכס הג"ה ס"ז) והרי"ז מחלק בזה בפרטים ואנן לא קי"ל כן אמנם הימא רבה על רבינו הבי"ב שבא"ח ס"ס תקס"ב גבי תענית הביא דיעה זו וז"ל שם יש מי שאומר שמי שנדר ואמר אם לא אצ"ל למקום פלוני אשב בתענית מאחר שמה שהתנה הוי רשות הוי אסמכתא עכ"ל וכבר תהו עליו בזה (תק"כ ומ"א ס"ג סק"ז) ולעני' נראה דרבינו הבי"ב סובר דאע"ג דר"ז הוה תענית לצדקה מי"ט לא דמי דהצדקה בוודאי כצוה היא ולכן אפילו אם התנאי היה ברבר הרשות מי"ט הוה מצוה משא"כ עצם התענית יש בחלוקת כש"ס אם היא מצוה אם לאו ופסק שם בס"י תקע"א דכמה חוטאים כשבתענית ע"ש ולכן כיון דלאו מצוה ברורה היא בעינן עכ"פ שהתנאי יהיה דבר מצוה משא"כ בצדקה לא חשש לדיעה זו כלל.

ל"ד כתב רבינו הבי"ב בסע' י"א איש ואשה שקבלו עליהם איסור להתגרש והעמידו קנסות על ככה לצדקה ואח"כ נתפייסו שלא להתגרש יש מי שאומר שפטורים מהקנסות וה"ה בשאר דברים כיוצא בזה עכ"ל והוה מתייר (ו' י"א) והביא שם עוד מעשה ברמובן ועמעון שקבלו עליהם להחליף נכסיהם ובאם לא יקיימו יתנו כך וכך לצדקה ואח"כ נתרצו שלא להחליף שפטורים מהקנסות וביאר הטעם מפני שלא העמידו הקנסות אלא שלא יעכבו זה על זה וכיון שאין אחד תובע לחבירו מה להקהל עליהם שהרי נתקיימו הדברים ומביא ראיה מפ"ה דנדירים קונס שאתה נהנה לי אם אי אתה נתן לפני כור חטים וכן יכול להריר נדרו שלא ע"פ חכם ולומר הריני כאלו התקבלתי וה"נ יכולים לומר הרינו כאלו קיימנו ע"ש דהקנס הוא דווקא אם אחד עובר כנגד רצון השני אבל כששני הרצונות שוין אין כאן קנס (והג"ה הל"ט נ"ה; תמוס' כ"ג; סק"ג) וגם תקנת הקהל אין כאן.

ל"ה המכתיב ליתן לחבירו מתנה הוי דברים בעלמא ויכול לחזור בו אבל האומר לעני אתן כך מתנה היה כנודר לצדקה ואסור לחזור בו אפילו אמר לשון מתנה וגם מתנה ע"מ להחזיר אע"ג דבעלמא הוה מתנה והנשבע ליתן לחבירו מתנה יצא ידי שבועתו במתנה ע"מ להחזיר כמי"ט בס"י רכ"ח אבל בעני לא מהני ואפ"ז בלא שבועה אינו יכול ליתן ע"מ להחזיר כיון דעיקר הכוונה לשם צדקה מה מועיל אם יחזור לו (ע"י סק"ה).

ל"ז כתבו רבותינו בעלי השיע' סע"י י"ג האומר חפץ פלוני אני נתן לצדקה בכך וכך והוא שוה יותר אינו יכול לחזור בו דכל אמירה שיש בה רווחא לצדקה אמרינן ביה אמירתו לגבות כמסירתו להדיוט אבל אם לא היה שוה יותר באותה שעה ואח"כ הוקר יכול לחזור בו כיון שלא משך ולא נתן הכסף עכ"ל ביאור הדברים

וכיון דמטעם נדר הוא איכ גם גבי צדקה כן הוא וזה שכתבו לישנא דאמירתו לנבוה לישנא בעלמא הוא משום דלפי דברי התוס' גם במשנה השוין כן והכוונה על נדר וכמיש' במעיי' י"ח על לשון המור ע"ש.

למ' וכתב רבינו הרמ"א אם חשב בלבו ליתן איזה דבר לצדקה חייב לקיים מחשבתו וא"צ אמירה אלא דאם אמר כופין אותו לקיים (ונל"ל אצ"כ ל' נודע לט') וי"א דאם לא הוציא בפיו אינו כלום והעיקר כסברא הראשונה ע"ש' ומעם דיעה ראשונה נ"ל דהנה בקרבנות כתיב כל נדיב לב עולות (דכ"י ג' פ"ט) ובגדת מלאכת המשכן כתיב כל נדיב לב (ויקנ"ל) ומה דרשו בשבועות (כ"ו) שמתחייב בנדר בלבו בלבד ואמרינן שם דלא ילפינן מזה בעלמא משום דהוה שני כתובין הבאין כאחד ואין מלמדוין ע"ש ולכן סוברת דיעה שניה דצדקה לא ילפינן מיניהו ודיעה ראשונה סוברת דתרוסת מלאכת המשכן היינו צדקה וממילא דגם בצדקה הדין כן אך גם לדיעה ראשונה לא מקרי נדר בלבו במחשבה בעלמא אאיכ נדר בלבו משם בהחלט כך וכך אתן לצדקה וכי"ט כיון דהוי ספיקא דרינא לא ספקינן משנא ספיקא אלא שהגדר יש לו לחוש לזה ואם חזר בו ישאל לחכם וכבר בארנו בח"ס סי' רי"ב פ"ט' ה' דאף לרבינו הרמ"א אינו אלא בצדקה ולא בשאר דבר מצות כמו הענית וכיוצא בו דבזה כ"ע מודים דצריך דווקא להוציא בשפתיו ע"ש ולפ"מ"ש הטעם פשוט (וגם ל"א י"ח במ"ס קייסודור אמת נלכו').

הדברים דתנן בקרושין (כ"ח) רשות הנבוה בכסף כלומר דקניין של הקדש הוא בכסף ולא במשיכה דכתיב ונתן הכסף וקם לו אמירתו לנבוה כמסירתו להריוט וקשה דכיון דאמירתו בעלמא קנה ההקדש איכ מה צריך קניין כסף וצ"ל דאמירה לנבוה כמסירה להריוט לא שייך אלא במקום שמכוין לוותר להקדש כמו מתנה או מכירה כפחות משווייה אבל בכמירה בשווי המקח לא שייך אמירה כמסירה וצריך קניין (תוס' ס' ל"ט ד"ס ע"ג) ובוה נתבאר דברי רבינו הבי"ד (וכנס בתירוץ כהא"ן חלקו סמוך' ס' כ"ן דבר באמתו ידוע וכן דבר הא"ן עומתו ידוע ע"ש אך כ"י פ"ט ח"כ ס' ע"ק מ"ס דנ"כ ק"ל: ד"ס ולא כתבו רק תירוץ ס' כ"י ע"ש)

ל' אבל יש להבין דמה עניין הקדש לצדקה הא כבר נתבאר דצדקה דינו כהדיוט וזה שאמירתו לנבוה כמסירה להריוט אינו אלא בהקדש נמור ולא בצדקות כמיש' במעיי' י"ח וזהו דעת רוב הפוסקים ואיכ מה זה שאמרו דכל אמירה שיש בה ריוח לצדקה אמרינן ביה אמירתו לנבוה וכי' ונ"ל דה"ל בשנדקדק למה במכוין לוותר להקדש אמרינן ביה אמירתו וכי' ובשאינו בתכוין לוותר לא אמרינן כמיש' במעיי' הקודם וצריך טעם לזה אך העניין כן הוא ודבמכירה באמת לא שייך כלל אמירה וכי' שהרי כוונתו לכבוד בקניין וזהו ששנינו רשות הנבוה בכסף אלא דכשיכוין לוותר להקדש אמרינן ביה אמירתו וכי' מטעם נדר שנדר לוותר להקדש ואם כי אין זה נדר נמור אך באמירתו נעשה כנדר (וכ' למדתי מחוס' כי"כ ק"ל: ד"ס ולא פ"ה ודק"ן).

רני"ט

(אם מותר לשנות

נבאי לא חלה קדושת הצדקה דווקא על סלע זה אלא שחייב ליתן סלע לצדקה.

ב כד"א קודם שבא ליד נבאי אבל אחר שבא הסלע ליד נבאי אסור לשנותה לא הנותן ולא הנבאי וכ"ש אחר ולא מטעם קדושה דצדקה אינה הקדש אלא מטעם דכבר זכו בו העניים ליד הנבאי כידם ופשיטא דמעות של אחרים אין לאחר רשות להשהמש בהם בלא רשיון הבעלים ומעתה מי יתן לו רשיון ואפילו הנבאי שירו כידם מי"ט שנותנים לו רשות על זה להנותו ולהחליפו ולכן אם ברור הדבר שיש הנאה להעניים בעיכונ המעות ביד הנבאי כדי שיע"ש זה יהיה ביכולתו לעשות עוד צדקה מותר הנבאי ללוחם או להלוחם ויפרוע אח"כ דאנן סהרי דניחא ליה בכך וידו כידם ולכן גם לדבר מצוה יכול לשנותה הנבאי לברו כן פסקו הרא"ש והמור והתוס' וכתבו שבין עיקר (כ"י סק"ל כ"ס מהרי"ק א"ח כ') ובמקום שהמנהג שהנבאי מלוה גמ"ח ממעות אלו הולכין אחר המנהג.

ג וכן אם אחד הקדיש כלים וסתם הקדש כומה"ז הוא

א איתא בערכין (ו') האמר סלע זו לצדקה או סלע עלי לצדקה מותר לשנותה בין לעצמו בין לאחר ופירשי' מותר לשנותה לצרכיו ולאחר וכן יתשלם וכן מותר להלוותה לאחר שישתמש בה לצרכיו ולאחר וכן לשלם וכפירשי' כתבו גם המור והש"ע אבל הרמב"ם בפ"ח דין ר' כתב אחר האומר סלע זו צדקה או האומר הרי עלי סלע לצדקה והפרישו אם רצה לשנותו באחר מותר וכי' עכ"ל ונראה שמפ"ש לשנותו כפשוטו להחליף סלע זה שהפריש על סלע אחר ובודאי לא מיירי שהסלע של צדקה שוה יותר דאיכ היכי רשאי להפסיד לצדקה אלא שאינו שוה יותר רק שוה צריך לו מפני איזה טעם ואינו מתיישב ל"מ"ז מה שאמרו בין לעצמו בין לאחר (כ"י) אך י"ל שמפ"ש דבין הוא יכול להחליפו על אחר ובין אחר יכול להחליפו ברצון הנותן הרמב"ם והמור השמיטו זה טעם דאין בוה שום רבותא דמה לי הוא ומה לי אחר ולדינא נראה ג"כ דלא פליגי וגם הרמב"ם מודה דרשאי ללוותו ולפרע אח"כ וגם רש"י מודה דרשאי לשנותו באחר דהכל חר מעמא הוא דקודם שבא ליד

הוא לעניים כמ"ש בריש סי' רנ"ח יכול הנבאי למכרם לפני נ' בקיאים בשומא וניתן דמיהם לצדקה ויכל שאם הנותן אומר שהיתה כוונתו לכהניג או לבהים או לשאר מין צדקה ששייך שם שימוש בהכלים נאמן ואין למכרם אך בסתם כשלא ידענו כוונתו מסתמא הוא לעניים ומה לעניים בהכלים ולכן מוכרין אותן וכן אם נדר לעני מלבושו שלובש עתה וברעתו היה לעשות לעצמו בגד חדש וע"י סיבה נתעכבו מלבושו יכול לשמו וליתן דמי שוויו להעני (כ"ט ע"ג) ויש מי שמגמגמ בזה וס"ל דצריך ליתן דווקא הבגד שנדר (פ"ה נ"ט ג"ל) ודבר פשוט הוא דברציון העני ודאי מותר (ויל' דמתלוקת ט' תלוי במתלוקת דכ"ט) והמ"ס נתייבן פ"ד ע"ג וכ"ס קי"ל דליתן דווקא בגד אך כ"ס ג"ס מחלטה לא מהני ע"ג ולע"ד נראה דאם נדר כנגד לעני ס"ה פניו שפניו ס"ה ליתן כנגד אינו יכול ליתן מעון א"ל לא נלע"ג פניו אך א"ל כוונתו ס"ה לס' דק"ס נעלמא יכול ליתן מעון תמורתו.)

ד אין נושאין ונותנין בצדקה העומדת לחלק לעניים כי אם כסף בכסף וכיוצא בו מטבעות אחרות שאין קפידא בזה אבל לישא וליתן בהם אסור דש"מ יבואו עניים ולא יהיה להם אז מעות לחלק אבל צדקה שאינה עומדת לחלק רק הקרן יהיה קיים ויאכלו הפירות מותר ואדרבה הרי צריכין לראות שיהיה מזה פירות וכן המנהג כן פסק רבינו הר"מ"א בסעי' א' ע"ש ונראה דכשנושאין ונותנין בהן צריכין לראות שיהא קרוב לשכר אף ריוח קטן ורחוק מהפסד וכמו שאמרו חז"ל כמעות יתומים (כ"ט ע').

ד רבותינו בעלי התוס' כתבו בערכין שם דזה שאמרו דמטבא ליד גבאי אסור לשנותה זהו הנבאי אבל בני העיר רשאין לשנותה כדאמרינן שרשאין לעשות מקופה תמחוי ומתמחוי קופה וכמ"ש בס"י רנ"ו ואפילו לצרכי רשות וי"א דווקא לרבר מצוה כמבואר שם (ופלא שחוס' ע"ס כתוב דווקא לדבר מל"ס ואל"כ כד"ה עד כתבו ג"ס ע"ל לד"מ פ"ג ופ"י דיעות ס"ו) והטור והש"ע לא הביאו זה ונראה דס"ל דווקא בצדקה תמורתה כקופה ותמחוי יכולים לשנותה דארעתייהו יהבי אבל ביחיד האומר ס"ע זו לצדקה לא יהיב ארעתייהו ורצונו דווקא לחלקה לעניים ואינם רשאים לשנותה (ע"ה"כ נ"ט ר"ל) שכתב ע"י הדברים כ"ס תוס' ולפנינו הוכיח זה ליתא תוס' ע"ג ודו"ק (וע"ג סמ"א ע"ג נדבנת יחיד זהו כגמגמא לקופה).

ד ודע שיש מי שפירש בזה שאמרו דער שלא בא ליד גבאי מותר לשנותה רבכוונה לשנותה למצוה אחרת כגון אם נדר לצדקה לעניים יכול לעשות מזה מצוה אחרת כל זמן דלא בא ליד גבאי ונרחו דבריו ורודאי לשנות למצוה אחרת ורדאי אסור ורק לשנותה רבכוונה ללוותה וכמ"ש (תוס' ע"ג ד"ה ע"ג) ונראה להרי"א דאפילו קודם שהפירש הס"ע אסור לשנות למצוה אחרת דכיון שנדר לצדקה זו אסור לשנותה לצדקה אחרת

ולא דמי לצדקות של בהכניג דמותר לשנות כמו שהבאר דהתם אדעתא דגבאים יהבי משא"כ בסתם צדקה לעניים והרי שנינו בשקלים מותר עניים לעניים מותר עני לאותו עני ואף דשם מיירי כשגבו מ"מ בעיקר מה שנדר לעני זה או לעניים אלו אסור לו לשנות אף לעניים אחרים וכ"ש לשאר צדקה.

ד כתבו הטור והש"ע סעי' ב' צדקה שהתנדבו לצורך בהכניג או לצורך בית עלמין יכולים בני העיר לשנותה לצורך בהמ"ד או ת"ת אפילו אם הבעלים מעכבים אבל לא מותר לצורך בהכניג עכ"ל ביאר הרב"ם א"ע"ג דאסור לשנות מדעת הבעלים והו' מעניין לעניין אחר לגמרי כגון שהתנדב לעניים ורוצים לשנותה לבהכניג או לת"ת דא"ע"ג שאפשר שזה מצוה יותר מ"מ אסור לשנות מדעת הבעלים אבל כשבעיקר הדבר אין שינוי כגון שהתנדב לצרכי בהכניג או לביע ובשנים לצרכי בהמ"ד רואין אם זו הקדושה גדולה מהקדושה שהתנדב כמו דקיי"ל דקדושת בהמ"ד גדולה מקדושת בהכניג וכ"ש דה"ה גדולה מכולם יכולים לשנות אפילו הוא עומד וצווח שהרי מעלינן לה בקדושה אבל להוריד אסור ונ"ל דהוה כשהמנדב עצמו אינו מתפלל לבהכניג שג"כ לה או שבהפ"ל גם בהמ"ד אבל אם מתפלל רק לבהכניג אסור לשנות משם אפילו לגבוה ממנה דהא קיי"ל באוכר הנו לבהכניג נוהגים לבהכניג שהוא רגיל בה כמ"ש בס"י רנ"ח וכ"ש כשפירש לבהכניג זה והוא מתפלל שם אלא דכאן מיירי כמ"ש ועמ"ש בסעי' י"ב (ועמ"ש כ"ה"ח סי' ק"ג כ"ט י"ח).

ד וכתב רבינו הר"מ"א דזה דאסור לשנות מה"ה לבהכניג דחזק בדאיכא למיחש שלא יהא דהם סיפוק לת"ת אבל במקום שבני העיר מספקים לת"ת ואם יוציאו אלו המעות לצורך בהכניג יתנו מעות אחרים לת"ת כשיצטרכו מותר ואפילו אם הוא במקום שאסור לשנות אם א"צ לרבר שנדר (סג"ג מוקד"ס) כגון שהקדיש קרקע לבנות עליה בהמ"ד ואינן יכולין לבנות מיד אין המתנדב יכול לחזור בו אלא יהיה עומד כך עד שיבנו עליה (א"כ פת"ה כפ"ה ע"ג סי' נ"ט ע"ד) וכל זה במקום שאין מנהג ידוע בעיר אבל במקום שנוהגים שהגבאי או בני העיר משנים לכל מה שירצו או אפילו במקום שנוהגים שאדם משים איוה דבר לבהכניג כגון ס"ת וכלי כסף וכדומה ובשירצה חזור ולוקחו וכשנדר מנכסיו מוכרו לאחרים הולכים אחר המנהג דכ"ל מקדיש אדעתא דמנהג הוא מקדיש וכ"כ ביד מחנה ע"ל זה ובכל"ל שיהיה מנהג קבוע וי"מ"א אם התנה המקדיש בפירוש שלא ישנו הקדשו ולא יהא כח בזה פשיטא שאסור לשנותו עכ"ל וכד דבריו מבוארים וא"צ ביאר.

ד ומבואר מזה דבמקום שאין מנהג הנותן ס"ת או כל"י כסף לבהכניג או לבהמ"ד אינו יכול לישלח משם

לוקחין לעצמנו ואם נראה לנו לשנות לדבר מצוה אחרת כן הוא דין התורה.

יב והנה כפי דברי הרמב"ם כן כתבו המור והש"ע מע"י ג' ונמי מסורשה היא בערכין שם אמנם מה שכתבו דבנשתקע מותר לשנות אף לדבר הרשות אינו מכואר בנמי' שם והתוס' שם (ד"ס ח"י"מ) כתבו מפירש להיפך דלדבר הרשות גם בנשתקע אסור ע"ש ותמיהני שלא הביאו דעתם כלל ונראה דפשיטא להו כזה כהרמב"ם דכיון דסין הרין בני העיר רשאין לשנות אף לדבר הרשות כמיש בנמי' רנ"ז איכ בנשתקע למה יהא אסור ואפשר התוס' ס"ל גם בשם דלדבר הרשות אסור ואנו לא קייל כן כמיש שם וזכנ לא הביאו בכאן דיעה ז' (גס ס"ד סק"ג סג"ע כן ל"ה) ודוקא בני העיר אבל הגבאי בעצמו אינו יכול לשנות (וס סק"ט) וכשמשנין לדבר מצוה יכולים לשנות אפילו למצוה קטנה כמצוה זו כיון שעכ"פ הוא לדבר מצוה והמצוה הראשונה ג"כ אינה בשילהי דאם לבטל הראשונה ווראי אין היתור רק למצוה גדולה הימנה (ס סק"א) ולכן נהבאר בסעי' ז' דיכולים לשנות מצדקות של בהכ"נ לבהמ"ד ולא להיפך וזהו שכתב שם רבינו הרמ"א דכשבני העיר סספקים לתית יכולים לשנות אפילו סתית לבהכ"נ וכמיש בסעי' ח' והכל הולך על יסוד זה (וזהו ספ"ג כין דין זה ימלא שפתדכ מט"ס דמותר לגמ"ת ח"ט לק"ה הימנ' וכן דין לדקות שפתדכ לזכך כס"ג וכו' דנגעין המזכ"ס סימנ' וזכ"ו ס"ג ע"כ כס' מס"ק ס"ג ודו"ק)

י ודבר פשוט הוא שבמקום שהמגרב יכול לימול הסמ"ת שלי מהבהכ"נ יכול בעל חובו לנכות ממנה כמבואר בח"ס ס"י צ"ו וכן פסקו כמה גדולים למעשה (ע"ן סק"י) ובוה שכתב רבינו הרמ"א דבמקום שיש מנהג שמקריש דבר חוזר ולקוחו וכשיוורד מנכסיו מוכרו הולכים אחר המנהג דכל מקריש ארעתא דמתנת מקדיש יש הולקים בזה ונומים לאיסור וכתבו מטעם דאין מנהג מבטל הלכה אאיכ הוא מנהג קבוע ע"פ חכמי המקום ולא ע"פ בעלי בהים (ס סק"ה כס' מס"ק) ואינו מבין רהא באמת רבינו הרמ"א במנהג קבוע קאמר ובעיקר הרבר נ"ל דזה לא מקרי מנהג מבטל הלכה דזה כתב המרדכי ר"פ הפועלים לענין עשיית פועלים כשמשנים מדין תורה צריך שיהא המנהג נעשה דווקא ע"פ חכמי המקום ע"ש אבל בגדבות ליכא דין תורה והתורה נתנה רשות לגדור ולגרב כל אחד כרצונו ומה שייך בזה מנהג מבטל הלכה ולכן אפילו אם נעשה המנהג ע"פ בע"ב אם הוא רק מנהג קבוע הוא מנהג וארעתא דמתנת מקדישים (כ"ל).

יג ויש מי שאומר דלכן ברין צדקות שהתנדבו לצורך בהכ"נ בעינן שינוי לקדושה חמורה ובכאן יכולין לשנות כשנשתקע שם הבעלים אף לדבר הרשות משום דהתם הוי כלא נשתקע (ס"י סק"ב) והנה זה ווראי אמת שהרי בשם התגרבו מעות לזה ואיך שייך בזה נשתקע אבל מדיעה זו משמע דמי' דכלא נשתקע כשמשנין לרבר מצוה צדיכין עילוי לחמורה הימנה ואינו כן לפ"מ בסעי' הקודם ויש מי שמחלק דשם בצדקות שהתנדבו לצורך בהכ"נ הוי חשמישי קדושה ובוה אמרינן מעלין בקודש ואין מרי' ין אבל במנורה לבהכ"נ הוי רק חשמישי מצוה שהרי לא נעשו רק להאיר להמתפללים מתוך הסידורים ואין זה אלא חשמיש מצוה לארם עצמו (ס סק"ג כס' כ"ח) ובחשמישי מצוה איצ עילוי חשמישי מצוה נזקין וכתב רבינו הרמ"א דאם שמו של הנותן חקוק על המנורה שנתן הוי תמיד לא נשתקע שם בעליו כמנה וזהו מירושלמי דמגילה פי בני העיר (כ"ג י') ומיהו משמע התם דזהו בעכ"פ ע"ש (דמיי' מלמוניטוס וכו' ע"כ ס' ס' כס"ג ושינוי ח"ט גמ"ח ח"ט ע"כ דו"ק).

יג ויש מי שאומר דלכן ברין צדקות שהתנדבו לצורך בהכ"נ בעינן שינוי לקדושה חמורה ובכאן יכולין לשנות כשנשתקע שם הבעלים אף לדבר הרשות משום דהתם הוי כלא נשתקע (ס"י סק"ב) והנה זה ווראי אמת שהרי בשם התגרבו מעות לזה ואיך שייך בזה נשתקע אבל מדיעה זו משמע דמי' דכלא נשתקע כשמשנין לרבר מצוה צדיכין עילוי לחמורה הימנה ואינו כן לפ"מ בסעי' הקודם ויש מי שמחלק דשם בצדקות שהתנדבו לצורך בהכ"נ הוי חשמישי קדושה ובוה אמרינן מעלין בקודש ואין מרי' ין אבל במנורה לבהכ"נ הוי רק חשמישי מצוה שהרי לא נעשו רק להאיר להמתפללים מתוך הסידורים ואין זה אלא חשמיש מצוה לארם עצמו (ס סק"ג כס' כ"ח) ובחשמישי מצוה איצ עילוי חשמישי מצוה נזקין וכתב רבינו הרמ"א דאם שמו של הנותן חקוק על המנורה שנתן הוי תמיד לא נשתקע שם בעליו כמנה וזהו מירושלמי דמגילה פי בני העיר (כ"ג י') ומיהו משמע התם דזהו בעכ"פ ע"ש (דמיי' מלמוניטוס וכו' ע"כ ס' ס' כס"ג ושינוי ח"ט גמ"ח ח"ט ע"כ דו"ק).

יג ויש מי שאומר דלכן ברין צדקות שהתנדבו לצורך בהכ"נ בעינן שינוי לקדושה חמורה ובכאן יכולין לשנות כשנשתקע שם הבעלים אף לדבר הרשות משום דהתם הוי כלא נשתקע (ס"י סק"ב) והנה זה ווראי אמת שהרי בשם התגרבו מעות לזה ואיך שייך בזה נשתקע אבל מדיעה זו משמע דמי' דכלא נשתקע כשמשנין לרבר מצוה צדיכין עילוי לחמורה הימנה ואינו כן לפ"מ בסעי' הקודם ויש מי שמחלק דשם בצדקות שהתנדבו לצורך בהכ"נ הוי חשמישי קדושה ובוה אמרינן מעלין בקודש ואין מרי' ין אבל במנורה לבהכ"נ הוי רק חשמישי מצוה שהרי לא נעשו רק להאיר להמתפללים מתוך הסידורים ואין זה אלא חשמיש מצוה לארם עצמו (ס סק"ג כס' כ"ח) ובחשמישי מצוה איצ עילוי חשמישי מצוה נזקין וכתב רבינו הרמ"א דאם שמו של הנותן חקוק על המנורה שנתן הוי תמיד לא נשתקע שם בעליו כמנה וזהו מירושלמי דמגילה פי בני העיר (כ"ג י') ומיהו משמע התם דזהו בעכ"פ ע"ש (דמיי' מלמוניטוס וכו' ע"כ ס' ס' כס"ג ושינוי ח"ט גמ"ח ח"ט ע"כ דו"ק).

משם ואפילו טוען טענת ברי שלא נתנם לציבור אלא נתנם שם וכל זמן שירצה יטלם אינו נאמן אאיכ הביא עדים שהתנה כן בשעה שנתנם (ע"ן סק"ו כס' ר"ל וכו') אמנם ייא דודאי בכ"י כסף כן הוא מדהשגרה אותם תמיד בבהכ"נ ולא לקחם לביתו ש"מ שסמ"ס לבהכ"נ אבל בס"ה שבהכ"ה שתהיה בבהכ"נ כדי לקרות בה ולמטרמלה אחיכ לביתו אסור איכ מי יוכל להוציאה מחוקתו או מחוקת אביו והיא נקראת על שמו ושם אביו והוא טוען שלא נתנה לחלוטין או אביו לא נתנה לחלוטין וממה שהוא תמיד בבהכ"נ אין ראיא איכ אין ביכולתו להוציא הסמ"ת מחוקת בעליו (ס כס' מס"י כס' ע"ג) והנראה לי לפי מנהג מדינתנו שהנותן סמ"ת לבהכ"נ ולבה"מ נתנה לחלוטין אאיכ התנה עליה בפירוש בשעת הנתינה שאינה נותנת לחלוטין (דלך ק"ה לבי"ח ע"ה) כזה כי המתפללים שם טוענים כדבר זה לנ"ד (ע"ה כפי כהנא נוס').

י ודבר פשוט הוא שבמקום שהמגרב יכול לימול הסמ"ת שלי מהבהכ"נ יכול בעל חובו לנכות ממנה כמבואר בח"ס ס"י צ"ו וכן פסקו כמה גדולים למעשה (ע"ן סק"י) ובוה שכתב רבינו הרמ"א דבמקום שיש מנהג שמקריש דבר חוזר ולקוחו וכשיוורד מנכסיו מוכרו הולכים אחר המנהג דכל מקריש ארעתא דמתנת מקדיש יש הולקים בזה ונומים לאיסור וכתבו מטעם דאין מנהג מבטל הלכה אאיכ הוא מנהג קבוע ע"פ חכמי המקום ולא ע"פ בעלי בהים (ס סק"ה כס' מס"ק) ואינו מבין רהא באמת רבינו הרמ"א במנהג קבוע קאמר ובעיקר הרבר נ"ל דזה לא מקרי מנהג מבטל הלכה דזה כתב המרדכי ר"פ הפועלים לענין עשיית פועלים כשמשנים מדין תורה צריך שיהא המנהג נעשה דווקא ע"פ חכמי המקום ע"ש אבל בגדבות ליכא דין תורה והתורה נתנה רשות לגדור ולגרב כל אחד כרצונו ומה שייך בזה מנהג מבטל הלכה ולכן אפילו אם נעשה המנהג ע"פ בע"ב אם הוא רק מנהג קבוע הוא מנהג וארעתא דמתנת מקדישים (כ"ל).

יג ויש מי שאומר דלכן ברין צדקות שהתנדבו לצורך בהכ"נ בעינן שינוי לקדושה חמורה ובכאן יכולין לשנות כשנשתקע שם הבעלים אף לדבר הרשות משום דהתם הוי כלא נשתקע (ס"י סק"ב) והנה זה ווראי אמת שהרי בשם התגרבו מעות לזה ואיך שייך בזה נשתקע אבל מדיעה זו משמע דמי' דכלא נשתקע כשמשנין לרבר מצוה צדיכין עילוי לחמורה הימנה ואינו כן לפ"מ בסעי' הקודם ויש מי שמחלק דשם בצדקות שהתנדבו לצורך בהכ"נ הוי חשמישי קדושה ובוה אמרינן מעלין בקודש ואין מרי' ין אבל במנורה לבהכ"נ הוי רק חשמישי מצוה שהרי לא נעשו רק להאיר להמתפללים מתוך הסידורים ואין זה אלא חשמיש מצוה לארם עצמו (ס סק"ג כס' כ"ח) ובחשמישי מצוה איצ עילוי חשמישי מצוה נזקין וכתב רבינו הרמ"א דאם שמו של הנותן חקוק על המנורה שנתן הוי תמיד לא נשתקע שם בעליו כמנה וזהו מירושלמי דמגילה פי בני העיר (כ"ג י') ומיהו משמע התם דזהו בעכ"פ ע"ש (דמיי' מלמוניטוס וכו' ע"כ ס' ס' כס"ג ושינוי ח"ט גמ"ח ח"ט ע"כ דו"ק).

יג ויש מי שאומר דלכן ברין צדקות שהתנדבו לצורך בהכ"נ בעינן שינוי לקדושה חמורה ובכאן יכולין לשנות כשנשתקע שם הבעלים אף לדבר הרשות משום דהתם הוי כלא נשתקע (ס"י סק"ב) והנה זה ווראי אמת שהרי בשם התגרבו מעות לזה ואיך שייך בזה נשתקע אבל מדיעה זו משמע דמי' דכלא נשתקע כשמשנין לרבר מצוה צדיכין עילוי לחמורה הימנה ואינו כן לפ"מ בסעי' הקודם ויש מי שמחלק דשם בצדקות שהתנדבו לצורך בהכ"נ הוי חשמישי קדושה ובוה אמרינן מעלין בקודש ואין מרי' ין אבל במנורה לבהכ"נ הוי רק חשמישי מצוה שהרי לא נעשו רק להאיר להמתפללים מתוך הסידורים ואין זה אלא חשמיש מצוה לארם עצמו (ס סק"ג כס' כ"ח) ובחשמישי מצוה איצ עילוי חשמישי מצוה נזקין וכתב רבינו הרמ"א דאם שמו של הנותן חקוק על המנורה שנתן הוי תמיד לא נשתקע שם בעליו כמנה וזהו מירושלמי דמגילה פי בני העיר (כ"ג י') ומיהו משמע התם דזהו בעכ"פ ע"ש (דמיי' מלמוניטוס וכו' ע"כ ס' ס' כס"ג ושינוי ח"ט גמ"ח ח"ט ע"כ דו"ק).

כלומר שישתמשו בה בכהנינ כמו שהישראל מנדר אבל אם לא אסר כן מעון נניזה רחישין שמה כחנתו לכוכבים או אפילו אם כחנתו לשמים שמה כחנתו לקרבן (פ"ט"ו ע"ג ו') ונ"ל דעכשו לא שייך זה דכחנתם לשמים ולא לשם קרבן אלא לנרבה לכהנינ וכן הסנהג .

מן כתב רבינו הב"י בסעי' ח' מי שיש בידו מעות והוא כסופק אם הם של צדקה חייב ליתן אותם לצדקה עכ"ל דאע"ג דבכל ספק סמוך אין מוציאין מיד המחוקק מ"מ צדקה שאני דהוי ספק איסורא דבפנין זו צדקה וספק נדרים לחומרא ויש בהפוסקים החולקים בזה וסי' דגם בצדקה ספק סמוך לקולא וכבר הבאנו זה בר"ם רי"ח ע"ש אמנם רבותינו בעלי הש"ע הכריעו כן להלכה ובאמת מאי שנא זה מספק נדר ולכן כתב רבינו הר"מ א וי"ל אבל מי שהקדיש דבר בלשון שסטופקים בו ומת שאין לידע כוונתו נקרא היורשים מחזקים וההקדש שבא להוציא מהם ענין הראיה וכל זמן שאינו מביא ראיה הנכסים בחזקת היורשים עכ"ל ודבריו ברורים בטעמן דהא נבי יורשים ליכא נדר ומילא דאצלם הוה ככל ספק סמוך דבחזקת בעלים עומדת .

מן ורבים הקשו על רבינו הב"י מ"ש בח"מ סי' ר"ן בשכ"מ שהקדיש נכסיו אם עמד חוזר ובגמרא (ג"ג ק"ח:) נשאר בחיקו הרי ספק בעצמו גם בספק הקדש וצדקה לקולא (פ"ט"ו סק"ו ו"ן סק"ד וסג"א סקע"ו) ולפ"מ ל"ק דבשכ"מ לא שייך נדר אלא צוהה בעלמא שהרי ר"ן הדיוט ור"ן הקדש שוין בו דנקנה באסירה בעלמא והוי ככל ספק סמוך ונס המחמירים שם מחמירים מטעם אחר ובארנוהו שם סעי' ל' ע"ש אבל בר"א הנודר לצדקה הוי נדר גמור וספיקא לחומרא ונ"ל עיקר לדינא כדבריו רבותינו בעלי הש"ע ודבר פשוט הוא דכשיש ספק והבע"ד איכר שכן היתה כוונתו דנאם ככל ענין (ו"ל מס סג"א אי"ס סג"ג ודויק) .

ין כתב רבינו הר"מ בסעי' ו' מי שמצא כים מלא מעות בחיבתו וכתוב עליו צדקה סכנינן אבתיבה והרי הן צדקה עכ"ל ויש שהשינו על זה כמ"ש בח"מ סי' פ"א דבנמצא בין שמרתיו שטר על שם אחר

אמרינן שלא להשביע א"ע עשה כן וה"נ נאמר שלא להשביע א"ע אמר כן (א"ח"ט מס סק"ל"ה) ואני תמה בזה דמשנה מפורשת היא בס"ד דמע"ש רחישין לכתובה לחכמים ור' יוסי פליג והלכה כחכמים כמ"ש שם הרמב"ם והרע"ב ע"ש ובע"כ צריך לחלק דבתי"ש שם דהוי כתיבה על שם הדיוט שפיר אמרינן שלא להשביע ולא כשהכתיבה היא על שם דבר שבקדושה וראיתי מי שמחלקים חילוקים אחרים וא"צ לזה והדבר פשוט כמ"ש (ופס"ח סק"ו"א סג"א) כסס גדולים וא"צ לזה ולא ידתי לדעת סג"א"ל כסקע"ו כסג"ו על סג"א"ל מ"ל יוסי ע"ש וע"ג ודויק) . יך אם אחד אמר לבניו מעות אלו של צדקה הם אם נראה להם שעשה זה כמסר דבריו בלשון צוואה דבריו קיימים ואם באמירה בעלמא אמר להם יכול להיות שכונתו היתה שלא יקחו כלום או שלא יחזיקו אותו לעשיר ואין בדבריו כלום וכבר נתבאר דין זה בח"מ סי' רנ"ה ע"ש ולא רמי לכתובה שנתבאר דמסכנינן על זה דמעשה שאני ועוד דש"א בפניהם כתב וכן אם היה דבר של אביו מוטמן באיזה מקום ולא ידע המקום ובא בעל החלוס וא"ל דשם נמצא המעות והמטין אביך ושל פלוני הם או של צדקה הם אמרו חכמים כסנהדרין (ג') דרברי חלוטות לא מעלין ולא מורדין ונתבאר ג"כ שם מילתא בטעמא ע"ש אבל אם איש אחד בא וא"ל כך רואין אם היה להאיש הוה מינו שהיה יכול ליטול מעות אלו ולמסרם לפלוני או לצדקה נאמן בטינו ואם לאו אינו נאמן ונתבאר ג"כ שם ע"ש ואם השתמש בתיבה אחת מעות צדקה או שאר הקדש בטר חולין זה אחר זה ומצא אח"כ מעות אולינן בטר בתרא כלומר אוחין מעות שנשתמשו באחרונה דמסתמא הם של אלו (כ"ט ל"ו) ואם נשתמש בכת אחת בשתייהן אולינן בטר רובא ואם מצאן בנומא דאיכא למיטר שהיו שם ומן ארוך ולא ראוים אפילו נשתכשו בזה אחין אולינן בטר רובא (סג) ואין להמיל מסים וארנוניות על מעות של צדקה ולא נרועי ומתיח שאין מטיילין מס עליהם כמ"ש בכ"י רמ"ג וכ"ש על המצוה עצמה ויש עוד פרטייה הרבה בענייני צדקה שיפול בהם שאלות וא"א לפרוט ה"ל אמנם מכל אשר בארנו יופתרו כל השאלות בס"ד .

ר"ם (מצות מילה וגדל מעלתה וכו' ד' סעי')

את השבת החמורה דכתיב וכוים השכיני יכו"ל אפילו בשבת כמו שיתבאר בס"י רס"ז בס"ד .
ב גדולה מילה שלא תלדה לו למשה הצדיק עליה אפילו מלא שעה אלא מיד שנתרשל בקס המלאך להורנו כדכתיב בפי' שבות עד שלקחה צפורה צור ותכרות את ערלת בנה וגדולה מילה שהיא דוחה את הננעים דכתיב ימול בשר ערלתו ואפילו יש שם בהרת יקוץ כמו שיתבאר בס"י רס"ז בס"ד וגדולה מילה שכ"ז

א מצות מילה היא מצוה ראשונה שנצטווה בה אברהם אבינו והוא הוחתם הקדוש אשר שם כבשרינו והעביר סמנו הערלה וסאוסה היא הערלה שנחננו בה רשעים שנאמר כי כל וגו' ונאמר הפל"תי הערל הוה ונאמר מן תעלונה בנות הערלים (גוליס ל"ג) והקב"ה בחסדו צונו להעבירה מסנו ותנן (סג) גדולה מילה שנכרתה עליה י"ג בריות דייג פעמים ברית כתיב כפרשה של מילה בלך לך וגדולה מילה שדוחה

על הכותית דנשתנה האבר ואינו מכירו ולכן מה מאד צריך להחזיק עניין זה בטהרה לבלי לטמאות עצמו באיסור ובהוצאת זרע לבטלה ואו יכול להיות בטוח שלא יפול בגיהנום.

ד ולכן מיצ על כל אחד מישראל למול את בנו וגרורה מצוה זו משארי מצות ובתורה ספורש שהחיוב הוא על האב כדכתיב וימל אברהם את יצחק בנו וגו' (קדושין כ"ט.) ומדלא צוה לאליעזר או לישמעאל שימולו את יצחק שהם היו כבר נמולים שימ דהחיוב הוא על האב וכיון שהחיוב עליו מצוה בו יותר מבשולחו ובירושלמי (ס"ג) ליהף לה מדכתוב וביום השביעי ימול בשר ערלתו ע"ש כלומר בסמוך זה בריש פרשה תוריע מפסיק בין ימי טומאה וימי טהרה כדכתיב וטמאה שבעת ימים וגו' וביום השמיני וגו' ושלישים יום וגו' תשב על דמי טהרה ולכח הפסיקה תורה ביניהם במצות מילה אמנם דכולהו קראי איש ואשה קאי מה שעליהם לעשות ואומר שטמאה כל וי יכים ויפרשו זה מזו וביום השמיני ימול האב ועל האם אין חיוב ואח"כ אומר ושלישים יום וגו' כלומר שחטבול ומותרים להתחבר וע"י (ונכח משו"ך כל מה שנקפו כנס ודוק).

שכל המצות שעשה אברהם אבינו לא נקרא שלם עד ששל שנאמר התהלך לפני והיה תמים ואתנה בריתי כיני ובניך וגו' זאת בריתי וגו' המול לכם כל זכר מכלל דקורם זה לא היה תמים וגרולה מילה שאלמלי היא לא ברא תקביה את עולמו שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה תקות שמים וארץ לא שמתו (ס"ג) ואע"ג דמילה אינה בכילה מי"ט משעה שנימול הרי המצוה קיימת בנופו יומם ולילה (ת"י"ט) ועוד י"ל דה"פ אם לא בריתי של מילה יומם ולילה שהם תקות שמים וארץ כדכתוב ויהי ערב ויהי בוקר לא שמתו (ס"ג) ונכ"ט כ"ס ופליגא דר"ל דדיים לך קהל על מורכ דכתיב וגו' וכלית טו יומם ולילה פ"ט וכו' לפי סוגית כ"ס ונלמדת אלו ואלו דל"ח ומקרא אחד יולא לכמה טעמים ועל מורכ יתפרש יומם ולילה מטיל וכל מילה מלרע וכמ"ס (ד"ק).

ג שנינו באבות (פ"ג) כל המפר בריתו של אברהם אבינו והיינו שלא מל או שמושך בערלתו שיתראה כערל אע"פ שיש בידו תורה ומעייט אין לו חלק לעוה"ב ובעירובין (י"ט) אמרינן דאברהם אבינו יושב בפתחה של גהנום ואינו מניח ליכנס בו כל מי שנימול לבר מי שפגם בברית קדש בכיאות אסורות והבא

ר"ס"א על מי מוטל החיוב

אם האב לא מל בנו ובו ר' סע"י.

שיפדה הוא איצ לכשיגדילי שים דבמקום פמירא דמבון לא חיבת תורה לאתיים ומי"ט לדינא ג"ט שביד חייבים גם להוציא ממון למולו שהרי סוף סוף התורה חייבתם והוי אצלם ככל המצות שעל גופם ואין למדין ספריון הכן דטעמי התורה נעלמה מאתנו. ג ואם גם הב"ד לא מלוהו חיוב למול איצ כשיגדיל והוא אם לא מל ענוש כרת כדכתיב ועל זכר אשר לא ימול וגו' ונכרתה הנפש ההיא מעמיה אבר האב והב"ד אין בהם חיוב כרת ורק עוברים בעשה ויש מי שכתב דקודם עשרים שנה כיון שאין ביד של מעלה מענישין פחות מבן עשרים לוקין אותו ונפטר כדקיי"ל כל חיובי כריתות שלקו נפטרו מדי כרת (כ"י) ואינו מבין כלל חרא דאם בדינו לכופו שימול איצ באיזה כפייה שהוא הלא אנו מחוייבין לכופו בין קודם כ' בין לאחר כ' ואם אין בדינו א"כ מה נעשה ועוד דזה דחיובי כריתות שלקו נפטרו שייך בכרת דאכילה או בחילול שבת וכיוצא בזה שעשה פעם אחת וכשלקה נתכפר אבל בכרת דמילה מה מיעיל מלקות הא איסור הכרת לא נסתלקה ממנו עד שימול הלכך אין עיקר לדברים הללו ולכך זה לא שייך מלקות במילה ופסח שהן מצות עשה כרתנן ריש כריתות והא דתנן שלהי מכות ע"ה חייבי כריתות שלקו נפטרו מדי כריתותן והו בליץ כריתות שבתורה שהן בל"ת ולא בפסח ומילה שהן ס"ע (וכ"ט כח"ס' ממת י"ג ד"ס ר' יחזק שנתנו דח"כ ככלל מלקות קו וכו' דנכל לאו אינא מלקות וכו' פכ"ל).

א חיוב מילה הוא על האב כמיש אמנם אם לא מלו האב החיוב על ביד למולו דכתיב המול לכם כל זכר (ג"ט) אבל על האם אין חיוב דכתיב כאשר צוה אותו אלקים אותו ולא אותה (ס"ג) ונראה שיש חיוב על הב"ד אפילו אם האב בכאן ואינו רוצה להמריח במיתו מחוייבים ביד למולו ועוד נראה דבין בוסנה ובין שרא בוסנה החיוב מקודם על האב וזאת על הב"ד ואע"ג דחיובא דאב למדנו מקראי דמילה בוסנה מי"ט אין סברא לומר דאח"כ אין החיוב על האב (וכ"ט מנ"כ"י שנת ק"י"ג ד"ס כינוי פ"ט וכ"ט מל"טן ספיקוס ולבן מילה כולל גם פיעה דמל ולא פרע כללו לא יגל לן במקום בחייב למול חיוב גם לכות פורע ומטעם הוא).

ב דבר פשוט הוא שבמקום שאין ביד ואין אב החיוב מוטל על כל ישראל שבאותו מקום למולו דהא כתיב המול לכם כל זכר ולכ"ל ישראל נאמרה אלא דכשיש ביד ממילא דהחיוב יותר על הב"ד ויש להסתפק אם הב"ד או שארי ישראל שבשם אינם יכולים למול בעצמם וצריכים להוציא הוצאות לשלוח אחר מזהל אם הם חייבים להוציא הוצאות הודאי האב כיון דעיקר חיובא עליה דיריה רמי חיוב להוציא הוצאות כשאינו יכול למול בעצמו ואין מוהל במקומו כמו כל המצות אבל ביד דאין עיקר החיוב עליהם אלא כשהאב לא מהלו אם מחוייבים בזה אם לאו וכקצת ראייה לזה מר"א חיבתה תורה לב"ד בפדיון הבן בדליכא אב אלא

הלבנת מילה סימן רס"ב השלח

ך כתב הרמב"ם בפ"א ממילה דין ב' דכל יום ויום שיעבור עליו כשיגדל ולא ימול א"ע הרי הוא מבטל מ"ע אבל אינו חייב כרת עד שימות והוא ערף כמורד עכ"ל ביאור דבריו נראה דה"ק דמ"ע עובר ככל יום אף שאח"כ מל א"ע מיס כל יום שלא מל עבר בעשה החמורה עשה דכרת אבל כרת בפועל אינו חייב עד שימות ואיך אפשר כרונו בכרת שמא מחר ימול וחייב כרת אינו אלא כשלא מל כלל כל ימי חייו וכ"כ רבותינו בעלי החיים במכות (י"ד ד"ה ג' לט"ו) וז"ל דהא לעולם לא יתכרך שיהא בכרת עד שימות ולעולם יכול למול עצמו וליפטר מכרת עכ"ל אלא שיש עונש כרת עליו וזהו שכתב הרמב"ם שכתב מ"ע כדומר מ"ע דכרת והיינו הך והטור השיג עליו וז"ל ואינו יודע למה אינו באיסור כרת עד שיעבור עכ"ל ולענין גם כוונת הרמב"ם כן הוא והעשה הוא איסור כרת וגם הראב"ד השיג עליו כן ולרברינו א"ש אך יש מי שהשיג עליו דלאחר מותו מה שייך כרת והלא כרת הוא רק בחיים (כ"ט ג"ס סמ"ג) ואין זה השנה דכווראי כמה סיני כריתות יש שהרי אנו רואים רשעים גמורים שעוברים על כמה כריתות ומקיינים אלא בע"כ כמה מיני כריתות יש ומאן ס"יק לעילא והרמב"ם בפ"ח מתשובה דין ה' כתב כפורש דעיקר הכרת הוא לעוה"ב ע"ש (ג"ס כ"ט סמ"ג ע"ב ספ"ט כ"ל כן אף מאי דמשמע לכאורא מדבריו דכאח"כ מל תיקן ג"ס מ"ע על ימים שעברו אין כוונתו כן כהרי ג"ס נ"ל כתב כן וה"ל ודל"י לז תיקן הפסד דמילא כוונתו א"ל כוונתו כתיקן כמלכו ומל א"ע ע"ט וד"ק).

ה אין מלין בנו של אדם ביום השמיני שלא מדעתו שהרי מצוה דירה הוא ולא מיבעיא אם הוא בעצמו יכול להיות מוהל אלא אפילו אינו מוהל הרי יעשה מוהל אחר לשליח ושלוחו כמותו ואפילו אם עברו כמה שעות ביום ולא מל אע"ג דמצוה

לורו א"ע למילה מיס לא מפני זה נמול שלא מדעתו אא"כ עבר היום ולא מלו דאו למחר ביד מלין אותו בלא דעתו ואפילו בעל כרחו וכשמלו שלא מדעתו ביום השמיני והאב יכול למול בעצמו חייב המוהל ליתן לו עשרה והוכיח כמיש בח"ג סי' שפ"ב וכן נתבאר שם דבזמנ"ו אין גובין קנס זה ורק יפייסנו ועוד בארנו שם בדינים אלו ע"ש ומי שיכול למול בעצמו וודאי אין לו לכבד לאחרים לימול ויעשה הוא המילה והפרועה אך המציצה יכול ליתנו לאחר דאין במציצה מצוה המילה אלא לבריאת הולד (ע"פ נ"מ"ט ס"ד) אמנם אם האחר מוהל טוב ממנו או שחרד שמא מפני שבועו יקלקל וודאי דיתן לאחר לימול וני"ל רבר פשיט דבשהאב בדרך לא ימתינו עליו כלל ביום השמיני בבוקר אף שאפשר שבא בכמה שעות אך אין המנהג כן דנהגין להסתין על האב אפילו עד הצות היום ולענין אינו כן דשהיו מצוה לא משהיגן ודע דזה שכתבני דלמחר מלין בלא דעת האב וודאי דגם ביום השמיני סמך לערב מלין בלא דעתו אלא שא"א לצמצם ראולי האב יכול אותו סמוך לערב ומטי"א דישאר עד למחר וכתב רבינו הרמ"א האב שאינו יודע למול ויש כאן מוהל שאינו רוצה למול בחנם רק בשכר יש לב"ד לגעור במוהל זה כי אין זה דרכן של זרע אברהם ואדרבא מוהלים מהדרים שיתנו להם למול ואם עומד במרדו ואין יד האיש משנת ליתן לו שכרו הוי כמו שאין לו אב וב"ד חייבים למולו ולכן ב"ד כופין אותו מאחר שאין אחר שימול עכ"ל ושמעת"י מעיר אחת גדולה שישראל ירוכים ומוהלים מועטים והמוהלים מסרבים מפני שיש להם בזה בטיול פרנסה ששכרו טובי העיר מוהל אחר שלא יעשה שום פרנסה ויקבל מכל מילה כך וכך והוא כמושכר לאנשי העיר למול בניהם ונכון הוא מאד ובפרט בעיתים הללו ד' ירחם.

רס"ב זמן המילה לבריא ולחולה ולאנדרייגנום ובו חי' סעי' .

א זמן המילה ביום השמיני ולא קודם כמפורש בחורה ודווקא ביום ולא בלילה וכך שנו חכמים (יבמות פ"ב:) השמיני ימול יכול בין ביום ובין בלילה ת"ל ביום אין לי אלא שנמול לחי נמול למי וחי ולי"א מניין ת"ל וביום ע"ש (ט' ע"ב ק"ל"א). ואם נמול תוך ששנה כתב הרא"ש בפ"ט רשבת (סי' כ') בשם הר"ש רא"צ להטיף ממנו דם ברית ובהנמ"י פ"א מטילה כתב דכשמלוהו בלילה צריך להטיף ממנו דם ברית ולילה אף לאחר ששנה נרע מתוך ששנה וביום וזהו דעת רבינו הרמ"א שכתב עבר ומל בלילה צריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית מלו תוך חי' וביום יצא עכ"ל וס"ל דריעות אלו לא פליגי ואף שלמי המברא מפי גריעא תוך

ח' שעדיין לא הניע זמנו וזמנו בלילה ועכ"פ שוין הן והרא"ש שכבר הניע זמנו וזהו דעת רבינו הב"י בספרו מחולק עם הנמ' וזהו דעת רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש מיס רבינו הרמ"א לא ס"ל כן ושעמי נראה דביום הוא זמן המילה לכל העולם ולכן אף ע"פ שתנוק זה עדיין בתוך ששנה מיס הוי מילה משא"כ בלילה.

ב ויש מהגדולים שדחה דברי רבינו הרמ"א וגם דברי הרא"ש סמנחות (פ"ג) דקצירת העומר בלילה ונחלקו רבי וראב"ד"ש אם נקצר ביום כשר ואמר שם ר' יוחנן דראב"ש דס"ל נקצר ביום פסול ס"ל כר"ע דמלאכה שאפשר לעשוהה מע"ש אינה רוחה את השבת וס"ל דקצירת העומר ודחה שבה ויא

א זמן המילה ביום השמיני ולא קודם כמפורש בחורה ודווקא ביום ולא בלילה וכך שנו חכמים (יבמות פ"ב:) השמיני ימול יכול בין ביום ובין בלילה ת"ל ביום אין לי אלא שנמול לחי נמול למי וחי ולי"א מניין ת"ל וביום ע"ש (ט' ע"ב ק"ל"א). ואם נמול תוך ששנה כתב הרא"ש בפ"ט רשבת (סי' כ') בשם הר"ש רא"צ להטיף ממנו דם ברית ובהנמ"י פ"א מטילה כתב דכשמלוהו בלילה צריך להטיף ממנו דם ברית ולילה אף לאחר ששנה נרע מתוך ששנה וביום וזהו דעת רבינו הרמ"א שכתב עבר ומל בלילה צריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית מלו תוך חי' וביום יצא עכ"ל וס"ל דריעות אלו לא פליגי ואף שלמי המברא מפי גריעא תוך

מצות מילה שחתך הערלה קודם הזמן ואין מה למול (ג"כ ע"כ) דה"ל מצוות שלא יוכל לחקן ולדבריו לא מהני הפתת דם ברית והמיהני מי גרע סנוולר כשהוא מולד למאן דסיל צריך להטוף ממנו דם ברית אלמא דתפתת דם ברית מיעול אף למי שהערלה שלו חתוכה ועוד ראייה ברורה לזה דהמור לקמן סי' רס"ד פסק דעכו"ם פסול לימול ואם מ' העכו"ם צריך הישראל לחזור ולהטוף ממנו דם ברית ע"ש וכ"ש בגמול בתוך ח' דמהני הפתת דם ברית ולכן העיקר לדינא לחזור ולהטוף ממנו דם ברית ומיהו אם אירע דבר זה נראה דבשבת אסור להטוף ממנו דם ברית דשחר קיי"ל דאי"ל להטוף ומחלל שבת שלא במקום מצוה (וכ"כ סו"ט פ"ג וענפי"כ שכל"ה דמ"ג נ"ט על ס"ו ו"ט מדכ"ו נ"ד ומילתא לטוה"ן נ"ז וכ"כ ס"ח ש"ס"ה מ"ט חומ"ל פ"ט וז"ל אין לשבר לחלל שבת נ"ט).

ן זמן המילה ביום השמיני מן התורה בבקר משעלה עמוד השחר דאז היו יום ומ"ט שני חכמים במשנה דמגילה (י'). דאין מלין אלא משתנן החמה אך אם מ' מעמד השחר יצא ופירש"י המעם דלמי שאין הכל בקיאות בעמיהש לכן צדיקין להמתין עד הג' ע"ש וכן הדין בכל המצות הנהגות ביום דלכתחלה מנץ החמה ובריעבר כשר מעמיהש כטבואר שם וי"ל הרמב"ם אין מלין לעולם ביום אלא אחר עלות השמש בין בזמנה בין שלא בזמנה וכ"ו ואם מ' משעלה עמיהש כשר עכ"ל ונ"ל דזה שכתב לעולם כוונתו אף בשעת הדחק לא ייטול קודם הג' כיון דחכמים אסרו לכתחלה ועמיהש במעי' הבא.

ן ולשו"ן המור מאד תמוה בענין זה שכתב זמן המילה ביום ששנה לצירתו וביום ולא בלינה ומשעלה עמיהש של יום ששנה הוא תחלת זמנה וכ"ו עכ"ל והוא נגד המשנה ואם כוונתו דמן ההורה כן הוא עכ"ל היה לו להזכיר דמדרבנן אין לימול קודם הג' כמ"ש בעצמו כן בא"ח סי' תקפ"ח לענין תקיעת שופר ע"ש ובאמת רבינו הביי בספר הגדול כתב שיש חסרון בדבריו ויש מי שכתב דכוונתו דבצורך גדול יכול לכתחלה למול מעמיהש (פליגט נ"ט ג"ל) וסא"ד תמוה להתיר לכתחלה נגד משנה מפורשת ואין דרך המור לסתום דבריו כל כך ובפרט שמדברי הרמב"ם דקדקנו שאינו כן ולכן נראה ע"ש כדברי רבינו הביי שיש חסרון בדבריו ועוד נ"ל שסמך על מ"ש בה' שופר וראיה לזה דגם בה' מילה לא ביאר דם אלא וודאי שסמך על מ"ש בפעם הראשון וכך דרכן של הפוסקים הראשונים לסמוך על מה שכתבו מקודם.

ן ושנו חכמים במשנה (ע"כ) שכל היום כשר להמצות שחתכת ביום ותניא בפסחים (ד'). כל היום כשר למילה אלא שזריון מקדושים למצות שנאמר בהעקדה וישכם אברהם בבקר ודע דבמשנה דמגילה שם דחשיב

ואי ס"ד דנקצר ביום כשר למה רוחה את השבת ע"ש וא"כ במילה נמי אי ס"ד דנמול בתוך ששנה כשר אמאי רוחה את השבת אלא וודאי דבתוך ח' לאו כלום הוא (ע"ן פ"ג) ומה הקשה גם על הרמב"ם בפ"ו מהמדין פסק דקצירת העומר דוחה שבת ונקצר ביום כשר והם שני הפלים לפי סוגיה השי"ם ונאמרו דברים רבים כזה ויש שהרצו דזהו רק בקרבנות הכלל הוה כמ"ש התוס' שם דומיא דתמר אבל במילה יכול להיות שאע"פ שנמול בתוך ח' כשר מ"ט רוחה שבת (ק"ג ע"כ וז"ל מ' ר"כ) אמנם דברי הרמב"ם אינם מתורצים בהו.

ג ולענין נראה ברור דהרמב"ם והרא"ש דחו סוגיא זו מהלכה ורק ר' יוחנן הוא דמ"ל כן ואין הלכה כמותו כמבואר ביבמות (י') בארמנה מן הארוסין שנפלה ליבום לפני כה"ג פליגי שם ר' יוחנן ורי"א רחד אמר שיכולה לייבם דאזי עשה ודחי ל"ה וחד אמר כיון דאפשר בחליצה לא דחי ל"ה ואירך סבר דחליצה במקום יבום לאו כלום היא וכן הלכתא כטבואר הרמב"ם פ"ו מיבום משום דבא ס"ל כן ע"ש והשתא ק"ו הרב"ם דאם חליצה שהתורה נתנה רשות לחלוץ עכ"ל כיון דעיקר המצוה הוא היבום דוחה איסור שבתורה ק"ו בקצירה ביום או במילה בתוך ששנה שהתורה לא צותה לעשות כן שהמצוה כמצותה רוחה איסור שבת ונאמר דר' יוחנן הוא דמ"ל ביבמות שם דאינו דוחה ולכן דייק גם במנחות כן משא"כ לפי מה דקיי"ל דהיבום דוחה איסור כרי לעשות המצוה בהירור כ"ש שרוחה שבת כרי לקיים כפי המצוה האמורה בתורה.

ך אך מה דיש לתמוה דבירושלמי דשבת (ס"ט"ט) אמרינן דאין עולה אלא מיום השמיני והלאה ומקודם זה לא מקרי עולה כלל ויותר לסיכו בשמן של תרומה אע"ג דע"כ אסור בתרומה לבד ל"ל שמיני דהוי כיום שמיני דלילה אינו מחוסר זמן ע"ז וגם בש"ס שלנו ביבמות (ט"ו.) משמע להריא כן דבעיא שם קמן ע"כ מהו למוכו בשמן של תרומה ורצה לומר דערלות שלא בזמנה הוי ערלות אמר רבא ותסברא המול לו כל זכר וכ"ו והאי לאו בר מהולא הוא וכ"ו ע"ש הרי מפורש דקודם ח' לא מקרי ע"כ ואינו שייך במילה כלל ואולי ס"ל דרק לענין תרומה אסור כן וזה שאמרו לאו בר מהולא הוא זה וודאי כן הוא דלכתחלה צותה התורה למול ביום ח' ולא קודם.

ך ומיהו לדינא הסכימו כל גדולי האחרונים דבין נמול תוך ח' ובין נמול בלינה אצ"ל כליל שמיני אינה מילה וצריך לחזור ולהטוף ממנו דם ברית וכן יש להירות ואין לשנות ויש מן הגדולים שרוצה לומר ככוונת הרא"ש דאין כוונתו שיצא ידי מילה כשםל בתוך ח' אלא הכוונת שאבד

דמעות מחמת הכאב או שהיו שותתות דם או שהיה בו ריר ותחלת המחלה דבר זה מתפשט בכל הגוף שהרי מחללין שבת על זה כמיש באיח סי' שכ"ח ולכן צריך ד' ימים מעל"ע אחר שיבריא ויראה לי דע"ל כל מה שנתבאר שם דמחללין עליו את השבת כמו מכה בגב היד וגב הרגל וכיוצא בהם צריכין להסתין ו' ימים מעל"ע אחר שיבריא.

יב יש שרוצין לומר דכשנתרפא ביום ה' לבלי למולו מפני שיהיה שלישי למילה בשבת ויצטרכו לחל"ל שבת וכיון דהוי מילה שלא בזמנה אסור לגרום חילול כמו שאין מפריגין בספינה ג' ימים קודם לשבת כמיש באיח סי' רמ"ח וממילא דהסוכרים רשני למילה יש יותר טכנה משלישי למילה א"כ בשיי אין למהל"ל (וזכו כונת העי"ן סק"ג) אבל יש שדחה דבריהם בטעם נכון שהרי בספינה עצמה אסרו בשבת (י"ט.) דלדבר מצוה מותר וכ"ש במילה (ע"ך ס"ס רס"ז) ועוד מר"א אשתמטו הפוסקים להזכיר דמילה שלא בזמנה לא ימולו ביום ה' והלכך ליחא להאי דינא וכן הסנהג פשוט ואין לשנות.

יג טומטום שנקרע ונמצא זכר נמול לשמיני לליתרו (ג"י) וגם מחללין עליו את השבת כמו שיתבאר בסי' רס"ז אבל אנדרוניגוס ומי שיש לו שתי ערכות והיינו שני עורות או שני גידין ויוצא דופן נמלים לשמנה אבל אין מחללין עליהם את השבת ויתבאר בסי' רס"ז.

יד נולד בין השמשות שהוא ספק יום ספק לילה מביא דמונין מיום המחרת ונמול לתשיעי שהוא ספק שמיני ואפילו לדיעה שסוברת דנמול תוך ח' יצא והו' בדיעבד ולא לכתחלה ולכן מביא אם נולד בע"ש בהמיש דנמול ליום א' והוא עשירי ספק תשיעי דבשבת איא למולו דשמא היה יום והזמן בע"ש ומילה שלא בזמנה אינה דוחה שבת ויתבאר בסי' רס"ז אמנם אם הוציא ראשו חוץ לפרוודור מבעוד יום או ששמעו אותו בוכה איצלו נולד אחר כמה ימים מונה לו ח' ימים אחר שיצא ראשו או מיום ששמעו אותו בוכה וי"א דווקא בסתם אבל אם אמו אמרה דהתינוק היה מונח בבטנה כמו בשאר פעמים ולא היה לה חבלי לידה כלל אע"פ ששמעוהו בוכה מונין לו מיום הלידה דאע"ג דלא שכית שיבכה בלא הוצאת הראש חוץ לפרוודור מ"מ האם נאמנת לומר שהיה מונח כמו בשאר פעמים וככה דאם היה חוץ לפרוודור היתה מיד מקשה לילד והיה כשעשה איזה מעשה בפיו חשיב כבוכה דכל זמן שהוא כפנים פיו סתום ועכשיו כמעט אין אנו בקיאים בכל זה ואין מעמידין על זה ומעולם לא שמענו שיוורו כן והו' מפני חסרון הבקאות.

יז כתב רבינו הב"י בסעי' ה' אם נולד כשהיה בריקע נראים טוכנים קטנים מאד יש לסמוך על הכוכבים

דחשיב כל מצות פרטיות שכשרים כל היום ולא חשיב מילה בהרייהו ע"ש ונ"ל דבכוונה שבקה התנא דוודאי גם במילה כן הוא א"ל שבשאר מצות אין קפידא כל כך אם נאחר מעט אף שבוודאי מצוה להקדים אבל במילה שהוא חותם ברית קודש וכוה נכנס לקדושה יש קפידא גדולה שלא לאחרה ולכן גם בברייתא לא תני הך דריוין מקדימין רק למילה ויש לנו לצוות על מנהג זמנינו שמאחרין המילה כמה שעות ביום מפני שטותים שלא באו כל הקרואים וכדומה שטותים כאלהויש מקימות שמאחרין עד אחר חצות היום והוא עון פלילי.

יח ואין לתמוה דכיון דריוין מקדימין למצות למה לא ימולו קודם התפלה דוה א"ל חדא דהתפלה היא מצוה תדירית ויש בה הרבה מצות צצית ותפילין וק"ש ותפלה ועוד שהרי מצוה לעשות מעודה וקודם התפלה לא יוכלו למעום אמנם זהו וודאי אם הקהל כבר התפללו והמוהל או הכנרדק או אבי הכן לא התפללו עדיין מאיוו סיבה ימולו ואח"כ יתפללו ומילה קודמת למח מצוה ואם האב אוני ויתבאר בסי' שמיא ואם המילה הונחה מפני חולי של התנוק ואיתרמי המילה אף והפריון הכן ביום אחד ג"כ מקדימין המילה אף שהפריון הוא בזמנו והמילה היא שלא בזמנה מי"מ מילה עדיפא מינה אם לא שעדיין אין יכולין למולו והגיע זמן הפריון דאו פידין אותו גם כשלא נמול עדיין ובר"ה כשחל מילה מקדימין ג"כ המילה להתקיעות כסבואר באי"ח סי' תקפ"ד ולכל המצות מילה קודמת.

יט אם היה התנוק חולה אין מלין אותו עד שיבריא ואפילו חלה באבר אחד ואפילו צער בעלמא וז"ל הנמקי (נ"ס פסול) וכבר דייקי מינה רבוהא דמשום צער וחולי כל שהוא משהרן אותו למול עד שיבריא כדי שלא יבא לידי סכנה וכ"כ הגאון דכל תנוק שהוא מצטער בין מחמת חולי בין מחמת דבר אחר אין מוהלין אותו עד שיבריא עכ"ל והעיסור כתב כך ראיתי כל תנוק שהוא מצטער או כחוש עכ"ל בעצמו ממתנינים לו עד שיבריא עכ"ל (ג"י).

יג ויש הפרש בין חולי כה הגוף לחולי באבר אחד דהולי באבר אחד מיר כשירפא מלין אותו אבל החולה בכל הגוף כמו מחלת קדחת או מחלת החמטות או שאר מין חולי המתפשט בכל הגוף צריכים להסתין לו עוד שבעה ימים מעל"ע דווקא אחר שיתרפא וכך אמרו חז"ל בשבת (ל'.) הלצתו חמה כלומר שהחום יצא כן הגוף ניתנים לו ו' ימים קשיבריא ואיבעיא להו אם צריך ו' ימים מעל"ע ולא איפשטא וספק נפשות להקל והטעם דצריך ו' ימים דכיון דהמחלה נתפשטה בכל הגוף צריך הגוף חיווק יותר ואם יש לו כאב עינים אם הכאב רפה מלין אותו מיד כשיבריא אבל כשהכאב חוק כגון שיש בו ציר או ששותתות

אך מימ עושה זה ספק לבלי למולו כנגד יום זה
 אלא למחר והיינו ספק שמיני ספק תשיעי ביום
 שאינו שבת ויוצא כלומר דאלו היה הכתוב בשבוע
 הבא שבת או יום היה בהכרח להניח עוד יום
 למהלך בספק תשיעי ספק עשירי (ולפי ח"ב דניי
 ס"ז כק"ט ולחנם כבינו עליו נלקוטי מ"ח ונחודבי כנע"ח הוי"ק).
 וכן עוד כתב רבינו הב"י דאין דבר זה תלוי
 בתפלה אם התפללו מבעוד יום לא להקל
 וכן להחמיר עכ"ל דמה עניין זה לתפלה ונראה
 דאפילו אם קבלו שבת כיון שעדיין היה יום נמיר
 נחשב לנוצד ביום וכן להיפך כשנוצד בשבת לעת
 ערב והיה לילה אפילו לא הברילו עדיין נחשב
 לנוצד בלילה ואפילו האב והאם עצמם התפללו כבר
 ערבית או קבלו שבת או לא הברילו עדיין מימ
 זמן מילה הוא ליום ולילה כפי הבריאה וכן בספק
 כמו בן השמשות או כמיש מקודם בהכרח להחמיר
 לא כפני מעשיו של אדם וגם זה שנתבאר בטובים ג'
 קטנים הוא מפני ספק בה"ש אבל כשנראה ג'
 בינונים יצא מכלל ספק בה"ש ודין בה"ש יתבאר
 בס"י רס"ו. ודע שראיתי בספרים שנתחברו על דיני
 מילה שנתמקו באיזה פרטי מחלות אם נקרא
 מחלות לעכב המילה עיי' וגם נתמקו באיזה מחלות
 אם דינם כחולי המחפשט בכל הגוף וצריך המתנת
 ז' ימים מעל"ע כמו חינוק שנתפחו בציו וכיוצא
 בזה ואני תמה על כל הספיקות דזה פשוט שכל
 שיש איזה שינוי בהתנוק באיזה אבר שהוא מעכבין
 המילה וכשיש ספק אם חולי זו מחפשט בכל הגוף
 ישאלו לרופא שהרי אנו סומכים על הרופאים
 בחילול שבת ולאכול ביוה"כ ואם אין כאן רופא
 ואצלינו היה ספק או שגם לרופא יש ספק הלכה
 ברורה דספק נפשות להקל ומסתנין ז' מעל"ע
 משנתרפא ומה מועיל כשנבאר איזה פרטים בזה
 סוף סוף נצרך לשאל ברופאים.

הכוכבים לספק למחרת כיון שלא היה לא שבת
 ולא יומא ואע"פ שהיה הרקיע מזהיר כעין אורה של
 יום עכ"ל. עוד כתב אם לא לתר כשהוציא הולך ראשו
 חוץ לפרוודור נראה ג' כוכבים בינונים יש לסמוך
 עליהם שהוא לילה אפילו הוא למחר שבת אבל אם
 שהו אח"כ אם לפי השהוי נראה להם שהיה יום
 בהוצאת הראש אין להם אלא מה שעניהם רואות
 ויהא נמול לחי אפילו אם יארע בשבת עכ"ל ודבריו
 צריכין ביאור

מן והנלע"ד דה"פ רהנה הסימן המובהק של לילה
 הוא ג' כוכבים בינונים וכך אמרו חז"ל בשבת
 (י"ט:) לא כוכבים גדולים הנראים ביום דזהו עדיין יום
 ולא כוכבים קטנים הנראים בלילה כלומר מין כוכבים
 קטנים וכבר הוא לילה אלא בינונים כלומר מין כוכבים
 בינונים ולזה אמר ברין השני דכשנראה ג' בינונים
 אין מביטין על סימן אחר וסימן מובהק מאד הוא
 וסומכין על זה אף בשבת כלומר אם היה זה ביום ו'
 ודכ"פ בהוצאת חוץ לפרוודור ראו ג' כוכבים בינונים
 סימן מובהק הוא שנוצד בשבת ומלין בשבת הכאה
 אבל אם נשההה משערין לפי השהוי כלומר דאם
 נשתהה איזה שיעור וראו אחר השהוי ג' בינונים
 סימן הוא שנוצד ביום ומלין אותו אפילו בשבת כלומר
 אם בשבת נוצד לעת ערב מפני שבראיית ג' כוכבים
 או הוי לילה ומקודם הוא יום וכיון שהיה שיהי ואחר
 השהוי ראו הכוכבים סימן מובהק הוא שבעת ההולדה
 היה יום.

זן וברין הראשון הוה הדיןך שלמראית עין
 ברקיע היה יום נמור ואמלי ראו כוכבים היה
 ברור שהוא יום אך עכ"ז ראו כוכבים קטנים מאד
 כלומר לא מין כוכבים קטנים דזה א"א שהרי אינן
 נראין אלא בלילה אלא הכוונה דהכוכבים הבינונים
 היו נראים קטנים מאד ולפי"ז י"ש שעדיין הוא יום

רס"ג ילד ירוק או אדום ומי שמתו בניו מחמת מילה ודין נוצד כשהוא מהול ותנוק
 שמת קודם המילה ובו ח"י מע"י.

ב הרבר פשוט דמיד שנפל בו הדם ונבדע
 בהאברים יכולים למולו ובוה לא שייך להמתין
 ז' ימים מיום שהבריא אף שזה נחפשט בכל הגוף
 מימ הרי אין זה חולי כלל אלא מעצם הבריאה כן
 הוא שזה רואים בחוש שכל תנוק כשנוצד נופה
 גופו לירקות ובויתר לירקות כרקיע מפני שהדם
 אינו נופל בו מתחלה ליתור אלא אח"כ ביום או
 יומים או ג' יום ונשתנה טראיותו וזה התנוק לא
 נפל בו הדם גם כשמיני אבל מיד כשנפל בו הדם
 הרי הוא בריא ככל הבריאים וכן מטמע מסתיסת
 לשון הפוסקים ובויתר מלשון הגמ' שם שאמר אביי
 להמתין עד שיפול בו הדם וימולו אותו ע"ש ואי
 סיד דבעי ז' ימים ה"ל לומר כן ולכן תשינוני על
 איזה

א אם התנוק ירוק באיזה ירקות שהוא אם כחלמן
 ביצה או כעשבים או כרקיע סימן הוא שלא
 נפל בו דמו עדיין ואין מלין אותו עד שיפול בו
 דמו ויחזור מראהו כשאר הקטנים דכשלא בא בו
 הדם עדיין הוא חלוש מאד ואין בו כח ומסחר
 לתלוש ולמות (תשי"ב ס"ג ק"ד) וכן אם נמצא אדום
 סימן הוא שהדם נפל בו אך לא התפשט הדם בכל
 גופו אלא הדם עומד בין עור לבשר וכשמוהלין
 אותו יוצא כל דמו (ס"ג) ולכן אין מלין אותו עד שיבלע
 דמו באבריו וכתבו הרמב"ם והמור והשי"ע שצריך
 ליתור מאד באלו הרברים שאין מלין ולד שיש בו חשש
 חולי דמכנה נפשות רחה את הכל שאפשר כמ"ל
 לאחר זמן וא"א להחזיר נפש מישראל לעולם עכ"ל.

איוה מהגדולים שרוצים להתמיד להמתין ז' ימים אח"כ כמו שראיתי לאחד מן הכתובים שרוצה לומר כן (כ"ג כ"ס י"ק וט"ו) ודברים המהים הם ולדבריהם כתנוק שנפל בו הרם ביום השלישי או ברביעי ימתינו ז' ימים ולפ"ז רוב ולדות לא תהיה מילה בשמיני כי מיעוטא דמיעוטא שפול בהם הרם ביום ראשון ללידתו.

ג ודע דזה שכתבנו שאין זה חוליו והו כפי הנראה מלשון הטור והש"ע וכן נראה מלשון הש"ס ורש"י והר"ן שכתבו שלא נוצר בו עדיין דם ע"ש אבל לשון הרמב"ם בפ"א דין י"ו קטן שנמצא בשמיני שלו ירוק ביותר וכו' וכן אם היה ארום ביותר כמו שצבעו אותו וכו' מפני שזה חוליו הוא וכו' עכ"ל ע"כ כתב שהו מחלה וגם דוסוף לשון ביותר האמנם גם הרמב"ם מ"ל ככל הפוסקים וזה שהוסף לשון ביותר הוא פשוט דסתם ארום או סתם ירוק זהו מטבעי היצורים אנשים אדומים או ירוקים כמו שרואים בחוש ולכן כתב ביותר כלומר יותר ככפי המורגל ומש"ה קרי לה חוליו מפני שאין כן טבע רוב ילדים שלא יפול דמם עד אחר יום השמיני וזה שהוסף בארום יותר ביאר לומר כמו שצבעו אותו משום דבטראה אדם יש ריבוי מינים לכן תאר בצביעת דם שהוא הרם היותר ארום אבל מ"ם גם להרמב"ם איא לומר כל"ל שימתינו ז' ימים משיבירא כמבואר מלשון הש"ס וגם מדבריו עצמו מבואר כן ואחד מגדולי האחרונים הוכיח מלשונו דא"צ ז' ימים (כ"ה) וכן עיקר לדינא ופשוט הוא דגם אם השינוי מארום וירוק הוא כמקצת הגוף או אפילו באבר אחד אין מלין אותו עד שיתחזק המראה וכן אם מקצתו ארום ומקצתו ירוק דכבר בארנו בס"ס רס"ב דל"ל שיש איוה שינוי מעכבין המילה וכמיש שם בסעי' ז' בשם הגאון והעיסור ע"ש וכן אם הוא לבן ביותר או כחוש ביותר או לא קשרו את הטבור כראוי ויצא ממנו דם מעכבין את המילה עד שיתחזק כראוי וכן אם אין ביכולתו ליינק מן הדר מעכבין עד שיתחיל ליינק וכן כל כיוצא בזה לפי ראות עיני בני אדם.

ד איתא ביבמות (ט"ז.) יומא דעיבא שהענינים טרובים ויומא דשותה שרוח דרומית מנשבת לא מהלינין ביה והאידנא דרשו בו רבים שומר פתאים ד' וכן איתא שם מקודם דמשום חולשה דאורחא כשבא עיף מן הדרך לא מהלינין ע"ש ושום אחד מהפוסקים לא הביא דבר זה והמעם כיון דרשו בו רבים וגם חולשא דאורחא לא שיך אלא כשהאם הלכה עמו ברנ"ל דומא דמדבר שבגמ' שם ועוד שאם רואין באמת איוו חולשה בהתנוק כבר נתבאר שלא יטהלו אותו עד שיתחזק אמנם הנמקי"א בשם הריטב"א כתב ר"פ הער"ב בשם רבו דסאן דלא בעי למימהל ביומא דעיבא

הרשות כידו ושפיר עביר דלא למיסמך על שומר פתאים ד' וה"ה שהיה ראוי שלא למול כשבת כשהוא מעונן עכ"ל ורבינו ירוחם כתב יום מעונן או יום שמנשבת בו רוח דרומית אינו מעכב למולו דשומר פתאים ד' אבל טורח הדרך כלומר שהוא חולה מטורח הדרך אין מלין אותו עד שיהרפא עכ"ל ויש מי שכתב דכל דבר שאינו בגופו של תנוק כגון שרוצה לצאת לדרך אין משהין את המילה בשבילו כי יחיי דלא משהינן בשבילי נשיבת הרוחות (כ"י כ"ס כ"ו מנח).

ה והנה זהו ברור דאין משהין המילה בשביל לצאת לדרך אלא מלין אותו אך גיל דמצינא אכור ליטול עמו את התינוק לצאת לדרך דחוקה עד שיתרפא המילה דשכא יסתכן מזה אך ליסע בקרון אויל שרי שהרי מונח על מקום אחד ובכוסה בכרים וכסותה כנהוג וגם כשהביאווה מן הדרך בקרון נראה דאין כאן חולשה וזה צריך הנחת הבקאים בגופו ובפרצוף של התנוק האמנם מ"ש הנמקי"א רביבא דעיבא הרשות כידו לעכב המילה לא שמענו זה מעולם והרי מצינו דבטעם שומר פתאים ד' אנו מקילין גם בדבר הרשות כמו להקיד דם בע"ש כדאמרינן ס"פ כפנין וכ"ש במצוה רבה המילה וראיה לרבר כדלא אשתמנו חד מן הפוסקים להוכיח זה ש"ם דלא צייטנין ליה וכן המנהג פשוט ואין לשנות.

ו אשה שפלה בנה ראשון ומת המילה הכשילה כחו ומת מחמת המילה כגון שאיוה ימים אחר המילה מת וכן השני כשפלה מת מחמת המילה לא תבול השלישי שהרי החוקה שבניה מתים מחמת מילה ואע"ג דחוקה הוי ג' פעמים מ"ם לענין סכנות נפשות פסקו חז"ל (יבמות ס"ד) דבשני הוי חוקה ואין חילוק בין שהולדות הם כבעל אחד או שכל ולד הוא מבעל ב"ע כגון שנתגרשה ונשאת לאחר דהעיקר הלוי בהאשה מפני שהרמים שבהולד הם מהאשה ולא מהאיש דאביו מוריע לובן ואמו מוריע אדם (דה"ט.) ולכן באשה חוששין גם לחשש משפחה כה"ג כגון שרחל מלה בנה ומת מחמת מילה ולאח אחותה ג"כ מלה ומת אחותה השלישית לא תבול עוד דאחיות מהזיקות כלומר כשם שאשה אחת עושה חוקה כמו כן שתי אחיות מהזיקות משום דחוששין שמא מתולדהו כך הן ונראה דאם אפילו אמן של אלו האחיות ילדה זכרים ומלו אותם וחיו מ"ם מפני חשש סכנת נפשות חוששין שמא בבנותיה נשפעו רוב דמים עד שמפני זה הגולרים מלאים דמים ומפני המילה חוזב מהם הרם וכתים שהרי בגמ' ובפוסקים לא מצינו הפרש בין ילדה אמן זכרים או לא ילדה ש"ם דהכל אחד ובע"כ צ"ל כמ"ש ופשוט שצריכין להיות אחיות גם מאמם.

ז וכיצד יעשו בהולד שאיא למולו כתבו הרמב"ם והטור ושיע' להמתין לו עד שיגדל ויתחזק כמו עכ"ל ונלעזר

ונלעיד ראין הכוונה עד שיהיה גרול בן י"ג שנים ויום אחד דמה תלוי זה בזה אלא עד שיגדל מעט בשנים ויתחזק כמו לפי עיני הבקאים ואין שיעור לדבר זה וראיתי מי שפירש עד י"ג שנה ולא נתיירא לי ככלל והעיקר כמיש ואם רואים בו חולשא גם אחר י"ג לא ישהו אותו. עוד ראיתי מי שחקר אם יש נ"מ בין אם האשה מלה או אחר וכל זה פטומי דברים הם ואין שום נ"מ בזה (והנז"ת כ"י קפ"ט ספק ג"כ כגן ג' לזמול ע"פ).

הנה מלשון הרמב"ם והטור כבואר להרי"א דבאשה הרבר הלוי ולא בהאיס וכן משמע בנ"מ והמעם מפני שבה הדבר הלוי כמיש ולכן איש שמלו בנו ומת מחמת מילה וגם ולד לו בן מאשה אחרת ומת ג"כ לא חיישין לזה והבן השלישי יכולים למולו וכן עשה בעל האגודה מעשה וחי הולד (ג"ה) אך יש אומרים דהיה באיש (כ"י כספ ס' פנת) ורבינו הביי חשש לדיעה זו וכתב בסע"י ב"י וז"ל והיה אם איש אחד מל בנו ראשון ושני ומתו מחמת מילה לא ימול השלישי בין שהיו לו מאשה אחת בין משתים עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב על לו ויש חולקין ומ"ל דלא שייך באיש רק מאשה ונראה דספק נפשות להקל עכ"ל ויש מי שאומר דאין כאן ספק כלל (ג"ה).

בן וראיתי להגרולים (טוני גס י"ג) שתמחו על הרמב"ם והטור והשיע שכתבו שלא תמול השרישי עד שיגדל ויתחזק כמו דמניל לומר כן הא כנ"מ סתמא אמרינן שלישי לא תמול דמשמע לעולם וכקצת ראייה לזה ממה שמורגל בש"ס עד שחאו אחיו מחמת מילה דמשמע שהוא נשאר ערל לעולם ואני אומר שמתוך הש"ס דקדקו כן דהנה במעשה דר"י יתן שהלך לכרכי הים ובאת אשה שמלה שנים ומתו והשלישי הביאתו לפניו והציץ בו וראה שהוא ירוק וצוה להמתין עד שיפול בו דמו ומלוהו וחי וכן בארום וקשה הרי ר"י נתן לא ראה השנים הקודמים טפני מה מרו ומניין היה בטוח שהשנים מלו אוחם בהיותם ירוקים או ארומים שמה סמיכת אמם היה כן וזה אין לומר ששאל מבנה ואמרה לו כן שהרי אינו מבואר זה כנ"מ ואם נאמר שכך הבין ר"י נתן מהילד השלישי קשה דאמו בסכנת נפשות גרן מהאמור אל הקודם והמאחר היה רק ילד אחד.

ו אלא וודאי דביור העניין כן הוא התורה צוהה למול ביום ח' ללידתו ומסתמא בטוחים אנחנו שלא יארע כל תקלה מהמילה ואין לנו לחשוש שום חששא כשהילד בריא ושלם אם לא כשהוא חולה אבל אם הריעותא הוא מפני הבנים הקורמין צוהה התורה לחפש אחר איוה סיבה ולכן הוכרח ר"ג לבדוק מהילד השלישי דאליכ מי הכריחו לבדוק והיה לו לתלות בהאם אלא וודאי שצריכין לחפש הסיבה וכשמצא ה"השלישי שהוא ירוק או ארום תלה בסיבה זו ולכן קיי"ל

ו"א אך יש לתפלא במה שהשימושו הרמב"ם והטור הך דאחיזה מחויקות וגם הרי"ף ספ"ו דיבמות השמיט זה ע"ש ונ"ל משום דאמרינן התם אמר רבא השתא ראמרת אחיות מחויקות לא ישא אדם אשה לא מספחה מצורעין ולא מספחה נכפין והוא דאתחוק תלתא זימני והדין הזה כתבוהו הרמב"ם בפ"ב מא"ב ובמור וש"ע אה"ע ס"ס כ"י ע"ש וכתב הנמק"י דאע"ג דבסכנה קי"ל דכתרי זימני היה חוקה מ"ס במיחוש משפחה הכל מודים דרק בני פעמים יש לחוש ע"ש ולפי"ו לפי דברי רבא אינו דומה דין אחיות דדין אשה בעצמה וגם לאו דחוקא אחיות אלא כל בני המשפחה ולפיכך השמיטוהו רבותינו כיון דאחיזה לאו דחוקא ועיקר דין זה כתבו במקום אחר וכשיש חוקה ג' פעמים אין כאן רבותא ורבינו הביי שכתב דדין אחיות במילה ג"כ שני פעמים יפרש דרבא רק דמיון בעלמא קאמר אבל הרי"ף והרמב"ם והטור יפרשו כמיש (כנ"ל) ונ"ל דלעקוד החוקה אם החוקה בשני פעמים נעקר גם בפעם אחת אם ילדה ילד שלישי ומלוהו וחי ואם בני פעמים לא נעקר אלא בני פעמים כמו בוסתוח כמי קפיט ע"ש וגם י"ל שפסקו כרי"א דמור גורם ומטילא במלה לה דין אחיות וזה שחששו לענין נשואין מספחת מצורעין משום דאין הכרח וישא אחרת.

יב בגולד כשהוא מה"ר רבו הדיעות הבחיג והתוס' פסקו דאי"צ להטיף סמנו דם ברית ולא חיישין כלל שמא ערלה כבושה היא כלומר שמא נזבק העור להכשר ועדין הוא ערל רכן כשמע פשטיות הש"ס בשבת (ק"ט) והרי"ף והרמב"ם וריה פסקו שצריך להטיף ממנו דם ברית דחיישין שמא ערלה כבושה היא ופסק הרמב"ם בפ"ג דלא יברך על המילה כיון שהוא ספק והרי"ף פסק שמכריכין דעל ספק תורה מכריכין

השולחן ערוך הלכות מילה סימן רס"ז

שם וכבר הקשו עליו כן (מ"ג וק"ט כ"י מק"ט) אמנם לפי שיש איש ולכן פסק ג"כ דאכול בתרוסה.

מן והנה לפ"ו אי"צ כלל להט"ף ממנו דם ברית ומסילא דלא חיישין להירושלמי משום דסותר לשים שלנו שאומר רב להיפך אך בשבת שם פליגי רבה וריי רבבה אמר חיישין שמא ערלה כבושה הוא וצריך להט"ף ממנו דם ברית והוא חומרא מדרבנן בעלמא ולכן פסק דאי"צ ברכה וזהו כוונת הרי"ף שם שכתב דאע"ג דפליגי רב ושמואל וכו' קיי"ל ככתראי וכו' והלכה כרבה דחיישין שמא ערלה כבושה היא וכו' עכ"ל כלומר דודאי בעיקר הדין קיי"ל כרב וכריא אך עכ"ז לענין הטפת דם ברית חוששין שמא ערלה כבושה היא ואע"ג דחששא ק"ה היא דרובא דרובא אין ערלתו כבושה ולכן לתרוסה אין חוששין אך להטפת דם ברית חוששין וזהו שאמר הגאון שיבדקו יפה וכו' כלומר לבדוק אולי ימצאו ערלה כבושה וימולו בברכה ואי לא מלין אותו בלא ברכה (פ' ט"ז ס"ג ס"ה סק"ה) מן תרוסה ופ"ו ר"ל דטפת ד"י כ"ה מזה כ"ט פ"ט ולא נסירא כלל ולפ"ש אי"ש סגל ודק"ן.

יך תנוק שמת קודם בן ח' או אחר ח' ולא נמול מחמת חולשתו מלין אותו על קברו בצור או בקנה ולאי משום מצות מילה דאין מצוה במתים אלא לחסור הערלה המאוסה ואין מברכין על המילה אך נותנים לו שם לזכר שירחמנו מן השמים ויחיה בתחיית המתים ודבר זה קבלה מפי הגאונים כמ"ש הטור ע"ש ומס"א שאין לעשות כן ביו"ט אפילו ביו"ט שני דלגבי מת כחול שוויה רבנן דאסור לקבור נפל ביו"ט ואסור למלטלו ויש מ' שאומר דמשלשים ולמעלה שמתאבדין עליו מסירין ערלתו ביו"ט שני (ב"ב ס"ג ס"ה הל"ו) ואם שבתו להעביר הערלה יכולין לחטט קברו ולמולו (סנהדר"ה) ואם קברוהו עם אמו אין פותחין הקבר וברין קבורה נפלים ביו"ט נתבאר באי"ה ס"י תקכ"ז ע"ש.

יך כתב רבינו הרמ"א דאסור למול עובד כוכבים שלא לשם גירות אפילו בחול עכ"ל ויש שכתבו הטעם כדי שלא להשים בו חותם ברית קדש (ג"י) ול"ט) ויש שכתבו דדווקא בתנא אסור אבל בשכר שעושה זה משום רפואה מותר (ע"ן ק"ה) ודע שדעת הרמב"ם בפ"י ממלכות דבני קטורה חייבים במילה והיום שנתערבו בני ישמעאל בבני קטורה כולם חייבים במילה ע"ש ולדבריו יכול ישראל למול לישמעאלי ודעת רש"י בסנהדרין (ל"ה) אינו כן ע"ש ואחד מן הגדולים האריך להוכיח כדעת רש"י ו"ל (ע"ג ס"י מ"ט) ומי שרוצה לסמך ע"ד הרמב"ם אין מוחין בידו ופשוט שגם לדבריו לא נצטח בפריעה.

מברכין (כ"ז ס"ט) ורב האי נאון פסק להלכה דצריך להט"ף ממנו דם ברית והכי קיי"ל.

יך וז"ל הטור בשם הגאון הכי אסכימו רבנן קסאי שצריך להט"ף ממנו דם ברית ומיהו בנחת וצריכא מילתא למיבדקא יפה יפה בידים וכמראית עינים ולא בפרזא דלא לעיק ליה ואין מברכין על המילה אא"כ נראית לו ערלה כבושה ורואין ונוהרין היאך מלין אותו וממתינין לו הרבה ואין חוששין ליום ח' שלא יביאוו לרדי סכנה עכ"ל וזה שכתב שצריכה בדיקה יפה יפה הבדיקה היא בהאבר שמא ימצאו לו ערלה כבושה ולכן אין לבדוק זה בברור אלא בידיו ובנחת שלא יקלקלנו (פרי"ב) ופשוט הוא המילה כזו אינה רוחה שבת ויו"ט אמנם אם מצאו ערלה כבושה רוחה שבת וכ"ש שמברכין עליה ורק שתהא ודאי ערלה כבושה (ע"ן ק"ה) ודע דלפעמים הערלה פתוחה קצת וקוראין לזה נולד מהול ואינו כן נולד מהול צריך האבר להתראות כלאחר המילה והפריעה ולכן הטפת דם ברית ממנו צריך עיין יפה לבלי לקלקלו ולהמתינים ידוע זה.

יך ודע שיש בעניין נולד כשהוא מהול שאליה גדולות דהנה מלשון הפוסקים וכן מלשון הש"ס בשבת שם מבואר דנולד כשהוא מהול למאן דסיך דצריך להט"ף ממנו דם ברית הוא מפני הספק דשמא ערלה כבושה היא ולכן אינו רוחה את השבת ואי"צ ברכה אבל אי"כ אמאי אסרינן ביבמות (ע"ג) דנולד כשהוא מהול אוב"ב בתרוסה וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מתרומות הא הוי ספק ערל ויותר מזה קשה דשם (ע"ה) דריש ר"ע מקרא דתושב ושכיר לא יאכל בו דכתיב בפסח לאתויי וכו' וקמן שגולר כשהוא מהול וקסבר צריך להט"ף ממנו דם ברית ע"ש הרי רבינו מקרא ולאו משום ספק וכן בירושלמי דשבת (ס"ט ה"ג) אסרינן רב אמר המול ימול מכאן לנולד כשהוא מהול שצריך להט"ף ממנו דם ברית ע"ש הרי דדריש מקרא.

מן ויראה לי דכן היא הצעת הלכה זו דודאי ר"א ור"ע פליגי שם ביבמות דר"ע ס"ל דנולד כשהוא מהול צריך מן התורה להט"ף וכו' וערל נמור הוא ור"א ס"ל שם דאי"צ להט"ף וכמהול הוא והא דתניא שם דנולד מהול אוב"ב בתרוסה אתיא ברי"א והנה לפי כללי הש"ס היה לנו לפסוק כ"ע דהלכה כר"ע מחבירו אמנם הרמב"ם פסק כרי"א ע"פ סוגיא דשבת שם דג"כ פליגי תנאי בעניין זה ונחלקו שם רב ושמואל דרב אמר הלכה כתיק דביה ס"ל דאי"צ להט"ף ושמואל ס"ל שם דהלכה כרשב"א דגם לביה צריך להט"ף וקיי"ל כרב באיסורי ולכן פסק כרי"א ולא כר"ע וראיה לזה דבפ"ו מתרומות כתב הרמב"ם כהן ערל אסור לאכול בתרוסה וילפינן מתושב ושכיר בפסח ע"ש והוא דרשא ר"א דריש לה ביבמות

רס"ד מי ראוי למול וכיצד מלין ובמה מלין וכו' מ"ע.

הודע למוך ואיכא אשה בודאי אין מחוייבין לשלוח לעיר אחרת להביא איש ולזה הוסיף רבינו דמ"ט דכן המנהג להדר אחר איש כלומר אם אין איש במקום זה מהדרין לשלוח למקום אחר להביא מזה ולא איתרמי מעולם להניח אשה למול ובוהו שיך חזאי מנהג סדלא אירע אף פעם אחת בשום מקום וזה מצוי לשלוח אחר מזה למקום אחר וזהו שהוסיף להדר כלומר אפילו מעיר אחרת (נ"ט).

ך כתב הרמב"ם ריש פ"ב הכל כשרים למול ואפילו ערף ועבר וכו' עכ"ל והנה מדכתב סתם אפילו ערל ולא פירש דחוקא שמתו אחיו מחמת מילה משמע להדיא דאפילו הוא עברין ואינו רוצה למוך אינו נ"כ כשר וזהו נ"כ דעת רבותינו בעלי התוס' שם דאע"פ שהוא עברין מ"מ מקרי בן ברית שהרי בר שמירת ברית הוא אלא שאינו חפץ אבל פיהו בר שמירת ברית הוא אם יחפצו ולמאן דרריש מחמול יצל אמרינן שם דישראל כמאן דמחלי דמי עכ"ל (נ"ט) ד"ס א"כ).

ן אבל תמור והשיע כתבו ישראל ערל שמתו אחיו מחמת מילה ומבואר להדיא דעברין לערלות פסול כעכו"ם וכ"כ מפורש רבינו הרמ"א וז"ל עברין לכל התורה כולה או שהוא עברין לערלות דינו כעכו"ם עכ"ל כלומר למילה כן הוא אבל לכל התורה כולה אין דינו כעברין כדקיי"ל עברין לדבר אחר דא הוי עברין לכל התורה כולה (נ"ן נק"ד) והנה על רבינו הרמ"א ליק דאיהו פסק דאשה פסולה למול ממעם דקיי"ל דבעינן בן ברית כמיש כסעי' א' ומ"ל דעברין לא מקרי בן ברית כמו שרצו התוס' לומר שם מקודם ע"ש אבל תמור וכו' שמכשירים אשה דמ"ל כמעם המל ימול כמיש שם ואיכ אין הפרש בין מחו אחיו מחמת מילה לעברין כדאמרינן בנמי שם ע"ש משנה הנדרים נהו דקונם שאני נהנה פסולים אסור בערלי ישראל ע"ש ואיכ למה פסו עברין ולא ידעתי למה לא העירו מפרשי השיע בזה (ע' כח"כ) כנפ"א שסקה ממ"ט פ"ל כנפ"א וז"ל כנ"א וז"ל ויראה לי דאין כוונתם דעברין פסול דאם היתה כוונתם כן היו מבאין זה בפירוש אלא דה"פ דישראל ערל שמתו אחיו מחמת מילה כשר למול ונותנין לו למול ונאמן על המילה אבל עברין נהו דמילתו כשרה מ"מ אינו נאמן על המילה כדקיי"ל לעיל מ" קיי"פ דחשוד על הדבר אין לו נאמנות לאוחו דבר וכן קיי"ל לעיל ס"י ב' דעברין אכ"ל נביעות לאיבוי אינו נאמן בעצמו על הכרקה של המכין וישראל בודק לו סכין ע"ש ובכאן לא שיך זה וחישינן שמה לא יקפיד למול כראוי וישארו ציצין המעכבין את המילה (כ"ג).

כתבו

א הכל כשרים למול אפילו עבר אפילו אשה אפילו קטן ובאשה יש פלוגתא בנ"ב (מ"ט"ט כ"ג) והנה עובד כוכבים ודאי פסול דכתיב ואתה את בריתי חשמו וורעך אתריך ולא עכו"ם שאינו בעל ברית ואפילו הוא מהול כערל דמי ויש שממעט עכו"ם מדכתיב המל ימול ורשינן המל ימול וכו' מי שאינו מהול ולמעם זה אשה מותרת למול דהיא כמחולא דמי וכמעם זה פסקו תרי"ף והרמב"ם אבל רבותינו בעלי התוס' פסקו כמעם הראשון ולפי"ו אשה פסולה שאינה בת ברית וזהו שכתב רבינו הרמ"א וי"א דאשה לא תמול עכ"ל ואפילו לדעה זו עבר כשר לימול שהרי הוא בן ברית שנתייב במילה והחוב פוסל על תרב כמיש בסי' רס"ו ולכן אע"פ דבכל התורה עבר ואשה שיים מכל מקום ברין זה אינם שיים מהמעם שנבאר.

ב וקמן כשר למול דבר מילה הוא ודחוקא שהוא יודע לאסן ידיו ותרין בשכלו ולפי"ו נראה דגם חרש ושומה כשרין אלא שא"א ליתן להם כיון שאינם בני דיעה ורבינו הביי בספרו הגדול כתב משום דקמן אתי לכלל מצות ע"ש ולפי"ו י"ד דהרש ושומה מרינא פסולים שהרי לא יבוא לכדל מצות ומ"מ נ"ל דאיא לחלק ביניהם דכרוב דיני התורה חשויק שיים הם ולא דחוקא נקט מעם זה ועיקר הטעם שהרי הם בני ברית ומהל"ם.

ג רבינו הביי הכשיר באשה ומ"מ כתב דאם יש ישראל גדול שירדע למול הוא קודם לכולם עכ"ל ורבינו הרמ"א פוסל באשה כמיש וכתב על זה רבן עהגין להדר אחר איש עכ"ל והקשו ע"ז דהא זהו גם להמכשירים באשה (נ"ן נק"ג והנ"ל נק"ו) דכן כתבו להדיא הרי"ף והרא"ש כפי"מ דשבת דישראל גדול קודם לכולם ואין לומר דכוונתו אפילו במקום שאין איש יודע למוך אין נותנים לאשה למוך איכ מה שיך על זה לשון וכן נהגין הא הוי מילתא ולא שכיחא הן שלא ימצא איש למוך הן שתמצא אשה למוך (נ"ן נ"ט).

ך ולי נראה דדבריו צודקים בשנדרק על לשון רבינו הביי שכתב לשיטתו דישראל גדול קודם לכולם באמת גרייף ורא"ש לא נמצא לשון זה וז"ל הרי"ף הל"כ היכא ריכא נברא וכו' ואיכא איתתא וכו' שפיר דמי וכו' עכ"ל וגם הרמב"ם כתב ואשה וקמן מלין כמקום שאין עם איש מעם אמנם הכונה אחת היא דבמקום שיש איש לא שקלינן אשה למול דלמה לנו האשה כיון שיש איש ולאו משום קדימה אלא דאורחא דמילתא כן הוא זה שכתב רבינו הביי הוא קודם לאו מרין קדימה כיון אלא אורחא דמילתא דנשים דעתן קלות ולפי"ו אם בעיר זו ליכא איש

ערוך

הלכות מילה סימן רס"ד

השולחן

ז כתבו הרמב"ם והש"ע דאם מ"ל העכו"ם אי"צ לחזור ולמול פעם שנית עכ"ל ויש שכתב הטעם דלא מצינו מילה בתורה לשמה (ע"ז סק"ג) ותמוה הוא דהו דעת מי שמכשיר בגמ' שם מילה עכו"ם אבל אנו הא קי"ל דפסול מדרשא דקראי כמ"ש בסעי' א' והסמ"ג כתב דצריך ישראל להטיף ממנו דם ברית וכן פסק רבינו הרמ"א וכתב שכן עיקר ויש שכתבו דגם הרמב"ם מורה בזה שצריך הטפת דם ברית רק שכתב שא"צ מילה פעם שנית (כ"י ע"ז סק"ג) ומאד תמוה דמה שייך אי"צ למול פעם שנית מה ימול היא כבר נחתכה ערלתו ובע"ז כוונתו שא"צ הטפת דם ברית ולכן נראה עיקר כמ"ש רבינו הב"י בעצמו בספרו כי"ט משום דמסוגיא דמנחות (מ"ג.) משמע להדיא דס"ל לסתמא דהש"ם דמילה בעכו"ם כשרה ע"ש ולכן סמך עלה הרמב"ם בדריעבר אבל אנו לא קי"ל כהרמב"ם אלא כפסק רבינו הרמ"א .

ח ראיתי רבים שחקרו איך הדין באותם הפסולים לימול אם התחילו לימול והפסיקו ונמר הכשר ואין ספק דדבר זה מפורש בגמ' שם דבשר דפרד"ך שם למאן דפוסל אשה למול והכתוב ותקח צפרה צור ותכרות את ערלת בנה ומשני בחד תירוצא דאתא איתו ואתחלה ואחא משה ונמרה ע"ש הרי מפורש דבשר בכה"ג ויותר נלע"ז דאפילו מ"ל הפסול ופרע הכשר כיון דקי"ל מל ולא פרע כאלו לא מל ה"ל כהתחיל פסול ונמר הכשר ואפילו אם נחלק מזה יש לסמוך בזה ע"ד הרמב"ם דאי"צ לחזור ולמול שנית ומ"ם יש דהתיישב בזה לדינא .

ט כתב רבינו הרמ"א בסעי' א' תנוק שהוצרכו למולו תוך ח' מפני הסכנה אין חילוק בין ישראל לעכו"ם דכל תוך ח' לא מקרי מילה מיהו אם נשאר ציצין המעכבין המילה או שמ"ל ולא פרע יגמור ישראל המילה לח' או לאחר שיתרפא עכ"ל ואינו כובן כל"ל ואיך קאמר דבתוך ח' אין חילוק בין ישראל לעכו"ם הא איהו פסק בס"י רס"ב דנמול תוך ח' אי"צ להטיף דם ברית ובמ"ל עכו"ם פסק דצריך להטיף וא"כ ג"מ גדולה יש בין כשימהלנו ישראל דאו לא יצטרכו להטיף ממנו דם ברית ואם ימול עכו"ם יצטרכו להטיף וכן מאי דקא"ר מיהו אם נשאר ציצין וכו' יגמור וכו' לח' וכו' מאי קמ"ל פשיטא (ס"ד סק"ז) ודג"ל תמוסין דהוה גמיעתו לגיל מ' רס"ג ולא לבינת כהמ"ל ודוק .

י ויראה ל"י בכוונתו דדבר גדול השיעונו ודווקא לשיטתו לע"ז ס"י רס"ב וה"ק דאפילו למה שפסק לע"ז דנמול תוך שנתו אי"צ להטיף דם ברית זהו דווקא כשמולו לשם מצוה מילה אבל כשצריכין ליה מפני הסכנה אין על זה שם מילה כל"ל ולכ"ע יהו צריכים לאחר ח' להטיף ממנו דם ברית ולכן אם אירע סעשה כזה אין ג"מ מי שימהלנו ישראל או עכו"ם וזה שכתב דכל תוך ח' לא מקרי מילה היינו

בכה"ג כשמולין לרפואה ולזה קאמר אח"כ מיהו וכו' כלומר דלא תימא כיון דעכ"פ אנו עוסקין עתה במילתו מפני הסכנה ולכן לכאורה היה לנו לומר דכשנשארו ציצין המעכבין או הפריעת רזה אין שייך להחליף ונאמר שהישראל יגמורנו עתה ולסמוך על מ"ש בס"י רס"ב דנמול תוך ח' יצא ואף דשם היא בדריעבר נאמר דכאן כדריעבר רמי כיון שאנו עוסקין במילתו ולא נצטרך לצער התנוק עוד פעם לזה קמ"ל ראינו כן אלא יניחו י"ד לאחר ח' או לאחר שיתרפא דגם זה כלכתחלה דמי (ע"ז סק"ד) שגמ"ל נקטי"ל על כהמ"ל ולפ"מ ח"ט וכו' שכתבנו דכמ"ג נ"ס כהמ"ל מורה דאינו כלום תוך ח' נחלש טיבו כוונת כהמ"ל סק"ז ע"ל ודג"ל נחלש תמוסין ע"ש ודוק .

יא עוד כתב שיש להדר אחר מוהל ובעל ברית היותר טוב וצדיק עכ"ל ובעל ברית הוא הסנדק וכוודאי כן הוא שאע"פ שבטעשה המצוה כל אפי שוים מ"מ ההכנה להמצוה והבחשבה הטהורה והכוונה הנאותה הם עניינים גדולים להמצוה ומועילים הרבה דהתנוק שיכנס יותר לקדושה ולכן נכון שהמוהל והסנדק יהיה תפילין על ראשם בעת המילה וכהסמך אות לאות דגם תפילין נקראו אות ועוד יתבאר בס"י רס"ה .

יב אם האב כיבר לאחד להיות מוהל או סנדק אסור לחזור בו דשארית ישראל לא ידברו לזב מיהו אם חזר בו הוי חזרה ולא מהני בזה קניין דקניין דברים בעלמא הוא אבל אם נשבע ל"ו או נתן ל"ו ת"כ כופין אותו לקיים כן פסק רבינו הרמ"א בסעי' א' וע' בח"ס ס"י ר"ד דאפילו במשא ומתן הגם שיכיר לחזור בו כשהיה רק דברים בעלמא מ"ם החזור בו מקרי מחוסר אמנה ואין רוח חכמים נוחה הימנו ע"ש וכ"ש בכיבוד מצוה שאין כאן הפסד ממון ולהסתכר יש בזיון ולכן יש ליהדר מאד שלא לחזור בו אא"כ נודע ל"ו שאינו מוהל יפה וחושש לקלקל דאו אפילו אם נשבע או נתן ת"כ יתירו לו שבועתו ע"ז ג' והפתח פתוח לפניו שאלו ידע שאינו מוהל יפה לא היה מכבדו וכתב אחד מהגדולים דה"ה אם לאחר שכיבדו נודמן ל"ו מוהל שהוא אוהבו או צדיק ואלמ"ל היה מקודם כאן בחזראי היה מכבדו יכול לחזור מדיבורו ולכבד לזה ואם נשבע יתירו לו שבועתו (ע"ז סק"ט) .

יג אם כיבר לאחד איזה ימים מקודם המילה נסע לדרבו והאב היה סביר שלא יבא לזמן המילה וכיבר לאחר ואח"כ קודם המילה בא מדרך ימהלנו הראשון דוודאי לא חזר מן הראשון וג"ל דהו כשעדיין לא בא השני לביתו לימול או להיות סנדק דאם בא לביתו והיתה ההכנה להמילה הוי בזיון גדול אם יש"ו ממנו ונדול כבוד הבריות אבל להראשון אין בזיון אף שבא ג"כ לביתו כיון שהיה סבור שלא יבא

הלכות מילה סימן רס"ד השלחן ערוך

יפה וחוחכו את כל העור כמ"ש ולא כמו שיש שוחטין רק מעט בראשו אלא צריך לחתוך כל העור שעד העטרה אך כשהתנוק נולד מהול כדומר לא נולד מהול ממש אלא שנקרא כן מפני שפתחו הגיד ונראה כנולד מהול דאו העור קצרה וצריך ליהרר מהול הרבה בתחיתו לחתוך בסתוץ בהיקף ואו החיתוך הוא קטן מפני שנולד כך בעור קצרה ולכן פתוח בראשו ונראה כנולד מהול אבר נולד מהול ממש איצ רק להטיף דם ברית כלומר לחתוך מעט רק שיצא דם כמ"ש בס"י רס"ג.

וין ואחר שנמך החיתוך יעשה הפריעה והיינו שיש עוד עז הבשר קרום רך למטה מהעור שנחתך ותחב צפורניו בין הקרום להבשר וקורעו לכאן ולכאן עד שיחראג בשר העטרה כללו של דבר החיתוך הוא שתתגלה כל העטרה והוא מקום סיום הבשר והתחלה הגיד יתגלה ויצא מערו הטב והפריעה מגלה כל הבשר שעד העטרה ויוצא מקרומו הדרך המורכב להבשר וכך שנו הכמים במשנה דפי"ט רשבת מל ולא פרע כאלו לא מל כלומר אעיג דאברהם אבינו לא נצטוה על הפריעה רק על החיתוך בכבר וכשניתנה תורה נאמרה הפריעה כמבואר בפ"ו דיבמות והייתי אומר דמל ולא פרע נהי שלא קיים כל המצוה מי"ט קיים חצי מצוה קמיל דהוי כאלו לא מל כלל (ת"י).

ימ ואתר הפריעה יעשה המציצה ווהו לחקן התנוק שמוצץ המילה בפיו כדי שיצא הדם מסקופות הרחוקין כדי שלא יבא לידי סכנה וכך אמרו חו"ט (מ"ג ק"י:) האי אומנא דלא מייץ מעבירינן ליה דסכנה הוא להתנוק ומוצצין יפה יפה עד שיפסק הדם ודע שיש בזמנינו שאומרים שיותר טוב לעשוה המציצה לא בפה אלא באיזה ספוג שמספג את הדם ולא נאבה להם ולא נשמע להם ורבותינו חכמי הש"ס היו בקיאים ומחוכמים יותר מהם אך זהו בודאי שהמוצץ יהיה לו פה נקי כלל שום מחלה ושנים נקיים וכ"ש מה ששמענו לראב"ן לבנינו שבאיזה מדינות יש שגם הפריעה אין עושין ע"י הצפרנים אלא ע"י איזה מוכנה קטנה שעושה הפריעה ודאי דמילתא דחמיה הוא ואין לנו לחדש חרשות כאלה ונהיה כאבותינו ובמדינתנו לא שמענו זה.

כ ויהרר המוצץ שכשפתיו תתגלה העטרה כהונן והיינו דלפעמים כשהתנוק בעל בשר ונראה כאלו העור שמכביב העטרה נופלת למטה ולכן בעת המציצה דחק בשפתיו העור הזה ממה מטה לבלתי חשוב ליפול ונותנין על המילה אחר המציצה אספגנית וכמון או רטייה או אבק סמים העוצרים הדם ובמדינתנו נותנים אבק מעץ רקב שקורים פולווער ויש שנותנים מטלית עם פים קרים ורק כשנותנים מטלית יזהרו אם

אך במילה אפשר שאחד ימול ואחד יהיה פורע אבל במנרק לא שייך זה ואם האב כיבד לאחר והאם כיבדה לאחר אין כיבודה כלום שהרי על האב החיוב למול את בנו ולא על האם כמ"ש בס"י רס"א ואם האב מוחה בבנו להיות מוהל או מנרק אצל פלוני איצ לשמוע לו רכבוד שמים קודם לרכבוד אביו וכמ"ש בס"י ר"ט (כ"י).

וין גיל פשוט דאם אחד שלח אחר מוהל מעיר אחרת צריך לשלם לו הוצאותיו אם לא שכתב לו שיבא על הוצאת עצמו אמנם במנרק ככה"ג יש להסתפק אם מחויר לו הוצאה דבשלמא במוהל היה מוכרח לכא דחשש שאין מוהל אחר שם או שאין יפה כמותו אבל במנרק פשיטא שכיבדו רק מפני הכבוד שהרי כל אדם ראוי להיות מנרק ואם רצה שיחזיר לו הוצאות לא היה לו לכא ולכן ג"ל שאינו יכול לתבוע הוצאותיו ווהו ורצא שאם שלח אחר מוהל או מנרק וכיבד לאחר שמחוייב להחזיר לו הוצאה (ע"ט סק"ל נ"ב כ"ט וז"ל).

מן בכך מלין ואפילו בצור ובזכוכית ובכ"ל דבר הכורת ח"ץ מבקרומית של קנה לפי שקסמים נתום ממנה ויבא לידי כרות שפכה וג"ל דאם אפילו תלש הערלה בידיו שפיר דמי דלא בעינן בלי במילה ומצוה טן המוכרר למול בכרול בין בסכין בין במספרים ונהנו למול בסכין ויראה לי שדבר זה מפורש ביהושע (ט) דכתוב בעת ההיא אמר ד' אל יהושע עשה לך חרבות צורים ושוב מל אה בני וגוי וחרגם יונתן אומלין חריפין וכן פירשי' כדכתיב בתהלים (ט"ט) אף תשיב צור חרבו ומדצוה הקב"ה למול בכרול ש"ס דכן היא עיקר המצוה והא דכתיב ותקח צפורה צור וגו' י"ל מפני שהיו בדרך ולא נודמן לה סכין יפה למול בו.

מן כיצד מלין דע כי הגיד הזה בראשו יש בשר ובחיבור הבשר להגיד הוא גבוה ומקיף סביב הגיד ונקרא עטרה ואותו היקף אינו בעינול ישר אלא בעליונו של גיד מארכת העטרה כלפי הנוף ומתקצרת והולכת בתחיתו עד קרוב לראשו של גיד (טור א"כ"י ס' ט') ובקטן בן ח' מפני קוטן האבר אין זה ניכר כל כך והערלה היא על הבשר הזה בכלול עד מקום כמות הבשר המחובר לגיד שהוא העטרה ולכן כתיב בתורה ועל בשר משום דהערלה היא על הבשר וערה הוא לשון טטמום כמו ערל לב וכן ערלה און משמוע כלומר שהבשר הוא מטומטום וטמן בתוך הערלה.

ון והיינו שיש על הבשר הזה שני עורות אחד עב הניכר היטב וצתה התורה לחתוך העור העב הזה עד מקום העטרה ולכן מוחה המוהל העור באצבעותיו למעלה מהבשר כדי שלא יחתוך בהבשר וטוב לזה להקשות האבר מעט דע"י זה יהיה המיתוח

השולחן

סימן רסד

כד והנה זהו וודאי דהך דנראה רק מיעוט העטרה דזי נראה ואינו נראה ואיכ מניל לפסוק כרשביג הא הריף והראש לא הכריעו כמאן הלכה והעיסור כתב בפירוש דהלכה כשמואל דשמואל לא לאיפלוני על רשביג הוא דאתי אלא הלכה למעשה אתי לאשמעינן (פניי) וראיתי מי שכתב דסיף דנראה ואינו נראה דגם זהו כשסדר אחר נראה מהול לגמרי וסדר אחר לא נראה כלל אבל כשנראה במיעוט העטרה הכל מדיים ראוי (נקט) ותמיהני מניל לומר כן ועוד דאיכ לסה לא הביא רבינו הרמ"א הך דינא דנראה ואינו נראה אמנם להיפך קיל על דברי העיסור דאם כדבריו הי"ל להשי"ם לומר כן כמו שאומר לע"ל בשבת (גיז) השתא דאמר שמואל הכי וכו' שמואל הלכה למעשה וכו' וכן בבבוצה (פ"ט) האמנם נס להיפך קשה וכו' ביכולת שמואל לפלוג על רשביג וכן הרבה תימא לסה השמיטו הרמב"ם והמור לגמרי הך דינא והוא מפורש בגמ'.
כה ולענין נראה הדדן עם רבינו הרמ"א ויש לי ראייה ברורה מבהיג ה"ל מילה שהביא דברי שמואל ואח"כ דברי רשביג וכתב עליו וכן הלכה ע"ש והיא ראייה שאין עליה תשובה דכל דברי בה"ג דברי קבלה כמיש הראשונים אך עוד יש לדקדק על הבה"ג שאח"כ כתב מאי בנייהו נראה ואינו נראה ע"ש ואינו סובן דה"ל לכתוב זה קודם וכן הלכה ולכן נ"ל דרבותינו א"ה פירשו דברי הנמרא באופן אחר מפירשי ואין כמאן סח"קת כלל וה"ל דשמואל מפרש דברי רשביג ולא קולי אתי דהנה כשמקצתו מהול ומקצתו אינו מהול סתחלתו הרי נקרא אינו מהול כמובן ולפי"ז לפי לשון רשביג דמתחיל נראה מהול אבל שמואל דמתחיל כנראה מהול הכוונה על המקצת שנראה כמהול ושמואל לא לפלוני אלא לפרושי קאתי ולכן הבה"ג כתב המאי בנייהו אחר ההלכה משום דלא פליגי ומ"מ וכן הלכה אחרויהו קאי ולכן הרמב"ם והמור שהתחילו באם נראה מהול כרשמואל הכוונה על מקצתו שנראה מהול וא"ש דברי רבינו הרמ"א.

כז כתב הרמב"ם כפי"ב דין ה' קמן שבשרו רך ומדולדל ביותר או שהיה כעל בשר עד שיראה כאלו אינו מהול רואין אותו בעת שיתקשה אם נראה שהוא מהול איצ כלום וצריך לחקן את הבשר שמכאן ומכאן מפני טרצית העין ואם בעת שיתקשה לא נראה מהול תוזרין וקוצצין את הבשר המדולדל מכאן ומכאן עד שתראה העטרה גזוי בעת קישוי ודבר זה מדברי סופרים אבל מן התורה אע"פ שהוא נראה כערל הואיל ומל איצ לכול פעם שנית עכ"ל וזה שכתב כנראה מהול בשעת הקישוי דאיצ כלום וצריך לחקן את הבשר שמכאן ומכאן הי"פ איצ כלום לחתוך אלא מתקנים ע"י שימוש העור וידחקנה לאחוריה ויקשרנה שם עד שתעמוד ולא תחזור למטה כן כתב בתהי"ד סי' רס"ד וכלשון הרמב"ם כתב גם המור ע"ש וכן הוא בשיע ע"ש.
כח אך רבינו הרמ"א הוסיף ודיל ואיץ שיראה בעת קישויו רוב העטרה הואיל ונכנס פעם אחת כהונן אפילו אינו נראה רק מיעוט העטרה שנמול סני ואיץ למולו שנית ומ"מ אם אפשר יחקן ע"י שימוש העור וידחקנה לאחוריה ויקשרנה שם עד שתעמוד ולא תחזור למטה עכ"ל והוסיף עוד קולא דגם בעת קישויו די במיעוט העטרה והמעם כיון דזהו רק מדרבנן כמיש הרמב"ם לא מחמירין בו כל כך ומקורו מתהי"ד שם והדברים תמוהים דהא זהו פלוגתא בשבת ספ"ט דבבביתא תני רשביג אומר קמן הססורבל וכו' רואין אותו כשמתקשה ואינו נראה מהול צריך למולו ואם לאו איצ שמואל א"כ רואין אותו כשמתקשה ונראה מהול איצ למולו ואם לאו צריך מאי בנייהו איכא בנייהו נראה ואינו נראה דרשביג איצ למולו ולשמואל צריך למולו ע"ש.

אם יש לה שפה שיהמכנו לחוץ ולא לפנים שלא יתרבק בהמילה ויבא לירי סכנה.
כא יש ציצים המעכבים את המילה ויש שאינם מעכבים אותה וציצין היינו נימין שנשארו מעור הערלה כיצד אם העור ערין חופה על החוט הנבזה הסיכב שבין הבשר והניד שזהו עיקר העטרה ויש צריך התגלות העטרה אם ערין חוט עור הערלה מקיפתו ברוב הסובב אע"פ שאינו מכסה רוב הניד הרי ערין הוא ערל וצריך להתוך החוט הזה וכן אפילו אם אינו חופה רוב הסובב אלא מקצתו רק שתופה רוב נובה הניד באותו מקום ג"כ מעכב ועל ציצים כאלו חוזרין אפילו בשבת דהם מעכבים את המילה אבל אם אין כאן לא רוב נובה ולא רוב היקף מקרי ציצין שאינם מעכבין את המילה וכן בשבת אינו חוזר עליהן אבל בחול יחזור גם על הציצו שאינם מעכבים כדי לעשות המצוה הנדרשה הוואת מהוררה והרי בכל המצות צריך לקיים ואנוהו כ"ש במילה.

כב כתב הרמב"ם כפי"ב דין ה' קמן שבשרו רך ומדולדל ביותר או שהיה כעל בשר עד שיראה כאלו אינו מהול רואין אותו בעת שיתקשה אם נראה שהוא מהול איצ כלום וצריך לחקן את הבשר שמכאן ומכאן מפני טרצית העין ואם בעת שיתקשה לא נראה מהול תוזרין וקוצצין את הבשר המדולדל מכאן ומכאן עד שתראה העטרה גזוי בעת קישוי ודבר זה מדברי סופרים אבל מן התורה אע"פ שהוא נראה כערל הואיל ומל איצ לכול פעם שנית עכ"ל וזה שכתב כנראה מהול בשעת הקישוי דאיצ כלום וצריך לחקן את הבשר שמכאן ומכאן הי"פ איצ כלום לחתוך אלא מתקנים ע"י שימוש העור וידחקנה לאחוריה ויקשרנה שם עד שתעמוד ולא תחזור למטה כן כתב בתהי"ד סי' רס"ד וכלשון הרמב"ם כתב גם המור ע"ש וכן הוא בשיע ע"ש.

כג אך רבינו הרמ"א הוסיף ודיל ואיץ שיראה בעת קישויו רוב העטרה הואיל ונכנס פעם אחת כהונן אפילו אינו נראה רק מיעוט העטרה שנמול סני ואיץ למולו שנית ומ"מ אם אפשר יחקן ע"י שימוש העור וידחקנה לאחוריה ויקשרנה שם עד שתעמוד ולא תחזור למטה עכ"ל והוסיף עוד קולא דגם בעת קישויו די במיעוט העטרה והמעם כיון דזהו רק מדרבנן כמיש הרמב"ם לא מחמירין בו כל כך ומקורו מתהי"ד שם והדברים תמוהים דהא זהו פלוגתא בשבת ספ"ט דבבביתא תני רשביג אומר קמן הססורבל וכו' רואין אותו כשמתקשה ואינו נראה מהול צריך למולו ואם לאו איצ שמואל א"כ רואין אותו כשמתקשה ונראה מהול איצ למולו ואם לאו צריך מאי בנייהו איכא בנייהו נראה ואינו נראה דרשביג איצ למולו ולשמואל צריך למולו ע"ש.

לכתחלה

הציצין המעכבין את המילה דבורקין אותו בשעה שכתקשה ע"ש אלמא דככולם כן הוא (פ"ג ס"ג) ויש מן הגדולים שכתב דגם בגולד פהול ונספך העור אח"כ דינו כנמול לגמרי (ג"ח מ' י"ג) וכתבו הגדולים שנכון שבעת הפריעה יהיו עוד מוהלים שלא יטעה המוחל ולפעמים יש עור דק מאד אחר החיתוך כמו שלימול והמוחל פורע אותו ועיקר העור של הפריעה לא פרע ולכן יש לעיין היטב בזה (פ"ו ס"ג).

הקישוי ולא חיישינן ללא שעת הקישוי והו' בנמול לכתחלה לנמרי בתקנו ואח"כ מפני שמסורבל בבשר נראה כאינו נמול דאז לא חיישינן רק לשעת הקישוי אבל כל הנמולים מתחלתן אם לא נראו מהולים לנמרי שלא בשעת הקישוי אף שבשעת הקישוי נראים כמהולים לנמרי לא מפני וצריכים להתוך עד שיתראה נמול לנמרי גם שלא בשעת הקישוי (כ"י נ"ג הגם כפ"ד) אבל בירושלמי שם אומר על המשנה

רס"ה סדר ברכת המילה ובשיש ב' תנוקות ומילה בתענית ציבור וכו' לח סעי

ברכה זו והו' שאין המוחל מברך משום שהמוחל יש לו ברכה שלו ושתי ברכות על מצוה אחת ראוי כדחזיק אם לא במקום ההכרח כגון שהאב מל בעצמו דאז מברך שתיהם אבל כשאין האב מוחל מוטב שאחר יברך ועוד דרנ"ג המגדק היה כפזכה ולכן נאה לפניו לברך ברכה זו כלומר דתנמול היה קרבן על המזבח וכוז נכנס לכריתו של אימ ויש מקדמונים שאמרו דכשהאב עצמו מל באמת לא יברך להכניסו דלא מצינו שתי ברכות על מצוה אחת (כ"י נ"ג ס"ג פ"ג) ואין המנהג כן אבל עכ"פ מזה ראייה לשיש ולכן לא יברך המוחל ברכה זו כשאין האב בכאן וראייה רבים מרחו במעם זה ולענין נראה כמיש.

ד יש מהקדמונים ששאלו ברכה זו מה מיכה והיכן מצינו שתי ברכות על מצוה אחת ויש שכתבו כיון שהמוחל בלא האב שייך ניכ במצות המילה שעל כל ישראל מוטל למול תנוק ישראל לכן תקנו רבנן ברכה אחרת לאב ולכן אם מל האב ובירך רק להכניסו מני בהזי מיהו כיון דכבר תקנו למחל לברך על המילה לא ישנה ומברך שתיים (בגמ"י נ"ג ס"ג) ויש שכתב דברכה זו נתקנה מפני שהאב מצוה על בנו למול ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה בא ברכה זו לרמוז שמדיום ואילך מוטלות עליו מצוות אלו (כ"י נ"ג ס"ד) ויש שכתב שאין זה ברכת המצוה אלא ברכת תודאה שמורה ומשבת להקב"ה על שצונו על המיכה (כ"ה) וכמיש התומי סברא זו בפסחים שם אך התומי כתבו זה לענין אחר אבל לזה אינו מספיק וכי היכן מצינו ברכה מצוה וברכת תודאה על דבר אחר ויש שכתב דכמו שמצינו בתפילין שני ברכות אחר על ראש המצוה ואחר על סופו כמו כן כאן אחר על המילה ואחר לגמר המצוה והיא הפריעה (ס"ג) ואין זה דמיון כלל דתפילין של יד ושל ראש שני מצות הם משאיכ מילה ופריעה מצוה אחת היא ועוד איך מברכין על הפריעה להכניסו בביתו של אימ והא לא ניתנה פריעה לאימ כראיהא בפ"ו דיבמות.

א המל מברך ברוך וכו' אשר קרשנו וכו' על המילה ולדעת הרמב"ם כפי"ג זהו כשאר מל אבל כשאביו מל מברך למול ע"ש דכן הוא כל שקלא וטריא דסוניה דפסחים (ו"ז) ע"ש דלמול משמע שמוטל עליו למול והו' אבי הבן אבל אחר שאינו מוטל עליו איך יאמר שנצטוו למול אלא מברך על כלל המצוה שנצטוו בה ישראל וזהו שאומר על המילה כלומר על מצות מילה וזהו שיטה הרמב"ם בסוף ה"ז ברכות דכל מצוה שאדם עושה לעצמו מברך בלמיר וביאורו שזה מוטל עליו אבל כה שאחר עושה בשבילו מברך בעל ע"ש ואע"ג דמסקינן שם דמברך על ביעור חמץ כבר ביאר הרמב"ם שם המעם כשום דזה נחשב כעבר שמשעה שנמיר בלבו לבלול החמץ נעשה המצוה ע"ש ועל העבר אימ לברך בלמיר דבלמיר משמע דהבא (פ"י ו"ה).

ב אבל שיטת רש"י ותומי ורוב רבוהינו דגם אבי הבן מברך על המילה ואינהו ס"ד דלמסקנת השי"ס שם גם על משמע להבא וז"ל רש"י שם וגבי מילה נמי לא שנה אבי הבן מאינש דעלמא דהא להבא משמע ועל מילה נמי בלמוד דמי עכ"ל כלומר דלכאורה נהי דלשמן גם להבא מימ הרי למול טוב יותר להורות דמוטל עליו למול לזה כתב דגם על מילה נמי בלמוד דמי גם בענין זה (ונ"ג כיון לדחוק פתוס' ע"ג וז"ל) וטעמא דמסתבר הוא דכמו דעל המילה משמע על המצוה שנצטוו בה כלל ישראל כמו כן נצטוו הוא בפרטית על הילד הוה וכ"כ השור ורבינו הרמ"א וכן המנהג משום ואין לשנות מיהו ודאי כשבירך למול דיצא.

ג וכיון שחובב המצוה על האב למול את בנו יתירה מעל כלל ישראל שמצוין למול כל ערש שביניהן לכן תקנו להאב עוד ברכה והינו להכניסו בביתו של אברהם אבינו וכתב הרמב"ם שם לפיכך אם אין שם אביו לא יברכו אחרים ברכה זו ויש מי שהורה שמברכין אותה ב"ר או אחר מן העם ואין ראוי לעשות כן עכ"ל וכל הראשונים לא כתבו כן וז"ל האור ונהגין אותה בכל המקומות שיברך מי שתומם הנער וכ"כ הראב"ד עכ"ל וכן המנהג שהסדק מברך יב

ד ולענין היה נראה מעם אחר משום דיש לשאול על ציוי התורה למול בן שמנת ימים נהי דהחובב לא

ערוך הלכות טילה מימן רמיה השלחה

הוא על האב אבל מימ עיקר המצוה הוא בנוף התנוק והרי התורה פטרה קטן מכל המצות ולמה הטילה תורה מצות טילה על גופו של קטן ולא הטילה מצוה זו על זמן שתחייב הוא בעצמו במצות מן יג שנה ואילך. אמנם הטעם הוא דאלמתי היתה מצוה זו כשארי מצות כלומר רק מצוה פרטית ודאי היתה התורה נזררת כן אבל עיקר מצוה זו דעי המצוה נכנס לקדושת כלל ישראל ונכנס תחת כנפי השכינה וזה גזרה תורה דמיר כשנוצר איש ישראל יכנס בברית הקדושה וזה נקרא בריתו של אברהם אבינו דזה ספורש בתורה בפרשת טילה דתתיב ויאכר אלקים אל אברהם ואתה את בריתו תשמר אתה וזרעך אחריו לדרתם זאת בריתו אשר השמרו בני וביניכם ובין זרעך אחריו המול לכם כל זכר ונמלתם את בשר ערלתכם והיה לאות ברית ביני וביניכם ובין שמנת ימים ימול לכם כל זכר לדרתכם והפסוקים כפולים וצריכים ביאור.

¶ ונ"ל דה"פ דהנה הקב"ה כרת ברית את אברהם וזרעו במצוה זו ולכך עיקר זרעו והיינו יצחק נצטוה למול גם את ישמעאל וכל בני ביתו כמפורש בתורה אבל אינו דומה הברית שכרת לזרעו והיינו יצחק וזרעו עד עולם להברית של אברהם בעצמו וזרעו שהיה לו אז וכל בני ביתו והיינו שלאברהם וזרעו שר עכשיו נכרת הברית שעתה ימולו והיינו בהיותם אנשים ולכן פרטה התורה דישמעאל נמול בן י"ג שנה להורות שלא נכנס לברית מיום הולדתו אבל את יצחק וזרעו כרת ברית שמיום לידתם יכנסו לברית קדש כשיעבור עליהם רק ח' ימים.

¶ וה"פ דקראי ויאמר אלקים ואתה ונ"ל אתה וזרעך אחריו לדרתם כלומר הנני כורת ברית עמך ועם זרעך לדרתם וסוה הברית זאת בריתי ונ"ל המול לכם כל זכר כלומר במילה תכנסו לברית ואח"כ מפרש שאינו דומה ברית שלו וזרעו ההוה וכל בני ביתו להברית שזרורות ליצחק ולזרעו ואומר ונמלתם את בשר ערלתכם והיה לאות ברית ביני וביניכם כלומר הברית שאני כורת עמך ועם בני ביתך הוא שעתה תסלחו עצמיכם ובוה תכנסו לברית וזהו ביני וביניכם אבל לדרתכם בן שמנת ימים ימול רצוני שיכנסו לברית קדש משמיינו להחולסם ונמצא דמצוה זו מוטלת על התנוק אלא שאין בו דעת לכן נצטוה האב וכל ישראל.

¶ ולפיז אני אומר דברכת להכניסו היא ברכה אחרת לנמרי וזהו כנאו התנוק היה מברכה והיינו שמקודם מברך על המילה כמו על כל המצות ואח"כ מברכין על מה שצוה הקב"ה להכניס ידו ישראל מיום שנוצר תחת כנפי השכינה ולא ככל המצות שלא נצטוה האדם בה עד שנעשה גדול ולא על עצם המילה מברכין ברכה זו אלא שע"י מצוה זו נכנס נפש זה

תחת כנפי השכינה ונכנס בברית כלל ישראל שוהו בריתו של אי אה שהקב"ה כרת עמו ברית זה ולכן משיבין העולם כשם שנכנס לברית כן יכנס לתורה וכו' כלומר שעיקר ההכנסת תחת כנפי השכינה הוא תורה ומע"מ לכן מברכין אותו שייגיע לכלל זה ואגב אומרים לחופה ג"כ וגם זהו מצוה.

¶ ולפיז איש גם הברכה השלישית אשר קידש ירד מבטן וכו' דלכאורה אין שום טעם לברכה שלישית זו על מה ולמה והלא כבר ברכו שני ברכות אמנם לרברינו איש דברכה ראשונה היא על עצם המצוה והשנייה היא על הכנסו לברית קדש תחת כנפי השכינה וחלקו בברכה זו כבוד לאברהם אבינו מפני שעמו כרת הקב"ה את הברית אבל לפי דברינו אנחנו נתקדשנו בקדושתו של יצחק שנמול בן שמנה ואברהם היה וקן בן צ"ט שנים ולכן מברכין ברכה זו וטתנין שבח והודיה לר' שכמו שקדש ירד מבטן והוא יצחק לפי הסמיג והגה"מ (ע"י) ורמזו בזה שכתוב ואת בריתי אקים את יצחק דא"ק"י הוא ר"ת אשר קידש ירד מבטן וגם בפשוטו נחא שהרי הקב"ה בישרו כיצחק וקודם שנוצר אמר לו ואת בריתי אקים את יצחק הרי שנתקדש מבטן וחוק בשאירו שם כלומר שחוק המילה שם בשאירו והיינו בבשרו מיום הולדתו וצאצאיו תתם באות ברית קדש ג"כ מיום החולסם כמו יצחק ולפיז איש כל הגי ברכות.

¶ וברכת על המילה נראה שצריך לברך קודם המילה כדון כל הברכות שמברכין עובר לעשייתן וראיתי המהלים שמברכים בעת החיתוך ואחר מהגדולים התרעם על זה (ה"ס) ואני אומר שאין כאן תרעומת ואדרבא שפיר עבדי תדא כיון שמשמיימם הברכה בנמר החיתוך הרי זה עובר לעשייתן כמו בברכת המוציא שנומרין אותה בנמר חיתוך הפת כדאמרין בברכות (י"ט) צריך שתכלה ברכה עם הפת וע"י דפסקין בשם מברך ואח"כ בוצע כבר כתבו התוס' שם דהיינו שלא יפירד הפרוסה מן הפת אבל לא שיברך קודם החיתוך והכי ק"י"ל בא"ח ריש סי' קס"ז ע"ש. אך לכך מזה הא נמר המצוה הוא הפריעה וא"כ אף אם יתחוך קודם הברכה עדין הוא עובר לעשייתן וראיתי מי שכתב שאם הפורע הוא אחר כיוון לצאת בברכת המחך ונכון הוא וראה שהטמנה שנהגו המוהלים שלטו כיוון לאמיתת של תורה רמזאמי בחשב"ץ (ה"ג סי' נ"ז) שהתרעם להיפך על שמברכים קודם המילה וז"ל כל מה שאפשר לסמוך ברכה למצוה הוא ראוי לעשות ולפיז דחתוך העילה ולברך הוא יותר טוב כדי שיפרע סמוך להברכה דחתך העילה אינה נמר המצוה דמל ורא פרוע באלו לא מל וכו' וכן אנו נוהגים דחתוך העילה ולברך וכו' עכ"ל ונמצא שורכי המוהלים שלטו הוא דרך המצוה ובני על יסוד הדין וכך ראוי לעשות.

יא כתב רבינו הכי האל מברך וכו' ואבי הבן מברך בין חתיכת הערלה לפריעה אקביו להכניסו וכו' עכ"ל והטעם בזה דהנה המור כתב דהרשב"ם הנהיג שיברך האב קודם המילה דלהכניסו משמע להבא וגם צריך לברך קודם לעשייתה ורי"ה כתב שא"צ ורב שר שלום כתב שאין לו לברך אלא עד לאחר המילה כיון שנעשית ע"י אחר וכ"כ בע"ל העיסור וז"א הרא"ש ז"ל כתב טוב לברך מיד אחר המילה קודם שנעשה פריעה וחשיב שפיר עובר לעשייתו וכו' עכ"ל בלומר דרי"ה לא הקפיד איך לעשות דעובר לעשייתו אינו אלא כשהמברך עצמו עושה המצוה ולא כשנעשית ע"י אחר ואע"ג דלהכניסו משמע להבא אך ברכה זו אינה אלא ברכת היראה ולא על הנעשה עכ"ל מברך אלא משבח ומודה להקביה שצונו על המילה (תוס' ורי"ן ס' ורב שר שלום הקפיד דוקא לברך אחר המילה דכיון שנעשית ע"י אחר איך יברך מקודם שטא יחזיר בו האחר ולכן יברך אחר המילה ועובר לעשייתו א"צ בכאן מטעם שנתבאר .

יב ולכן בא הרא"ש ז"ל לתקן כל הדברים ולצאת ידי כל הדיעות והיינו לברך אחר החיתוך קודם הפריעה דהשתא אין חשש שהמילה יחזור בו וגם הוי עובר לעשייתו דקודם הפריעה לא נגמרה המצוה ומסילא משמע מינה דכשהאב בעצמו מל מברך שני הברכות קודם המילה ואח"כ ימול ויפדע (רי"ן ס' ה') ואפילו לפי מ"ש דהנהו"ל יברך בשעת החיתוך מ"מ כאן אי"א לעשות כן דאם יעשה כן ויברך להכניסו קודם הפריעה תתמלא המילה דם ויהיה קשה לפרוע ויגרום צער לתנוק ועוד שטרוד הוא למצא הפריעה ואיך יפסיק ויברך (ס' ו) ולברך בשעת חיפוש הפריעה אי"א ולא דמי לחיתוך כמובן ולכן יברך שניהם קודם החיתוך .

יג כבר כתבנו דכשאין האב כאן יברך הסנדק להכניסו ורבינו הרמ"א כתב דכן הדין כשהאב כאן ואינו יודע לברך עכ"ל ובחזראי שכן הוא אבל מ"מ לא שמענו בו דאפילו אם הוא ע"ה הרי יכולים לומר אתו וכן המנהג ודע שיש שכתב דכשהילד יתום מאב ויש כאן אבי אביו שהוא יברך להכניסו וקודם להסנדק (נגיע"ה) ומעמא דמסתבר הוא שהרי מצוה למד בן בנו תורה כ"ש שמצוה עליו להכניסו בכריתו של א"א מיהו כשהאב בחיים ואינו בביתו דאז אינו מוטל על אבי האב הסנדק קודם (י"ל) .

יד האב והמהל כשמברכים צריכים לעמוד דכתיב ימול לכם וגמרינן מעומר דכתיב ומפתחם לכם ואסכתא בעלמא הוא והעיקר מפני כבוד המצוה הגדולה הוואת שוהו כהקבלת פני שכינה להכניס נפש מישראל תחת כנפי השכינה פשיטא שצריכים לעמוד ואפילו כל העם שאצל המילה יעמדו ורבו לזה דכתיב ויעמוד העם כבדית (מל"ג כ' כ"ג) וכן נהגין אמנם

הסנדק יושב על הכסא שהרי צריך להחזיק הילד על רכיו והוא במקום המונח ומיכרח לישב דבעמידה לא תעלה המילה יפה כמובן והמנהג דמיר כשבבואים התנוק אומר המיהל ברוך הבא ויש בזה דמו לאל"הו מלאך הברית שנמצא כמדדשים שהבטיחו הקב"ה להיות אצל כל ברית מילה ולכן לכבודו מיר כשאומר ברוך הבא עומדים כל העם ומנהג יפה הוא ודע דבוהור סוף לך כך מבוואר דאבי הבן אומר אשרי חבתי ותקרב ישכון חציריך והעומדים שם מסיימים סוף הפסוק נשבעה במיב ביהך קדוש היכליך והזויר מאד על זה ע"ש ואצלינו אין המנהג כן רק המוהלים אומרים פסוק זה ובוודאי נכון לעשות כהוהיר אלא שאין המנהג כן (וגדול במלווה ח"ס יגול לנדר נעמא נכתב להכניסו מס עוב כ"ה סכ"י כהלכות ס"ב) .

טז ומיר שנמר האב ברכת להכניסו אומרים כל העומדים שם כשם שנכנס לברית כן יכנס לתורה לחופה ולמע"ט כן הנוסחא בגמ' שם וכן אנו אומרים אבל ברמב"ם ומיר ושי"ע גירסין כשם שהכנסתו לברית כן הכניסיתו לתורה וכו' ע"ש ואין קצידא בזה אלא שנוסתהו היא לנוכח להאב ונוסתחתינו היא בנסתר על הילד דבוודאי כשאין כאן האב לא שייך לומר בנוכח ולכן לא חילקו בזה לומר תמיד בלשון נסתר (ג'ן ס'ג"ג) ויש מי שרוצה לחלק בין אותן שרואין האב ובין העומדין פרוק שאין רואין אותו (ט"ו ס'ג"ג) ואין המנהג כן .

טז ואחר גמר המילה והפריעה והמציעה עומד אבי הבן או המוהל או אחר מהעם ונוטל כוס יין בידו ומברך בפה"ג ואם אין יין יקח שאר משקים ועניין הכוס לפי שצריך לומר ברכת אשר קידש ידיו מבטן והוא שבה יהודיה להקביה ואין אומרים שירה אלא על הכוס והוא כוס של שמחה ואצלינו המנהג שהמוהל מברך ברכה זו וכשיש שנים אחר מוהל ואחר פורע יאמרנה הפורע כיון דמליק סמצוה כמו ששינוי בברכות (מ"ב) דאתו שמברך על היין הוא מברך על המוגמר (ט"ו ס'ג"ג) ואם היו ג' המוצג מברך ספני המעם שנתבאר ועוד מעם יש כדאי"תא במגילה (כ"ה) ההפמיר בנביא הוא פורס על שמע ומפרש בגמ' טשים כבוד דכיון שהמציא עצמו לדבר שאינו של כבוד תקנו לו זה לכבוד (כ"ה) וה"ל כיון דמציעה אינה נחשבת כלום נגד מילה ופריעה מהראוי ליתן לו ברכה זו וכן המנהג אבל מילה ופריעה שקולים הם ואדרבא נ"ל דפריעה עריפא מחיתוך שבה נגמרת המצוה וראיתי למוהלים שהופסים את החיתוך לגדולה מפריעה ויראה לי שאינו כן ויש נוהגים ליטול גם הדם בידו ולהריח ולברך ברכת הריח ואין כן המנהג אצלינו ואין אנו רגילים בהרסים שאינם מצוים אצלינו .

יז ומברך ברכת אשר קידש ידיו מבטן ככתוב בסידורים ויש בה פתיחה בברוך וחתימה בברך לפי שיש בה שני

שני עניינים שבה והודיה וחפלה כמו שאמרים בה על כן בשכר זאת אל תי חלקנו צווינו צוה להציל וכו' והיו ברכה ארוכה ולפיכך חותמין בה גם בברוך וצ"ל צוה הצריי בפתח והוי"ו בצירוי ודלא כמו שי"א הצריי בחיריק והוי"ו בקסם דוהו תפלה להבא (ע"ז סק"ט) וכן מפורש בבה"ט וי"א אל חי יהא חלקנו להציל וכו' ואין להטוה שאמרים לנוכה ואחיכ אומרים למען בריתו בנסתר לפי שכן הוא נוסח כל הברכות נוכח ונסתר כמו אתה הוא שהקביה גלוי מכל גלוי ונעלם מכל נעלם והרברים עתיקין וכשהטוה מברך ברכה זו צריך ליטול ידיו מקודם ולהדיח פיו כדי שיאמרה בנקיות (ע"ז סק"ו) נש"י שכתובתו כפי פתוקק סיון עושה כמו עדי ע"כ).

ויהי ואחר הברכה אומרים תפלה קיים את הילד וכו' ונותנים לו שם ומעיקר הדין היה לשתות הטום אחר הברכה ואחיכ לומר אלקינו וכו' קיים את הילד וכו' שהרי הברכה נגמרה וימים אין המנהג כן ושותין אחר התפלה ואחרי קריאת השם לפי שבקשת רחמים על התנוק אינו חשוב הפסק (כ"י) וחשבינו לחרא מילתא וכשיגיע לברכות חוי נותן מהיין כפי התנוק ורבינו הרמ"א כתב שהסנדק שותה הכוס ע"ש בסוף סעי' ד' ואצ"לנו המברך שותה כמו כל כוס שהמברך שותוהו והמנהג כשאין האב כחיים אומרים קיים את הילד הזה לאמו ואחיכ אומרים ישמח האב בני"ע ואם גם האם מתה אומרים קיים את הילד הזה לאביו ויקרא שמו בישראל ואמרים ישמח האב ותגל האם בני"ע ואם האב כחיים אומר קיים את הילד הזה לאביו ויקרא שמו וכו' ישמח האב ביוצא חלציו ותגל אמו בני"ע.

ויהי קטן שילד כשהוא מהול ונר בימים הקדמונים שנתנייר כשהוא מהול וצריך להטיף מהם דם ברית כמ"ש במ"י רס"ג וכו"ן שוהו מפני הספק כמ"ש שם לכן א"צ ברכה אבל להכניסו ואשר קירש יריר מבטן י"א שצריך (טור) וי"א שא"צ (כס"ל) וי"ן ופ"ן סק"ט) וממילא דספק ברכות להקל וכבר כתבנו דזה שאנו קוראים נולד מהול לאו בדווקא ונולד מהול אמיתי לא שכיח וכן אנדרונינום אין מברכים על מילתו מפני שאינו זכר ווראי ובוה פשיטא דגם להכניסו ואשר קירש א"צ אבל סומטוס שנקרע ונמצא זכר מברכין כל הברכות וכן כשהורוין על ציצין המעכבין המילה מברכין כל הברכות דהברכות שבורכו כבר הם לבטלה אבל אין דומה תפלה קיים את הילד הזה שכבר התפללו עליו אבל כשהורוין על ציצין שאין מעכבין וכן משוך או שמתקנים מפני מראית העין א"צ שום ברכה.

ויהי מסור כישראל הוא לכל המצות לכר שאמור לישא בת ישראל ומברכין עליו ברכת מילה ולהכניסו ואשר קירש יריר וכו' עד כורת הברית ליום

אבל אין מבקשין עליו רחמים והיא התפלה קיים את הילד וכו' דלא ניחא דהו לישראל הקרושים שתיקיימו כמזרין שביניהם ומפרסמין בשעת מילתו שהוא ממור וכתב מהרי"ל שמלין אותו בחצר בהכ"ג לפני פתח בהכ"ג והכשרים מלין אותם בפנים אצל הפתח ועבשו מעטים שמלין בבהכ"ג אלא בביתם וכתוב שנהגים לקוראו כידור על שם כי דוד תהפוכות וגו' ומסור לא הוה רק מאשה איש או משארי עריות אבל הנולד מהפנויה אינו ממור וחלילה לקרותו ממור ועכו"ם הבא על בת ישראל דינו כישראל ולהופך ישראל שבא על העכו"ם אין דינו לישראל והנולד משפחה גיכ אין דינו לישראל וכך זה נהררו באהע"ז וכל וכל שיש בו דנדור עבירה אין אומרים הפסוקים אשרי החבר וכו'.

ד כתב רבינו הבי"ד בסעי' ד' ביוה"כ ובר' צומות לא יברך על הכוס מיהו בני' צומות מהם שהיורת אינה מתענה יכול לברך על הכוס ותעום ממנו היולדת אם היא שומעת הברכה ומתכוונת שלא להפסיק ברברים בין שמיעת הברכה לשתית הכוס אבל ביוה"כ ובטיב שאין היולדת יכולה לשתות (נ"י) סעי"ג שכתב בא"ח ס"י תקי"ד ע"כ ודוק) אין מברכין על הכוס ובטיב הדם נמי לא מיתנין מטעמא דאין מברכין על הבשמים כמוציא שבת שחל בו טיב עכ"ל ואין זה הכרח שיהא אמור בטיב להריח בבשמים (ע"ז סק"י"ג) וזה שאין נוהגין הכוס לתנוקות שאין מתענים הוא ע"ש נמי' בספ"ג דעירובין דאין מברכין על הכוס ביוה"כ וליתן לתנוק משום דחיישינן דאתי למיסרך ולשתות גם כשיגדל והיג חיישינן בכוס של מילה אע"ג דלא דמי דההם יש קביעות אבל מילה ביוה"כ אינו קביעות ולכן באמת אין נוהגין כן כמו שיתבאר בסעי' הבא.

כ"א וכתב רבינו הרמ"א וי"א דמברך על הכוס בכל תעניות ונותנים לתנוקות קטנים (כ"ז) וכן נוהגין וביוה"כ נותנין לתנוק הנמול כמ"ש בא"ח ס"י תרכ"א וי"א דאף בלא תענית יוצאים בזה אבל אין נוהגין כן אלא שהסנדק שותה כשאינו תענית עכ"ל כלומר כשהוא המברך על הכוס ואע"ג דכוס שק ברכה צריך לשתות מלא לוגמיו והנסול שותה מעט אין חוששין בכוס זה שאינו מעיקר הדין אלא מפני שאין אומרים שירה מלא על היין (ע"ז סק"י) ופשוט הוא דכשאין היולדת מתענה לפני חולשתה דנותנין לה הכוס אם יכולה לשתות אך כשמלין בבהכ"ג והיא אינה בכאן יעשו כמו שנתבאר וכמדומני שעתה נותנים גם ביוה"כ לתנוקות קטנים לשתות את הכוס.

כ"ב ממה שנתבאר למדנו דאף הבעל ברית בעצמו מחוייב להתענות בכל הד' צומות ואין התעניה נדחה מפני שמחת המילה ואע"פ שוי"ט שלו הוא ומטעם זה פסקינן בא"ח ס"י תקנ"ט בטי"ב הנדחה ליום

ליום א' וחל בו ברית מילה שהבעל ברית אינו מתענה בו ע"ש וכ"ש בשאר צומות דקילי מפי ד"ל רגם שם לא התירו רק אחר הצות וכמבואר שם ועוד דגדחה שאני דקילא מפי אבל שאר תענית שחל ביום חמור מטיב הנדחה לענין זה אך לתירוץ זה י"ז בתמו הנדחה או צ"ג הנדחה ליום א' איצ להתענות ולא נהגו בן וצ"ל דתפסו לעיקר התירוץ הראשון אמנם גם אחר הצות לא נהגו לאכול וגם במיב הנדחה לא נהגינו לאכול והמנהג עכשיו להשלים אפילו בשאר צומות שנדחו (מנ"א ע"ס קפ"ה) ואין לשאול על מ"ש רבינו הרמ"א שם במ"י דרפיז לענין תענית אסתר האוקרם ליום ה' וחל בו ברית מילה שלא יתענו ושיתענו ליום סחר ע"ש מה ענין תשלום התענית ליום סחר והלא אף במיב הנדחה איצ לשלם התענית ליום סחר וכ"ש בתענית אסתר דקיל ד"ל ולא דמי דבתענית אסתר המוקרם מן הרין היה להתענות בע"ש ולא ביום ה' כמובן אך מפני שלא רצו לקבוע התענית בע"ש הקדושה ליום ה' ולכן במילה מחוייב להתענות לסחר בע"ש שהוא עיקר החיוב מהתענית אבל לא מפני שחייב לשלם תענית יוב אחר כשלא היה חייב להתענות ביום התענית (פ"ו ע"ס קפ"ג דגם בתענית אסתר כדחה יתענו וכן כמנהג).

כ"ג מיהו גם במילה עתה המנהג למול כל אחד בפע והברכות לכל אחד בפע וכבר כתבו הגדולים בדמקום שאין מנהג למול שניהם בברכה אחת יותר טוב לברך על כל אחד משום דע"פ ריב"ש שהיות והפסקות בין מילה אחת להשנייה ושחין בנתיים בדברים כתיילים (כ"ה ו"ד ע"ס ו"כ"ט ע"פ ס"י כ"י ט') ולכ"ר זה יש לפקפק על עיקר דין זה דהא אין עושין מצות חבילות חבילות כדאיתא במסות (מ"י) וכבר האריך אחד מן הגדולים בזה (מנ"א ס"י קפ"ז קפ"ה) ולענין נראה דמצוה שהיום היא חובתה לא שייך בזה חבילות חבילות שהרי חובת היום הוא וחיל לא אמרו רק במסות ומצורעים וכיוצא בהם שאינם חובת יום זה דווקא ע"ש אבל מילה שהגיע זמנה לא שייך חבילות חבילות דמעם חבילות הוא שלא יהא דוסה עליו כמשאוי לכך רצונו לפסוד מהמא כפ"רש"י שם וזה לא שייך בדבר שמחוייב לעשות רק היום ושמן האמר יעשה השנייה לאחר שעה הא זריון מקדימין למצוה.

כ"ד בשני מילות ביום אחד אצל שני אנשים וזה מבקש למול קודם וזה מבקש קודם ואין כאן שני זוגות מוהלים המנהג למול מקודם מי שנוהג מקודם באותו יום ואף דבאמת אין ג"כ שהרי החיוב בא ביום השמיני לשניהם כאחד מ"ס כ"ד להנעם מפחלוקת טוב לעשות כן ופשוט הוא דמילה בומנה קודם לשלא בומנה אך אם הביאו את התנוק שהוא שלא בומנו ועדיין לא הביאו את שבומנו ימהלו אותו ולא ימתינו על אותו שכומנו וכתב רבינו הבי בסעי' ו' היכא דאפשר עבדינן למילה בעשרה והיכא דלא אפשר עבדינן בפחות מעשרה עכ"ל כלומר דמדינא איצ עשרה כבכל המצות אך לכתחלה מצוה לעשותה בעשרה שהוא פירסום כמורגל בשים אכניף לי עשרה ועוד כיון שהתנוק נכנס לקרושה ולקרושה צריך עשרה והמנהג להרר שיהיו עשרה דווקא אך כשא"א אין עיכוב בדבר ובפ"ר ד"א (פ"ט) מבואר דצריך עשרה וע"י בסעי' ל"א.

כ"ה לשני מילות בפ"ג צריך האב לברך שהחיינו ואף שהמצוה עושה המוהל שלוחו כמותו וכיון שחברא מצוה שאינה תדירה הוה כנאה מוסן לזמן שמתברר שהחיינו כמ"ש בסוף הל' ברכות ע"ש וכן נהגו בכל איי ומצרים וסוריא וכל מביבותיהם ויש שכתבו דדווקא כשהאב מוהל בעצמו מברך שהחיינו ואין מעם ממשיך בדבר

כ"ו כחבו רבותינו בעלי הש"ע מי שיש לו שני תנוקות למול יברך ברכה אחת לשניהם ואפילו אם שנים מלים הראשון יברך על המילה ועולה גם לשני והשני יברך אשר קדש ירד ועולה גם לראשון (ולכתיבו כל אי מנחן לט"ו) ואפילו אין הנער לפניו בשעת הברכה כיון שדעתו עליו רק שלא יסיה דעהו בנתיים אבל אם שח בנתיים או שלא היה דעתו על השני מתחלה צריך לברך אשר קדש ירד על הראשון ולחזור ולברך על מילת השני דווקא אם שח בדברים שאינן מצרכי המילה אבל בצרכי מילה לא הוה הפסק ואפילו אם שכח ובידך אשר קדש ירד לאחר הראשון איצ לחזור ולברך על המילה (ג' ה"ג) דברכה לא הוי הפסק כמ"ש במ"י כ"ה לענין כיסוי דם (וסמ"ט דלאז קדש ירד יבדן על כשי נפ"ס אהר מילתו דל"א לסקדים נרכס ו קודס סמ"ט) ואם שני הילדים של אדם אחד האב אימר להכניסם בבריתו של א"א (נכנס אחת גמ"ט) וכן אומר קיים את הילדים ויחנק כל צרכי המילה לכל אחד בפע כגון חגר שמדליקין יעשה לכל אחד נר בפע עכ"ל ופשוט הוא דמירי כשמלין שניהם בחדר אחד.

כ"ז ויש מי שהקשה על מ"ש כשלא היה דעתו על השני צריך השני ברכה בפע והרי קעיל במ"י י"ט לענין שחיפה פסקו דאף כשלא היה דעתו על השני איצ לברך (ג"ן קפ"ו) וכבר בארנו שם סעי' י"ד ראין זה רמזין כלל דמילה אינו מצוי כל כך כשדושה כמובן לכך בענין דעתו ע"ש (ווסו כוונת סמ"ט פ"ט) ויש מי שהקשה למה באה"ע מ"י ס"א לענין שני תנאים

ערוך

הלכות מילה סימן רס"ה

השולחן

בדבר אבל בכל מדינות שלנו לא נהגו כלל לברך שהחיינו על מילה וכבר מרחו הקדמונים בזה יש שכתבו משום צערא דינוקא ואין נראה (נהגמ"י) ויש שכתבו מטעם שהוא ספק נפל ואין נראה (ס) דאזלינן בתר רוב ולדות שהם בני קיימא וגם הרשב"א בתשו' (סי' רמ"ה) כתב שלא מצא טעם נכון מה שאין מברכין רק שעשאה כברכת רשות ע"ש שכתב דכל זה אינו מספיק אבל ראינו שהש"ס לא הוכיר שהחיינו בין ברכות מילה ובכל המצות כסוכה ולולב ונר חנוכה ומניחה ופירון הבן חשיב הש"ס ברכת שהחיינו ומוה דייקי רבותינו בעלי התוס' דמילה א"צ שהחיינו (סוכה מ"ו.) וכתבו הטעם דלא תקנו רק במצוה של שמחה ע"ש וגם זה אינו מוכן דהא מילה עושים בשמחה כדאיתא בשבת (ק"ג.) ואולי הכוונה דהן אמת שאנו עושים בשמחה אבל מ"מ היא מצוה שע"י דמים כדאיתא במדרשת דקרא דכי עריך הורגנו כל היום קאי אמילה ולא שייך לברך שהחיינו וזהו שאמרו הקדמונים משום צערא דינוקא וכוונתם כדברינו והרמב"ם לא חש לזה דגם כברכת שופר לא נמצא בש"ס לברך שהחיינו ועכ"ז מברכים וה"נ כן הוא (ונכ"ו א"ח ל"ס תקפ"ה ה"ח מלא"ג כגם רמב"ם דר"ש ושלמי י' לכתב שהחיינו על כוסר ע"ג ולשנו לא נמצא גם בירובלמי כגוס מקום וגם בחוסתא פ' הכוזה לא נמצא ופ' לא נמילה ולא כגוסר.)

ב"ח וכתב רבינו הרמ"א דבמדינות אלו נוהגין שלא לברך שהחיינו אפילו כשהאב עצמו מ"ל בנו אם לא שמ"ל בנו הבכור שחייב לפדותו מברך שהחיינו בשעת מילה ואינו מברך בשעת פדיון אבל כשפטר מהפדיון אינו מברך שהחיינו עכ"ל ובמנינו לא שמענו המנהג הזה וגם אין לזה טעם כלל ולדבריו אם האב כהן או רוי או שאשתו בת כהן או בת לוי אינו מברך גם על הבכור וגם מהש"ס שלהי פסחים נסתר המנהג הזה ע"ש (עמ"ק קי"ז דגם עמ"ק ה"דן משה"ל נהפך הוא ה"ן לכתב פסח לאכילת על המילה שהחיינו י"ב ק"ח כמ"ן מ"ג כ"ח לכתב פסח לאכילת על כוסו ע"ג מיהו לתלות בפדיון ל"ס יע"ו ב"מ ומהר"ם.)

כ"מ א"צ לכסות ערות הקטן בשעת הכרחה ואדרבא לפי המנהג שלנו שמברכים בשעת החיתוך כמ"ש בסעי' י' הא תופסים האבר ביום דערות קטן לא מקרי ערוה ומותר לקרות ק"ש כנגדו כמ"ש בא"ח סי' ע"ה ואפילו למאן דס"ר שם דאסור דבעינן והיה מחניך קדוש אפילו לערוה קטן הכא כיון דעוסק במצות מילה קרינן ביה והיה מחניך קדוש דבקדושה קא עסיק ולא קרינן בזה ולא יראה בך ערות דבר (מ"ד סו"ת) אבל יש לנקות הקטן מצואתו קודם שיברך ואף שבא"ח סי' פ"א נתבאר דקטן שאינו יכול לאכול כוית דגן אין מרחיקין מצואתו וכ"ש תנוק בן ששנה מ"מ מוטב לנקותו בשעת הכרחה ולא יהא אלא כדבר מאוס בעלמא.

ל' ודע דלפעמים התנוק משחין בעת שרוצים למולו ויראה לו דאסור לברך בשעה שמשחין דבמי רגלים לא מצאנו חילוק בין קטן לגדול וכנגד עמוד הקילוח אסרה תורה (נגלות כ"ג.) ולא מצאנו בגמ' ובפוסקים חילוק בין גדול לקטן לענין מי רגלים רבשלבא בציאה הטעם משום רצואת קטן אינה מטרחת כרפירשי בסוכה ספ"ג ע"ש אבל מי רגלים גם של גדול אינו מסריח דמהאי טעמא אינו אסור מן התורה רק בשעת הקילוח אבל משנפלו לארץ מותר לקרות ק"ש כנגדם מן התורה רק מדרבנן הצריכו להרחיק ד' אמות (בבב"ב ס) וזה שאמרו בסוכה שם יכול לאכול כוית דגן מרחיקין מצואתו ומימינו נגלו ד' אמות דמבואר להדיא במקודם זה גם מי רגליו מותר והו' לאחר שנפלו לארץ דההרחקה הוא רק מדרבנן ולא גזר בקטן אבל כנגד הקילוח שמן התורה אסור לא מצינו חילוק אם לא שנאמר דאיסור מי רגלים בשעת הקילוח ילפינן מן ויצאת שמה חוץ כמבואר בברכות שם וקרא מינו בגדולים ההולכים למלחמה ובהך קרא כתיב ניכ וכסית את צאתך וזה לא מיירי בקטן וה"ה במי רגלים ולא מצאתי גילוי לדון זה וצ"ע לדינא .

ל"א אבי הבן עומד ע"ה המהלך להודיעו שהוא שרוה ואפילו אם מקודם צוה לו למול או שדח לו ע"י השבט רבוה יצא ידו שליחות מ"מ יעמוד סמוך לו בעת המילה דהמילה הוא כעין קרבן כדאיתא במדרש ויקרא (פ' ל"ז) משפט אדם ומשפט בהמה שוה אדם וביום השמיני ימול בהמה ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אם הבאת לפני קרבן ברצון ובטובה הוא קרבני וכו' עכ"ל וכל קרבן צריכים הבעלים לעמוד על הקרבן כדאיתא בתענית (כ"ה.) היאך קרבנו של אדם קרב והיא אינו עומד עליו ולכן תקני מעטדות ע"ש .

ל"ב נותנין את הערלה בחיל ואפר וכן רוקקין דם המציעה אך העפר ואם הוא שבת צריך שיהיו מוכנים מבעוד יום דא"כ הוי מוקצה ואסור לטלטל חיל ואפר בשבת כשאינו מוכן מע"ש ואם לא הבינו מע"ש א"צ זה ויש אומרים אפילו כשהבינו מבעוד יום גזירה שמא יביא עפר מכוון דכ"כ הגאון (ג"ה ו"ה; סק"י) ומיהו העולם נהגו היתר כשהבינו מבע"י (ס) ודבר זה מנהג קדום הוא גם בימי משה רבינו כדאיתא בפרקי דר"א (ט"ט) וז"ל והיו ישראל לוקחין את הערלה ואת הדם ומכסין אותו בעפר המדבר וכשבא בלעם הקוסם ראה את כל המדבר מליאה מערלתן של ישראל אפר מי יוכל לעמוד בזכות בריית דם מילה שהיא מכוסה בעפר שנאמר מי מנה עפר יעקב ככאן אמרו מכסין את הערלה והדם בעפר הארץ עכ"ל וגם בשבת מותר להניח הערלה בעפר כיון שאוחזה בידו בשעת החיתוך דכן הוא הדין בכל מוקצה דכשאוחזה בידו מותר לטלטלה להניחה במקום שירצה כמ"ש בא"ח סי' ש"ח ואחר שהניחה אסור לטלטלה וגם אם הניח הערלה

הערה בכלי על העפר או בלא עפר אסור למלט את הכלי שנעשה כמים להבר האסור אלא יניחנה עד הערב במקומה כמים בא"ח מ"י ע"י ע"ש ודין בלטיף האיזופל יתבאר במ"י רס"ו.

כ"ג נוהגין לעשות כסא לאליהו שנקרא מלאך הברית וכשמניחו יאבר בפיו שהוא כסא אליהו וכך איתא שם בפרקי דר"א דבימי אחאב בטלו המילה ועבר אליהו וקנא קנאה גדולה וכו' ושמעיה איזבל ובקשה להרגו וכו' נגלה עליו הקביה וא"ל מה לך פה אליהו וא"ל קנא קנאתי וכו' א"ל הקביה לנולם אתה בקנא וכו' ח"ך שאין ישראל עושים ברית מילה ע"ש אהיה רואה בעיניך כמאן הרקינו חכמים שיהא עושים כבוד למלאך הברית וכו' ע"כ (פ"ג ק"י"ג ואל"ט ל"ה נ"ה כ"ג).

ל"ד וביון שכסא זו הוא של אליהו לכן מהדרין להיות סנדק לישב על כסא קרוש הזה ולהחויק הילד על ברכיו בעת המילה ולהעשות דוגמת המובח ומצוה גדולה וקרה היא וכתב רבינו הרמ"א בסע"י י"א ריפ"ה כח הסנדק מכה המוחל להקדימו לקריאת התורה דכל סנדק הוי כמקטיר קטורת ולכן נוהגין שלא ליתן שני ילדים (א"ח א"ח) לבעל ברית אחד כראמרינן גבי קטרת חרשים לקטרת עכ"ל ופרחו גדולים בזה דאשו בקטרת לא היה רשאי לכהן להקריב כמה פעמים אלא שלא נתנו לו כדי לזכות שכל אברהם וכו' העמיד רוצה למה לא יוכל ליתן ועוד דרשו יש מקומות שהרב הוא סנדק בכל הילדים אך בזה י"ל דהרב בעירו הוא דוגמת הכה"ג שהיה יכול להקריב כמה שרצה אך איזה דמיון הוא לקטרת הא כקרבן דמי מפני הדם השפוך כמו שהבאנו בסע"י ל"א בסדרש ע"ש אך גם בזה י"ל ע"פ הסדרש סוף פ' ל"ך ל"ך ח"ל אמר ר' אייבו בשעה שמל אברהם וכו' העמיד נבעת ערלות וכו' והתיעו וענה ריחן לפני הקביה כקטרת סמים וכו' אמר הקביה בשעה שבניו של זה באים לידי עבירות וכו' אני נזכר להם הריח הזה וכו' עכ"ל וכ"כ אומר ר' דעיקר העניין הוא מהרבים הגעלמים דמצינו לר"י החסיד בצוואתו שלא יתן לאחר סנדק לפני בניו אא"כ מת אחד מהם עכ"ל וכן ידוע שרבינו פרץ שממנו מקור דין זה היה חכם גדול בחכמת הנסתר וגם רבינו הרמ"א כן והיה להם דבר זה ע"פ סוד אך שבריינים לא יאות להתרות מתוך חכמה מסותרת והנגלות לנו ולבנינו לכן עילה מצאו לתלות טעם בקטרת וגם זה אמת ולכן אינו מהראוי לעבור על דברי רבינו הרמ"א (לשון סנדק הוא לשון ל"ט כפ"ג נענון ע"ן סנדק שגלגל י"ן וזו"ש הוא פסוק ופלק"ט וכליקוט חסילים ל"ס ע"כ מלת סנדקית ע"ט).

האיש ממנה ונעשה סנדק אבל האיש יכול לעשות הכל בלא האשה עכ"ל ואצ"ל אין המנהג כן דהסנדק אין האשה עוזרת כלל רק זהו כיבוד אחר שכסמביאום התנוק לבית המילה באות נשים עם התנוק ועמדות על פתח החדר שמוהלין בו ואשה מחוקת התנוק בכר או כסת ובעלה לוקח מידה או בחור ובתולה והוא מוליכו למקום הכסא של אליהו קורין לזה קוואטיר ויראה לי שזוהו משוין קטרת דאמרינן בכריתות (ו'): מה לשון קטרת דבת שקוטר עולה ופירש"י קוטר שכתמר עולה כמקל ע"ש וכיון שנתבאר שהמילה היא כקטרת לכן נקרא זה שמקרב התנוק אל המילה שמקרבו להקטרת וע"פ שינוי הלשונות נתחלף בין קוטר בחור וי"ו לקוואטיר בשני חיינן ודע שהמנהג אצ"לנו שמהקוואטיר מקבל אחד ובוטל לאחר ואחר לאחר עד שבוטלין להמניחו על הכסא של אליהו ואח"כ בא אביו או שמכבד לאחר במקומו ובוטרו להסנדק ואני חושש בזה ממה שאמרו חז"ל בעירו"ב (ו'): על המשנה דתנוק שילדו אבו בשדה בוטרו לחבירו וחבירו לחבירו אפילו הן מאה ואומר שם אע"ג דקשה ליה ידא להתנוק במה שמוסרים וכו' אפילו הכי משום שבת אי"א בעניין אחר ע"ש וכיון דקשה ליה להתנוק למה נ"שה כן אך קשה לבטל המנהג שכולם רוצין לזכות באחיהו של מצוה ושומר וכו'.

ל"ה עור כתב דנהגו המוהלים להתפלל ביום המילה שנאמר רוממות אל בגרונום וחרב פפיות בידם עכ"ל וכתבו שלא נמצא דרשה זו בשום מקום ואין לדחות את האב"ל מהתפלל וכל המוהה באבל כאילו נוזל את המצ והמעם הוא משום דהמוהה עוסק במצוה (פ"ג ק"י"ג כ"ס דפ"ג) ואצ"ל אין המנהג שהמוהה יתפלל ורק איכר פסוקי וברות בנגון עד שחב"ב ככתוב בסידורים ופסוק רוממות אל בגרונום מנגון החון בנגון ונוהגין להדליק נרות בבהכ"ג ואצל המילה (תוס' מנכרין ל"ב:) דהדלקת נרות הוא להורות על שמחה ועוד דהמילה מאיר הנפש של האיש הישראלי ובמנהגי מהר"ל כתוב דכשהיה סנדק היה נוהג לרחוק ולטבול עצמו במקוה להכניס התנוק במטהרה לברית ולהדליק י"ב נרות קטנים נגד י"ב שבמים ונר תמיד שתדליק ג' ימים ע"ש ואצ"לנו לא נהגו בכך ואם המוה"ל הוא אבל תוך ו' אם מותר ליי"ך למול יתבאר במ"י שצ"ג ואם מותר דאבל להיות ע"פ סעודת מילה יתבאר במ"י שצ"א ע"ש.

ל"ו וכתבו דנוהגים לעשות סעודה ביום המילה ואיתא בפרקי דר"א (פכ"ט) ויעש אברהם משתה גדול ביום הנמל את יצחק ביום ה"ג מל כלומר ביום השמיני כשמל"ו דה"ג עולה שמנה (תוס' סנה ק"ג.) וכתבו דנהגו לקחת מניין למעודת מילה ומקרי סעודת מצוה ובפרקי דר"א (פ"ט) עזות ברית מיכה בעשרה ואין זה ענין למעודה

ל"ז וביון שכסא זו הוא של אליהו לכן מהדרין להיות סנדק לישב על כסא קרוש הזה ולהחויק הילד על ברכיו בעת המילה ולהעשות דוגמת המובח ומצוה גדולה וקרה היא וכתב רבינו הרמ"א בסע"י י"א ריפ"ה כח הסנדק מכה המוחל להקדימו לקריאת התורה דכל סנדק הוי כמקטיר קטורת ולכן נוהגין שלא ליתן שני ילדים (א"ח א"ח) לבעל ברית אחד כראמרינן גבי קטרת חרשים לקטרת עכ"ל ופרחו גדולים בזה דאשו בקטרת לא היה רשאי לכהן להקריב כמה פעמים אלא שלא נתנו לו כדי לזכות שכל אברהם וכו' העמיד רוצה למה לא יוכל ליתן ועוד דרשו יש מקומות שהרב הוא סנדק בכל הילדים אך בזה י"ל דהרב בעירו הוא דוגמת הכה"ג שהיה יכול להקריב כמה שרצה אך איזה דמיון הוא לקטרת הא כקרבן דמי מפני הדם השפוך כמו שהבאנו בסע"י ל"א בסדרש ע"ש אך גם בזה י"ל ע"פ הסדרש סוף פ' ל"ך ל"ך ח"ל אמר ר' אייבו בשעה שמל אברהם וכו' העמיד נבעת ערלות וכו' והתיעו וענה ריחן לפני הקביה כקטרת סמים וכו' אמר הקביה בשעה שבניו של זה באים לידי עבירות וכו' אני נזכר להם הריח הזה וכו' עכ"ל וכ"כ אומר ר' דעיקר העניין הוא מהרבים הגעלמים דמצינו לר"י החסיד בצוואתו שלא יתן לאחר סנדק לפני בניו אא"כ מת אחד מהם עכ"ל וכן ידוע שרבינו פרץ שממנו מקור דין זה היה חכם גדול בחכמת הנסתר וגם רבינו הרמ"א כן והיה להם דבר זה ע"פ סוד אך שבריינים לא יאות להתרות מתוך חכמה מסותרת והנגלות לנו ולבנינו לכן עילה מצאו לתלות טעם בקטרת וגם זה אמת ולכן אינו מהראוי לעבור על דברי רבינו הרמ"א (לשון סנדק הוא לשון ל"ט כפ"ג נענון ע"ן סנדק שגלגל י"ן וזו"ש הוא פסוק ופלק"ט וכליקוט חסילים ל"ס ע"כ מלת סנדקית ע"ט).

ל"ח עור כתב דאין לאשה להיות סנדק לתנוק במקום שאפשר לאיש משום דתוה כפריצות ומ"ס היא עוזרת לבעלה ומביאה התנוק עד בהכ"ג ואז לוקח

נכנסים אצל היולדת ליתן בוי"ט וקורין לזה שלום
זכר וגוהגין שלא למעום כלום ואומרים שזהו מתקנת
המדינה לכלי להכביד על הבעל בריח .

לחך יום מילה שחל ביום תענית צבור הכתובים מתפללים
בליחות ואומרים וידוי ואבינו מלכנו ואין אומרים
והוא רחים ונפילת אפים אבל אומרים אל ארך אפים
וזמור יענך יש שאומרים ויש אינם אומרים ואצלינו
אומרים ובכל יום כשיש מילה אין אומרים תחנון ואף
גם אם רק המוהל או הסנוק או אבי הבן מתפלל
בבהכ"נ אע"פ שהמילה במקום אחר אין אומרים תחנון
ולא והוא רחום ויש מקומות שבכל העיר אין אומרים
כשיש מילה בעיר ואצלינו לא נהגו כן וכתבו במנהגים
שמל"ן קודם עלינו ואין חולצין התפילין עד אחר
המילה (כ"ך סק"ד) וגם אומרים פיוטים (סג) ואצלינו
לא נהגו בפיוטים וכן למול קודם עלינו אין נוהגים
וכן בחליצת התפילין משום דע"פ רוב אין מל"ן בבהכ"נ
רק בבית המילה ולכן גם כשמל"ן לפרקים בבהכ"נ
אין הסנהגה כן .

מילה דוחה שבת ויו"ט וכו' כ"ה סעי'.

שנבול גדל בהרת במילתו עד שאינו נראה מהול אסור
לחותכו דכיון דמן התורה א"צ למול פעם אחרת אלא
מרבנן אסור לעבור בלי"ת וד"ן קציצת בהרת נוהגת
גם בזמננו כמ"ש הרמב"ם בפ"א משומאח צרעת דין
ו' דסותר מצורע נוהגת בארץ ובח"ל בפני הבית ושלא
בפני הבית ע"ש .

ד' זה שמילה דוחה שבת ויו"ט אינו אלא במילה בזמנה
אבל שלא בזמנה אינה דוחה לא שבת ולא יו"ט
ויניחנה למחר רוח המילה דוחה שבת לסדרנו מקרא
דוביום השמיני ימול אפילו בשבת ואינו אלא ביום
השמיני אבל כשלא נמול בשמיני ספני החולה או
סיבה אחרת אינה דוחה שבת וגם יו"ט אינה דוחה
דררשינן מטה דכתיב ביי"ט דאוכל נפש מותר ביי"ט
הוא לבדו יעשה להם והך לבדו מיותר ודרשינן מזה
ולא מילה שלא בזמנה (סג) ואין לשאול הא עכ"פ
יש עשה לימול ויבא עשה וידחה לית דבאמת בוי"ט
יש עשה ולית דשבתון הוא עשה וכל מלאכה לא
יעשה בהם הוי לית ואין עשה דוחה לית ועשה (סג)
ואי קשיא דא"כ למה צריך מיעוטא דלברו רי"ל דאי
לאו קרא ה"א דרתי מקו מצרעת דדוחה עבודה ומילה
דוחה אותה כמו שבארנו במילה דוחה צרעת אף שלא
בזמנה ק"ו יו"ט שנרחית ספני עבודה אינו דין שמירה
ידחה אותה ולכך צריך קרא דלברו (סג ע"ש ודוק) .

ה' ואפילו מיכה בזמנה רק עצם המילה דוחה שבת
ויו"ט וכן הפריעה והמציצה דאף שמציצה אינה
מעצם המילה אך כיון שיש סכנה בלא מציצה דוחה
יכן

לסעודה אלא לעצם המילה ואפשר דמשום פרכומו
הוא דכל פירסום הוא בעשרה (כמונת ו') ובמדינתנו
מעטים הם שעושים סעודה ורק אוכלים קצה מינו
מתיקה כלעקא"ך וכיוצא בזה ומפני העניות וכבוד
הפרנסה נהגו כן וכתב רבינו הרמ"א דכל מי שאינו
אוכל בסעודת מילה הוי כסנודה לשמים ורוקא שנמצאי
שם בני אדם מהוננים אבל אם נמצאו בני אדם
שאינם מהוננים א"צ לאכול שם עכ"ל ולכן יש נוהגים
לצוות להשמש שלא יקרא אותו לסעודת בריח מילה
אך עתה בעוה"ר אין חשש דע"פ רוב יבצאו גם
שאינם מהוננים אך מ"ם נכון לית"ך דאיתא במדרש
דהאוכל בסעודת מילה נצול מדינה של גוהים (תוס'
ספחים ק"ד ד"ס וז"ל ע"ג) ואם מותר לעשות סעודה בע"ש
מבואר בא"ח ס"ו רמ"ט ע"ש. ועוד כתב דנהגו ל"שנות
סעודה ובשנה בליל שבת לאחר שגורד זכר נכנסים
אצל התנוק למעום שם והוא ג"כ סעודת מצוה עכ"ל
ואין הלשון מדויק שמתחילת בסעודה ומשנה וסמים
במעטמה ובאמת אין מחלה בסעודה רק במעטמת
פירות וקורין זה בן זכר ולמחרת בשבת אחר התפלה

רס"ו

דיני מילה בבהרת ואיוז
א' אע"פ דהקוצץ או התולש אחר מסימני טומאה
דארבע מראות ננעים עובר בלי"ת כדתנן בפ"ו
דננעים ובבבות (י"ג). מ"ם כשיש ננע על הערלה
מותר למו"ל אע"פ שבוה קוצצה וז"ל הרמב"ם בפ"א
מטומאת צרעת דין ה' מי שהיתה בהרת בערלתו
ימול ואע"פ שהוא מילה שלא בזמנה שעשה דוחה
אה לית בכל מקום עכ"ל כלומר דלמילה בזמנה איצ
מעם רעשה דוחה לית דזה יפנינן מק"ז משבת דחמירא
מיכה רוחה אותה צרעת דק"ל לא כ"ש (שבת קל"ג):
אמנם לשלא בזמנה דאין המילה דוחה שבת צריך
מעם זה וכן כוונתו בפ"א ממילה דין ט' ע"ש ואע"פ
דאמרינן שם דבקציצת בהרת יש עשה ולית מי"ם
יש בנ"ט שאמרו דיש בה רק לית (תמוס' סג ד"ה ס"א)
ודיעות חלוקות הן (עמ"ל סג) ועוד דלברו זה יש שם
דרשות אחרות שדוחה ע"ש .

ב' ודע דלכאורא משמע בנ"ט שם (קל"ג) . דאינו עובר
בקציצת הבהרת רק כשמכוין לקוצצו אבל כשאין
מכוין הוי דבר שאין מתכוין ומותר ואמרינן שם דהאב
מכוין לקצוץ הבהרת ואחר אינו מתכוין ואמרינן שם
דאי איכא אחר ולא האב ע"ש וא"כ למה לא הביאו
הפוסקים דין זה אמנם באמת איש דוחה אמרינן שם
לאב"י דהוה ס"ל כן אנ"ל רבא אמר שם רבפסיק
רישא לא מו"ה מה שאינו מתכוין וגם אחר עובר
בלי"ת ואב"י נוטה הרד ביה ע"ש ולכן לא כתבו זה
משום דאין נ"ט בין אב לאחר

ג' ואימתי מותר למול בבהרת בעת המירה דאחי עשה
דמילה ודחי לית דקציצת בהרת אבל אם לאחר

השלחה הלקות מילה סימן רס"ו ערוך

ששבתו בהם ולא ככלים ששבתו כהבתים כמבואר שם ולכן הסכין כשהיא בבית אסור להוציאו דרך א"ו ולפי"ז אם באמת הסכין לא שבת בבית אלא היה מונח בחצר או בנג מותר להביאו מחצר לחצר וא"כ עירוב לזה דכן הדין אפילו ברבר הרשות כמיש שם ולא נזרינן אם נטלמל כלים ששבתו בחצר מולי"ז אתו למצול"י גם כלים ששבתו בבית דלא חישינן לזה ולא מיבעיא אם לא עירבה כל חצר לעצמה דאו לא שכחו מאני דבתים בחצר שהדי אסור להוציא מבית לחצר בלא עירוב אלא אפילו עירבה כ"ל חצר לעצמה דהשתא שכחו מאני דבתים בחצר כ"ל חצר נזרינן דרבי קיי"ל בא"ח שם ע"ש (ולפ"ז ז"ל דגם כהמקום כיס נחלז וזכו דעת הט"ס ודכ"פ כ"כ ר"ל ח"ל דעת רש"י שם ד"ס וח"י"טו מכ"ל ר"ש"א ש"ס כהמקום כניח אחד ואיננו כניח אחר ע"ש וא"כ מוכן כ"ל דכלים ששבתו בבית גם ר"ש מודק אך ככר פולין כהכרס"ל שם דרש"י ס"ל כשיטת פרכות"ל שתי"ל ס"ד"פ דלר"ש מותר גם ככלים ששבתו בבית ולא סעמידו דכ"כ"ס כיון דלדידי י"ח ס"ח"ר ככלים ששבתו נחלז ל"ל מינכר"ל מילת"ל כ"ל ומוחר ע"ש אך כמ"ד כוללים כשיטת הט"ס וכ"י"ף והדוחק מנחלז לומר שבתוקם כיס נחלז ואולי גם כ"ס ס"ל דכ"ס נחלז שבתוקם כיס בו פירכ מותר לנכ"ל הסכין גם לכניח כששבת נחלז דכ"ס ל"ל גזרו וכן ל"ל מדקדוק ל"ן הט"ס שם כ"ד"ס לנ"ל"ס שכתבו וכן כיס אותו איננו ס"ל"ל ולא כוכדו כהמקום וכ"ס מ"כ הלכות כהכרס"ל וד"ק).

מ"ז וזה שאסור להביא הסכין אפילו ברשות דרבנן וזה ע"י ישראל אבל ע"י עבדים אחר באיסור דרבנן שזהו שבות דשבות ולא גזרו במקום מצוה וז"ל הרמב"ם ספ"ב במילה שכחו ולא הביאו סכין מע"ש אומר לעבדים להביא סכין בשבת ובלבד שלא יביא אותו דרך רה"ר ל"ל"ו של דבר כל דבר שעשייתו בשבת אסורה עלינו משום שבות מותר ל"ו לומר לעבדים לעשות אותה כד"ל לעשות מצוה בומנה ודבר שעשייתו בשבת אסורה עלינו משום מלאכה אסור ל"ו לומר לעבדים לעשות בשבת עכ"ל וכ"כ המור והשיע"ר מע"י ה"י ולשיטה זו כשם שאסרו מלאכה דרבנן ע"י ישראל עצמו בשביל מילה כמו שנתבאר דאסור לטלמל הסכין אפילו ברשות דרבנן כמו כן אסרו מלאכה דאורייתא ע"י עבדים שהרי גם זה הוא שבות ואע"פ דמשום מצות ישוב א"י התירו א"י לעבדים גם באיסור דאורייתא (נ"ק פ"י): אבל משום מצוה אחרת לא התירו ואפילו למילה לא התירו (ט"ס) אבל הבהי"ג סובר דגם במילה התירו אסירה לעבדים אף באיסור דאורייתא (שם) ולא דמי לאיסור דרבנן ע"י ישראל עצמו דחצי"א מ"ס דוח מקרי שבות שיש בו מעשה ואמירה לעבדים מקרי שבות שאין בו מעשה אבל כל רבוחינו לא ס"ל כן (ול"י נידמ"טו כתיובין ס"ת. ולא ע"י לך כ"ן שבת ש"ס ט' פ"כ"ט וכו' דכ"ל מ"ל ל"ל לנ"ל"ס ז"ל ח"ס"ל לנכ"ל מנחלז דל"ל ככ"כ"ל ח"ל ככ"כ"ל ל"ל ל"ל כ"כ"ס חר"ף

וכן אם שייך ציצין המעכבין את המילה אפילו פירש חז"ר ומל והיינו אם נשאר מעור הערלה עור החומה רוב נובהה של העצמה אף במקום אחד או הקיפה של עצמה אפילו בלא רוב נובהה וכמיש בטי"ר רס"ד אבל אם נשארו ציצין שאינם מעכבין את המילה חז"ר כשלא פירש חותך הכל אבל כשפירש אינו חוזר עליהן ויראה ל"י שצריך לחקנה אחר השבת ואחר יו"ט ובא"ח ס"י ש"י"א בארנו עוד בזה.

ך וכן נותנין עליה אספ"לנית וכמ"ן דרפאותה רוחו הכרח ואין בזה איסור תורה ועוד שיש בזה סכנה להתנוק ואפילו איסור תורה מותר אך כל זה ברבר שא"י לעשותה מע"ש כמו מילה גומה אבל דבר שאפשר לעשותה מע"ש אינה רוחה את השבת ולכן הרפואה שצריך לעשות יש בזה איסור תורה כמו שדקת סמכ"ן שיש בזה משום טוחן הרי יכול לשחוק מע"ש וכן כל מכשירי מילה אין דוחין את השבת כגון לעשות סכין למ"ד או להשוויו או להביאו דרך רה"ר אינו רוחה את השבת מפני שהיה יכול לעשותה מע"ש ואם לא הכין מע"ש דוחין את המילה ליום המחרת.

ך ולא לכך איסור תורה אינה רוחה ברבר שאפשר לעשות מע"ש אלא אפילו איסור דרבנן אינה רוחה וכוה העמידו חכמים דבריהם אפילו במקום מצוה שיש בה ברת כד"י שיהיו בני ישראל בחי"ל שבתות ולכן אם היה הסכין בבית אחד מכה החצר ולא עירבו כל בתי החצר דהשתא אסור להוציא מבית לבית והיה התנוק בבית אחד כהחצר והסכין בבית השני אין מביאין הסכין לבית שהתנוק בו וגם התנוק אין מביאין להבית שבו הסכין דאע"פ דחי נושא א"ע מ"ס"ה היא צריכין להתירו לאסו אחר המילה ואו מפני המילה הוא ככפות ויינו נושא א"ע (ט"ס ל"פ ר"ל"ז) אך כזה יש תקנה שכל בני החצר יבטלו רשותם שבחצר ושבתים לבע"ה"ב שהתנוק בו ואו יהיה מותר ליקח הסכין מאותו הבית שמונה בו וכן עשה רש"י מעשה בחומה אחת ששכחו ולא עירבו והוצרכו להוציא מבית לבית והתיר להם ע"י ביטול רשות (ט"ס) ט"ו יוני"ס ד"ל"ס א"י) ואפילו החולקים עליו מורים כשירד חדר אחד שלא ביטלוהו (ע"י) ודבר זה נחבאר בא"ח ס"י שפ"א ע"ש.

ך ואצ"ט אם התנוק היה בחצר אחד והסכין בחצר אחר ובאופן שלא תועיל שם ביטול רשות כגון שמשפ"ק חצר אחרת ביניהם וכיוצא בו ואע"פ שאפשר להביאו בלא איסור תורה להעבירו דרך רה"ר אלא להביאו דרך גנין וחצרות ומבואות שלא עירבו ביחד דהוה רק איסור דרבנן אסור ואע"פ דקיי"ל בא"ח ס"י שעי"ב דנגין וחצרות וקריפות כולן רשות אחת הן גם כשלא עירבו ומותר למלטל מזה לזה זהו בכלים

ערוך

הלכות מילה מימן רס"ו השולחן

נתבאר בא"ח סי' שליא ע"ש ואצלנו אין המנהג כלל ברחיצה גם בחול. ודע שכל מכשירי מילה שאין דוחין שבת אין דוחין גם יומם לכך מזה ששוחקין לה כמון ביו"ט הואיל וראוי לקדרה וכן טורפין לה י"ן ושמן וכ"ל כיוצא בזה הראוי לתבשיל ופשוט הוא ויוה"כ דינו כשבת.

יג וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' דמותר לטלמל האיזמל לאחר המילה להצניעו בחצר המעורב אע"ג דאי"צ לו עוד כמותו שבת דהא לא הוקצה בהש"ם מאחר דהיה צריך לו כמותו שבת עכ"ל ואינו מובן כלל מה עניין הוקצה בין השמשית לכאן דהא לא אמרינן רק בדבר שנעשה ראוי בשבת אך מינו דאתקצאי לבה"ש אתקצאי לכו"ל יומא ולא בדבר שהוא עצם סוקצה וסכין שר מילה בחזאי הוא סוקצה יותר מסכין של קצבים (ע"כ ק"ג): ספני שמקפידין עליו ולא הותר רק למצוה וכשנעשה מצותו אסור לטלמל. ויש שכתבו מפני שאין סוקצה לחצי שבת וזה יותר חסוה מה עניין זלו"ו וכבר השיגו על זה (ט"ו סק"א) ובאמת במהרי"ל נמצא שאסר לטלמל הסכין אחר המילה וזה שכתבו בשם הרמב"ן דמאחר שטלמלו בהיתר נחזירו לאיזה מקום שירצה (ע"כ וע"ז ס) וטירתו בכונתו נ"ל דה"ק דכל סוקצה כשתופסה בידו רשאי להניחה בכל מקום שירצה אלא מחייב להשליכה מידו תיכף כשיש בא"ח סי' ש"ח וזהו שאומר הרמב"ן רכיון שתופסו בידו בעה המילה רשאי להניחו בכל מקום שירצה אבל משהניחו ודאי דאסור לטלמלו.

יד ויראה לי בכונת רבינו הרמ"א דאלו"ל הוקצה לבה"ש היה אמרינן אתקצאי לכו"ל יומא ולא היה מותר לטלמלו רק בשעת המילה ממש אבל כיון דלא שייך דהקצה לבה"ש אלא שהוא עצם סוקצה ומקצה הוא דרבנן אמרינן דהותרה לו לטלמליה בשעת המילה וגם לאחר המילה עד שמצניעו כראוי ומעמא רבה איכא במילתא דכיון דרבנן היתירו סוקצה זו משום המילה ולכן כל מה ששייך להמילה ולהכנתה בין מלפניה ובין מאחריה נסתלקה הסוקצה לשעה זו וזהו גם הכונה דאין סוקצה לחצי שבת (והלכתא ע"ז מע"ל אינו דמיון כמ"ש סק"ג והלכות משומר ג"כ יש לדמות דאסור לא יתקלקל מש"כ כיון של מילה ואם יתחווה כ"ס ישתמחו בו בדברים אחרים ויתקלקל והג"ח ס"ג הביע מתוספתא דדוכה דהגולב כשנינו בל"ק אכור לעלגלו וכו' ג"כ דאין לחוב לקולקל ככסין ומ"ש הג"ח דז"ס שמוחר לניחו כלל מקום שירצה מתופסו נדודו וכו' במלכתו לאכור כהטלמל כהיתר ולא כמקוזה גמורה הולך לשיעור נא"ח ס"ס רס"ו והמ"א כ"ס סק"ט לא כתב כן יעוד אפילו לדברי הג"ח ה"א כלן וודאי התהלך כהיתר ובמ"ס יגיע ח"ס ופ"ט ככנת כהמ"א ח"א (ל"ז וד"ק).

מז יש מי שאיסר לקנח האיזמל מן הדם בשבת (ג"כ) ולא נהגו כן וגם מעיקר הדין נ"ל דמותר רכיון דמותר לטלמלו לצורך המילה בחזאי כל מה ששייך לענין

כמ"ק והל"ה נ"ל ע"ש סתמו כן דלביטס זו לא נכסין זו ודלו לה ע"ש וד"ק.

י ונתמיהו על רבותינו הרמ"א שבא"ח בסי' רע"ו מע"י ב' כתב ד"מ דיותר לומר לעכו"ם להרליק לו נדר לסעודת שבת משום דס"ל דמותר אמירה לעכו"ם אפילו בכלאכה גמורה במקום מצוה וכ"ו ויש להחמיר במקום שאין צורך גדול וכ"ו עכ"ל וזהו דעת העיטור שהביא הדין ס"פ רא"ד דס"ל כהבה"ג דבמילה מותר לומר לעכו"ם אפילו בכלאכה דאורייתא והעיטור לסר מזה גם לשאר מצוה ודבר המורה דלסעודת שבת המורה דיעה זו ובמילה עצמה שאין למעלה הימנה לא הביאה והרי בלשוננו מביאר דבצורך גדול יש לסמוך על זה ואיזה צורך גדול הוא יותר ממילה ואין לומר שסכך ככאן על מ"ש בא"ח דאי"כ הו"ל לצ"ן לעיין שם כדרכו ככ"מ וצ"ל דס"ל דרק במקום מצוה עוברת יש לסמוך על זה ולא במילה דאם לא ימול היום ימול למחר ואע"ג דמילה בזמנה מצוה רבה היא מיהו מ"כ אינה עוברת ויקיימה ביום המחרת ומ"מ צ"ע (וה"כ דלמ"י סת"א סי' ג"א י"ן ל"ס ולפ"י ח"ט וד"ק).

יא וכן אין שוחקין סממנים כשבת קודם המילה ולא מחכין לו חמין ואין עושין לה אספליגת ולא טורפין לה י"ן ושמן כמו שהיה המנהג אצלם דבכל אלו יש מלאכה דאורייתא ואף גם במלאכה דרבנן כמו טריפת י"ן ושמן והיינו שטורפין אותן ומערבין יפה יפה (ע"כ ק"ג). דנ"ל דלית בזה איסור דאורייתא מ"מ כיון שהיה ביכולת לעשות מע"ש אסור בשבת ולכן אם לא שחק הסממנים בע"ש לועס בשינוי ע"י שינוי דאין בזה נדר מלאכה כלל ואם לא טורף י"ן ושמן מע"ש נותן זה בעצמו והבעצמו ואין עושין לה הליק להמילה שדרבנן היה לעשות בעין כים דחוק ימלבישין את המילה עד העטרה וקושרים שם כדי שלא יחזור העור לכסות את הגיד (כ"ז ק"ג). אבל כורך עליה סמרטוט ואם גם זה לא הומין שם בע"ש כורך על אצבעו ומביא מחצר אחרת ררך מלבוש (ואל"ל אין נהניס כלל בזה) ומותר להביאו אפילו כחצר שאינה מעורבת כיון שמביאו דרך מלבוש ולא דרך רה"ר שא"נו מלבוש מכ"ס.

יב וכל זה קודם המילה אבל אם מוהו בשבת ונתפורו הסממנים או ששכחו שאין סממנים עושין לו הכל בשבת כבחול מפני שסכנה היא לו והוי ככל חולה שיש בו סכנה שמחליין ע"יו את השבת ואם הכינו סממנים מע"ש ונתפורו קודם המילה יש כרבותינו דס"ל דמלין אותו ואין דוחין את המילה כיון שעמד למול ואח"כ מביא מחליין ע"יו שבת וזהו דעת הרמב"ן (כ"ז סק"ו) אבל המאור והרשב"א חולקים בזה ומ"ל דדוחין את המילה וכן הביעו האחרונים (ל"ג) ונ"ל (וע"ז ס).

ודין רחיצת התנוק קודם המילה ולאחריה

ערוך הלכות מילה סימן רס"ו השלחה

ומ"מ הר"ל להוכיח וצ"ע וישראל עבריון שנו"ד לו בן מעבריוניה מלין אותו בשבת אבל הגולד מכותית אין מלין בשבת וכותי שבא על ישראלית והוליד בן דינו כישראל והקריאים אם יניחו למולו בפריעה מלין בשבת ואם לאו אין מלין אותו אף בחול וממזר מלין אותו בשבת (ע"כ סק"ט) וי"ו סק"י מ"ג למיין עכ"ל וע"כ סק"י מ"ג כ"ג ל"ג לעיין סק"ל"ס וגם מדבריו נמשך ש"ס יניחו לפנות פריעה ילין בשבת וזה נראה ש"ס דגם בחול אין מודקקין כ"ל פריעה ועמ"ל כ"ג לעיין עכ"ל וי"א לנו לכת"ה ט"ס כמובן וגם דבר הב"ר וס"ו ח"א לכת"ה לכן נכבדה לק"ל ודוק.

ב כתב הרמב"ם בפ"א דין י"ג מי שנו"ד בחדש השמיני אם היה שלם בשערו ובצפרניו היו ולד שלם ובן שבעה הוא אלא שנשתהה ומותר למלמלו בשבת ואינו כאבן ומלין אותו בשבת אבל אם נולד ושערו לקוי ואין צפרניו שלימים כברייתן היו בן ח' ודאי שלא היה ראוי להולד אלא כמי ויצא קודם שנגמר ולפיכך הוא חשוב כאבן ואסור למלמלו בשבת ואעפ"כ אם שהה ל' יום הרי הוא ולד של קיימא והרי היא כשאר הנולדין לכל דבר שכל ששהה ל' יום בארם אינו נפל ומי שנו"ד בחדש השביעי לעיבורו אם נולד שרם היו ולד של קיימא ומלין אותו בשבת ספק בן ז' ספק בן ח' מלין איתו בשבת עכ"ל אם בן ז' הוא ושלם הוא בדין הוא שירחה שבת ואם בן ח' היו שכל כמחתך בער הוא לפי שזה נפל אם הוא בן ח' עכ"ל.

בא והנה כבר הארכנו בדבריו באה"ע סי' קניזמן סעי' ה' עד סעי' י"ג דמצינו להרמב"ם בהרבה מקומות כדברים אלו ש"ס השוה דבריו ובארנו שם דבקירו מחוספתא דשבת (ט"ו) דתניא איתו בן שמונה כל שלא כלי לו חדשיו רבי אומר סימנין נכרין בו שערו וצפרניו שלא נמרו ורשב"ג אומר כל ששהה ל' יום בארם אינו נפל עכ"ל וס"פ דרבי ורשב"ג לא פליגי ושניהם ס"ל דבחד מני או בנמירת שערו וצפרניו או בשיהוי ל' יום אף שלא נמרו סימניו ואמרינן האי בר שבעה הוא ואשתהי ורבנן ס"פ דבלא כלו חדשיו אינו מועיל כלום וס"פ דהלכה כרבי ורשב"ג משום דשמואל פסק בשבת (ק"ו). כרשב"ג ומרבה חוספתא שפסק הך דאשתהי דכל זה הוא דלא כרבנן (ולפיכך השמיט סיפח דר' אבהו בימות פ' דלוי' א"כ"ה דלכ"ה וי"ט כ"כ ט"ג) וזהו ברין תורה אבל מדרבנן כ"ה חזרות ולכן בשאר מקומות החמיר אבל במילה שמע' למול ביום השמיני דווקא אוקמה ארין תורה ולפי"כ כל דבריו מבוארין ובבן ח' ודאי אין מלין אף שהוא כמחתך בבשר ס"ס למה לנו למהולו כיון שהוא כאבן בעלמא ורק בספק בן ז' ספק בן ח' דמשום ספיאק סולגינן איתו סמינ כמי' והמור פסק כהרמב"ם ע"ש.

בב ורבינו הב"י בסעי' י"א פסק ניכ כן אלא שכתב דמי שנו"ד בו מלין אותו בשבת אפילו לא נמרו שער

לענין המילה לא שייך מוקצה וכמי' בסעי' הקודם לדעת רבינו הרמ"א ובפרט דידוע דהסכין של מילה אם לא יחזיקורו בנקיות יזיק לתנוקות ועד שמתקין אותו לא שייך ביה מוקצה דנקראה צרכי מילה ורק הערלה משהשליכה אסור לט"ל"ה ויש מי שחמיר כשלא השליכה לעפר לשוב למלמלה להניחה בעפר ולא נהירא לי כלל ודין שלישי למילה נתבאר בא"ח סי' של"א ע"ש.

בג ארב שלא מל מעולם לא יכול פעם ראשונה בשבת שמה יקרקל ונמצא שחילל שבת ולא קיים המצוה אבל משמ"ל פעם ראשונה יכול לימול פעם שנייה בשבת ולא בעי כאן חוקה דזהו רק חששא שמה לא יאמן דיו וכיון שאימון דיו פעם ראשונה די (ט"ו סק"י) ויש מי שכתמיר להצריך לא פחות מן שני פעמים שימול בחול ואז סותר למול בשבת (כ"ה) ובכל זה אין חילוק בין אביו נאחר דיש מי שחלק בכך כמי' המור ע"ש ולא קי"ל כן (ע"כ וי"ז סק"י) וגם מי שלא פרע לא יעשה פריעה פעם ראשונה בשבת.

בד מי שנו"ד בין השמשות שהוא ספק יום ספק לילה מונים מן הלילה ונמול בחשעי ספק שמיני ולכן כשנו"ד ע"ש בה"ש מונים מיום השבת ואינו נמול בשבת הבא דשכח היה יום זמנו היה בע"ש והיו מילה שלא בזמנה דאינה דוחה שבת ונמול ליום ראשון ספק השיעי ספק עשירי ואם היה יום א' ויום ב' יו"ט נמול ביום ג' דגם יו"ט מילה שלא בזמנה אינה דוחה ואפילו יו"ט שני של ג' ימות זהו ששנו חכמים במשנה (ג"ה ק"ו). קמן נמול לשמנה לחשעה ולעשרה ולי"א ורי"ב ע"ש וזהו באופן שבארנו.

בה כתב רבינו הב"י בסעי' ט' בשיעור בה"ש אפליגי הנאי ואכוראי בסוף פרק במה מדריקין וכתב בע"ל העימור מספקא לן הלכה כרבני מי הלכך אי אחיירך ינוקא משחשקע החמה ספק הוא עד דשלים בה"ש דר' יוסי ונמול לעשרה (כ"ג ט"ג נ"ג) ואי אחייליך במוצאי שבת משחשקע החמה עבריון להוכרא כדריב עכ"ל ועניין בה"ש הוא ארוך ועמוק ומקובו בא"ח סי' רס"א אך בחורף או בימי הגשמים שהשמים מכוסים בעבים שאין החמה זורחת יש להבין לפי מראה היום או על מורה שעות מובהק אמנם אם רק יש ספק קצת חושבין סימם המחלת והכל לפי ראות עיני הבקיאים.

בח קמן שנו"ד כשהוא מולד ומי שיש לו שתי עורות שני גידין או שני עורות זה על גבי זה ואנדרוניגוס ויוצא דופן ועבר וליד בית שרא מבליה אמו עד שילדה אע"פ שנמורים לשמנה אינם רוחים את השבת וכל זה לסמו חז"ל סקריא (ג"ה ק"ה). וממטם שנקרע ונמצא זכר מלין אותו בשבת ויש אופרין ודבר זה תלוי בסוגיא דכ"ב (ק"ז): והרמב"ם לא הוכיח כלל דין סומטם משום דס"ל דהוא מילתא דפשיטא דדוחה שבת

בראיות להיתר וכן הסכימו הגדולים (נ"ט וכ"ח וע"ז וס"ק"א
(ע"ן ס"ק"א) וכן המנהג פשוט בכל העולם וגם רבינו הבי"ד
עצמו בספרו בדה"ב הביא להיתר ע"ש ומציצה וודאי
כל אחר יכול לעשות דוהו סכנה יהורוי משובת.

בה, ויש מהגדולים שכתב דודאי אין חילוק בין מוהל
אחד לשני מוהלים אלא הגם כמוהל אחד יעשה
כאחר החיתוך והפריעה בלי הפסק ביניהם ויהיה חילול
אחר ולא שני החילולין דנהי דמילה בשבת הותרה מ"ס
כל מה דמצנין למעוטי בחילול עדיף וממילא דהו
אי"א רק כמוהל אחד ולא בשנים אבל אם הפסיק
המוהל בין חיתוך לפריעה שוב אין חילול בין יסוד
היה בפריעה או אחר (נ"ג ס"א י"ט) ודבר זה אינו
מובן כלל ואיך אפשר בלי הפסק והוא אחר החיתוך
צריך להניח הסכין ואפילו אם אחר יסוף הסכין מידו
הא בע"כ אחר החיתוך כמ"ק י"ד ומחפש להפוס עור
הפריעה וממילא שיש הפסק ועוד דלהרי"א מביאר
בנ"ט (נ"ג ק"ג): דאין קפידא אפילו לכחלה שאומר
שם דאוסן אומר אנא עברי פלגא דמצוה אהון עבדיחון
פלגא ע"ש ויש שרחו ראייה זו ואין זה דחייה ואין
הפשט יוצא מידו פשוטו ולכן בימינו לא שמענו מי
שמקפיד על זה אף לכתחלה (ויש שהו עתה נדבדו סג"א
מק"ט שכתב על דמ"א דאין לאוס מעטוד דעכודס הותרה נכח
ומילה דחויס כמו פקוד נשג שנלס פלאון הרמ"ט דס"ג דשנ"ט ע"ש
ולא סנינו דכדו סג"א ר"ל כן אבל אין חקיקתו כן וקולד כדדכו
וכונתו דכ"ט גס פ"ג וחולה סותרה והדמ"ט לא מיידי בענין הפקד
זה וכתב לזון דחויס פלוגר טהה"ט נדחית מפני פ"ג ואין כונתו דחויס
נ"א סותרס ודלויטו כדכ"ט דכמתות ס"ד ארמין דל' יטעמ"ל י"ח
כנ"ט אצדו דכ"ד אחר דהשכח ממעטין כעבודת סעומר א"ג"ג דכבוד
סותרס מ"ט מ"י דלמין למפע כמילוי עדיף ולכן ע"י רכ"ט גס כ"ט כ"ט
א"ע"ג דסותרס והכ"ן ס"ל דאין מעטין נכח וכשכח ק"ג"ג ארמין מ"ן
מ"א ס"ט א"ט חזר ר' יטעמ"ל ע"ש ולי ס"ד דמילס דחויס הא גס
ר"כ"ן מודיס א"ל וודאי דגס מילס סותרס וגס פ"ג סותרס ועכ"ל למעוטי
כמילוי ע"י עדיף ווסו כונת הגר"א ע"ש ועמ"ש ב"ח"ט ס"ג שבת ודו"ק).

רס"ז דיני עבדים בזמן הקדמון ועתה אינו ניהג דין עבדים כלל כי אין עבדים אצלינו וכו' קע"ד סע"א.

ב כפי מה שכארנו בן קרק אחד מהגדולים (סג"ט"א)
ולעני"ד לא שייך כלל לומר דהיות מוטל החיוב על
העבד שימול שהרי כל זמן שלא כל אין דינו כעבד
שירא חייב במצות כאשר ואם אינו רוצה למול א"ע
אסור רשותו ומכרו לעבדים כמו שיחבאר ואין מלין
אוחו בע"כ אלא מרצונו וא"כ מה שייך שהוא מחוייב
למול וכמו שאין חיוב על עכ"ס כמו בן אין חיוב
עליו וזה שכ"ד חייבים היינו כשנתרצה ליה ומבקש א"ע
למול שקבל עליו עול מצות חייבים וכן ה"ב אבל על
עצמו לא שייך שום חיוב (ור"ג זה מוסר ניכשות מ"ט. דלכ"ן
כ"ט ש"י אה"ט מ"ל כן א"ט כ"ט כ"ן אי אה"ט מ"ל עכ"ד א"ט כ"ט ע"ש.)
ואינם

שערו וצפרנו עכ"ל והולך לשיטתו בספרו הגדול דוה
שכתבו הרמב"ם והסוד בכ"ן ז' אם נולד שלם היו וליד
של קיימא דכוונתם שגם באיבריו אבל איצ שערו
וצפרנו ויש שהשיג עליו דודאי כונתם לנמרו שערו
וצפרנו שהזכירו מקודם ולא מצינו קפידא באיברים
לענין מילה רק בשערו וצפרנו (ט"ז ס"ק"א) אלא דבבן
ז' איצ לרקק אחר זה דמסתמא כן הוא וגם מי שאינו
בקי בזה יוכל לסמוך על זה ובבן ה' צריך לידע
שפיר שנמרו שערו וצפרנו אבל כשרואים שלא נמרו
גם בן ז' לא מהלינן (ס"ג) ויש שהסכימו לדבריו רבינו
הבי"ד (כ"ח וה"ש) ובן נראה עיקר וכוונתם שלם כדרך
טופר של ולד דנראה מרביהם דבן ז' שוה לבן ט'
ובבן ט' וודאי אין משגיחים על שערו וצפרנו וה"נ
בבן ז'.

בג עור כתב דמסק בן ז' ספק בן ח' אין מלין אותו
בשבת אא"כ נמרו שערו וצפרנו עכ"ל והסוד הפס
שכן כוונת הרמב"ם וחוקק עינו דאפילו לא נמרו
מהלינן ממ"נ ע"ש ובאמת גם ברמב"ם אינו מוכח ליה
(ע"ג) וזהו שכתב רבינו הרמ"א וי"א דמהלינן ליה
הוא"ל וספק בן שבעה הוא אלא דאין מחללין עליו
השבת בשאר דברים וכן נ"ל עיקר עכ"ל ויש הרק"ם
עליו דברא נמרו לא מהלינן ליה בשבת (ט"ז ס"ג ו"ח
ס"ן מנ"ח דעת הג"ה ונק"י ט"ט).

כך כתב רבינו הבי"ד בסי"ם זה יש ליהור שלא ימולו
שני מוהלים מילה אחת בשבת שזה ימול על זה
יפרע אלא המ"ל הוא עצמו יפרע עכ"ל וכתב על זה
רבינו הרמ"א ולא מצאתי ראייה לדבריו ואדרבא ג"ל
דשרי דהא מילה דוחה שבת כמו עבודה במקדש שכמה
כהנים עוברים ומחללים שבת דמאחר דשבת ניתן
לדחות הרי הוא כחול לכל דבר וכן מצאתי בספר
החרוטה ישן מקלף שכתב דשרי אמנם מצאתי בקובץ
שיש לאסור ועל כן טוב להחמיר לכתחלה אע"פ
שמדינא נ"ל מ"ש עכ"ל ובתשובתו סי' ע"י האריך

רס"ז דיני עבדים בזמן הקדמון ועתה אינו ניהג דין עבדים כלל כי אין עבדים אצלינו וכו' קע"ד סע"א.

א מ"ע על הרב למול עבדיו בין עבד שנו"ד כתיבו
משפחתו ובין עבד שקנה אותו מהעכוים כדכתיב
המול ימול יליד ביהך ומקנת כספך עבד הרב ולא
מול חייבים ביד למילוי כדכתיב המול דכ"ס כד וכו'
אבל על העבד עצמו לא מצינו חיוב שמחוייב למול
א"ע דכמו דאין האשה מצווה למול את בנה כמו כן
העבד אינו מצווה על עצמו דכל מצוה שהאשה פטורה
העבד פטור (סג"ט"א) דוה שעבד חייב במילה משום
דאשה לא שייכא בזה אבל למול בנה דשיכא בזה
ועכ"ז פטורה התורה הינ פטור העבד ורק אחרים חייבים
בו וע"י כמעי' ט'.

ערוך הלכות עבדים סימן רס"ו השלח

וילדה היו נמול לחי ואע"פ שלקח העובר בפיעוהרי העובר עצמו סקנת כסף הואיל וקנה אמו קודם שנוולד היו נמול לחי לקח שפחה לעוברת או שלקח שפחה ע"פ שלא להסבילה לשם עבדות ואע"פ שנוולד כרשיתו נמול ביום שנוולד שהרי הנולד הוא כאלו הוא סקנת כסף לבדו וכאלו היום קנהו עמין אמו בכלל שפחות ישראל כדי שיהיה הבן יליד בית ואם טבלה אמו אחר שילדה היו נמול לחי עכ"ל וזה לא קאי על לקח שפחה לעוברת דבכה"ג לא שייך טבילה שהרי לא לקחה כלל דאם קאי על לקח ע"פ שלא להסבילה כזה אמר דאם טבלה אה"כ נמול לחי ועכ"ל שבת לא רחי כמיש לקמן דין ה' רכש"א טבלה אמו עד שילדה אע"פ שנוולד לחי אינו רוחה את השבת עכ"ל וכתב כל זה ע"פ סיגית הגמ' שם וזהו שכתבנו בסוף סעי' ג' דאינה רוחה את השבת בכה"ג מפני חומרא או ספק משום דדין זה דנמול לחי יש סחלוקת בנמי שם ולכן לענין מילה בשמנה מחארינן וגם לענין שבת מחארינן (וה"כ כ"ג ע"ג).

וואם ראובן קנה השפחה ושמעון העובר נמול לאחד אע"פ שטבלה קודם שתלד ואפילו סבכה קודם שנתעברה כגון שפחת ישראל כיון דלאו דומיא דלכם הוא שאין לבעד העובר חלק באמו (ג"ה וס"ן ס"ק) וכ"ש אם קנה שפחה וולדה עמה נמול לאחד בכל ענין אפילו טבלה מכבר כיון שקנה הולד אחר שנוולד וכלל גדול הוא דכשם שמיטת הבנים רוחה את השבת בנמול לשמנה כמו כן עבדים הנמולים לשמנה חוץ מיליד בית ומקנת כסף שלא טבלה עד שילדה שאע"פ שנמולים לשמנה אינם רוחים את השבת כמיש (ו"ה א"ה) דאין פילתן דוחה שבת כלל פ"ח ס"א ק"ו).

ח יש להסתפק דהנה להכניס עבד לכלל עבדי ישראל צריך דעתו ורצונו ואין להכניסו בעיכ כמו שיתבאר והנה כשלקחו כשרוא קטן עם אביו או עם אמו ומלו וטבלו לשם עבדות אם יכול לחזור בו משיגדל כמו נר קטן שיתכאר בסי' רס"ה שיכול לחזור בו או דילמא אינו יכול לחזור בו אמנם זהו זוראי כשלקח אמו והיתה מעוברת ואמו טבלה לשם עבדות דאז הרי נודד בעבדותו ופשיטא שאיני יכול לחזור בו משיגדל וגם בגד בכה"ג הרי נולד ישראל נמול ונראה דגם בלקח עבד קטן ומלו וטבלו לשם עבדות אינו יכול לחזור בו משיגדל ולא דמי לגר (וי"ל דלפי לוח מיכמת פ"ח. דמ"ל נכ"ח דעכ"ל ח"ה ח"ה מל נפ"ח ודנכן פליגי פליס פ"ח ולפי"ו קטן כמלכותו ועלולו כוונתו גם לנכ"ג לא יוכל לחזור בו ולא מטיין פלוגתא דמורה ודו"ק).

ט עור נילי כבוד דלוקח עבד גדול או קטן ונתרצה נמול ולמכור אלא שהארון והב"ד עברו ולא מלוהו ריכול לחזור בו כז' זמן שלא מדהו מידי דהוה אעכ"פ שנתרצה להתנייר וחזר בו ואין עקיו שום חיוב נמול איע' יש להסתפק בלוקח שפחה מעוברת וטבלה

ג ואינם נמולים אלא כיום ואפילו אותם שאין נמולים לשמנה כמו עבד גדול וכן יש יליד בית שאינו נמול לשמנה כמו שיתבאר מ"ם אינם נמולים בטילה כמו כל מילה שלא בזמנה דאינה אלא ביום כמיש בסי' רס"ב וכשם שמיטת הבנים רוחה את השבת הנמלים בזמנם כמו כן עבדים הנמלים לשמנה רוחים את השבת ואת שאין נמולים לשמנה אינם רוחים את השבת כמו בכנים דמילה שלא בזמנה אינה רוחה שבת ויש בעבדים דגם הנמולים לשמנה אין דוחין את השבת והיניו יליד בית ומקנת כסף שלא טבלה אמו עד שילדה ושם הם נמולים לשמנה אינם רוחין את השבת והטעם מפני שזה שנמול לשמנה הוא מפני החומרא או מפני הספק כמו שיתבאר וספק אינו רוחה שבת וכ"ש אם היא חומרא בעלמא (ט"ו ק"ד).

ד לענינו יתבאר דעבד צריך מילה וטבילה וכן גר (כ"ט קדמוני) והנה הרמב"ם בפ"ג מאיב כתב דבטבילה בשניהם צריך ג' דהיינו ביד דמשפט כתיב משפט אחד יהיה לכם ולגר וגי' והמור בסי' זה בעבד לא הזכיר לא במילה ולא בטבילה שצריך ג' ובסי' רס"ה בגר כתב דבין במילה ובין בטבילה צריך ג' ע"ש (וע"ה וס"ן) ונ"ל דהמור ס"ל דכיון דמשפט כתיב בגר ולא בעבד לכן בגר צריך ג' בשני הדברים ובעבד לא כתיב משפט ולכן אי"ז והרמב"ם ס"ל דבמילה אי"ז להיות ג' שהרי כתיב משפט אחד יהיה לכם ולגר והרי במילה של לכם אי"ז ואיך יהיה הוא המור מהם ורק בטבילה שמקבל עליו עול מצות שידן ג' כלומר שמקבל בפני ביד ומכילא דהיה בעבד דמאי שנא (ע"ה וס"ן ס"א) שם להמיר כשניסו ופסגו כו"ה).

ה שני פטוקים כתובים בטילה עבדים בג' לך לך האחד לא כתוב בו שמנה והשני כתוב בו שמנה כתיב המול ימול יליד ביהך ומקנת כסף ולא כתוב לשמנה ימים ואה"כ כתיב ובן שמונת ימים ימול וגי' יליד בית ומקנת כסף ולמדנו מזה שיש מהם נמולים לשמנה ויש שאינם נמולים לשמנה ומסתברא דהאי דצריך שמנה זהו כשרוסה לישראל שנוולד בביתו של ישראל או שאמו טבלה קודם שילדתו והוא שא"צ שמנה היינו כשלא נולד בבית ישראל או שאמו לא טבלה קודם לידתו ואינה רוסה לישראלית בעת לידתו כפי הדעות שיתבארו בס"ד (ותקורו מכונ"א דשנת ק"ה טל"ה) כפולגתא דר' תמא ודנ"ג ט"ה.

ו וז"ל הרמב"ם בפ"א ממילה אחר עבד שנוולד ברשות ישראל ואחר עבד הנלקח מן העכו"ם חייב הרב למולן אלא שיליד בית נמול לשמנה ומקנת כסף נמול ביום שנלקח אפילו לקחו ביום שנוולד נמול ביוכו יש מקנת כסף שנמול לשמנה ויש יליד בית שנמול ביום שנוולד כיצד לקח שפחה ולקח עוברת עמה

ושבילה ויודה ולא מלו את בנה עד שנתגדל אם גם הוא יכול לחזור בו כיון שעדיין לא נכנס כלל בתוך עבדי ישראל או רישא כיון שנוגד בראשות ישראל אינו יכול לחזור בו כמו אם היו מלין אותו כמ"ש בסעי' הקודם ונראה דכ"ל לחזור בו דכל זמן שלא מלוהו אינו כעבד ולכן כשנתגדל אין יכולין למלוו בע"כ אלא מרצונו (והוא הנדע"ה ס"ל דהכ"ג אינו יכול לחזור בו ויש לזכור דע"כ א"י כהכ"ג וגם הכע"מ כתב כהנ"ל וכדברים החובים כמ"ש בסעי' ג' והם נאמר כן א"ש אבל לעכ"ל אינו כן ואין שום סכנה נוס ודגויס"ג ודו"ק).

והלוקח עבד מעכו"ם או שהוא עצמו מוכר א"ע לעבד אין מכניסין אותו למילה ולשבילה בע"כ אלא אוסרים לו רצונן שהנכם לכלל עבדי ישראל ותהיה מהכשרים או לא ואם רצה מודיעין לו עקרי הדת ומקצת מצות קלות וחמורות ועונשן ושכרן כמו שמודיעין את הגר ואין מאריכין עמו בדברים כבג"ר (ע"ן סק"ח) שהרי אינו חייב במצות רק מה שהאשה חייבת בהם וצריך מילה ושבילה ולא נתחייב בטור וש"ע אם המיכה קודמת או הטבילה קודמת ונראה פשוט ההמילה קודמת כמו בג"ר בס"י רס"ח.

והמל את עבדיו מברך אשר קדשני וכו' למול את העבדים שהרי חובה עליו ומברך בלמ"ד ולכן אם מל עבד של אחרים מברך על מילת העבדים ויש מי שכתב דגם הוא מברך בעל (שב"ח) וכן משמע במדרש בראשית (פ' י"ג) וברכת להכניסו אינו בעבדים אלא הכרכה של כורת הברית וכן מברך אקב"ו למול את העבדים ולהטוף מהם דם ברית שא"מ"י דם ברית חקת שמים וארץ לא נתקיימו שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקת שמים וארץ לא שמתי בא"י כורת הברית ויש סגמגמים שלא לחתום כורת הברית (ג"מ) ולא הודו לדבריו (ע"ן סק"ג) וצריכין לבטול ערוחתו בשעת הברכה כיון שהוא גדול אבל כשהוא קטן פחות מכן תשע שנים ויום אחד שאינו ראוי לביאה עדין איצ"ל לבטול כמ"ש בס"י רס"ה.

ואחר שנרפא מהמילה מטבילין אותו בשלשה בפקוה כשרה ושלא יהא שום חציצה על גופו כמו כח המבילה וכשהוא במים מודיעין אותו הדברים שנתבארו בסעי' מי וטובל איצ"ל תחת המים וכשמיים ראשו מברך אקב"ו על הטבילה והעבד מברך ברכה זו ולא הארון וא"א לברך קודם הטבילה כד"ן כל הברכות שהן עובר לעשייתן שהרי קודם עדין לא נכנס דקדושה ואיך יברך קודם אשר קדשני וכו' וזהו שאמרו בפסחים (י'): ר"ן בטבילה עובר לעשייתן וכן בטבילת גר ובשכמבילין שפחה נשים מטבילות אותה וכו' עומדים מבחוץ כמו שיחבאר בגיורית בס"י רס"ח.

וכן ואם מלו והטבילו לשם עבדות בע"כ שלא מרצונו דרש"י ז"ל שם דינו כעבד לכל דבר ומיהו לכתחלה אין עושין כן שלא יבטיח אותם באיסורים כיון שאינם מקבל עליו מרצונו עול המצות ודהרי"ף ז"ל אין עליו תורת עבד כלל כ"ל שלא קבל מרצונו ואין מילתו ומבילתו כלום וכן נראה מרבי הרמב"ם בפ"ג מא"ב ע"ש וכן פסקו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ה

יב הלוקח עבד קטן או שומה מטבילין אותו ומלין אותו על דעת ב"ד ואם יכול לחזור בו משיגדל בארנו בסעי' ח' אמנם בלוקח עבד גדול אין מלין אותו בע"כ אלא דחוקא ברצונו ואם נתרצה ליסור וחזר בו ואינו רוצה ליסור מגלגל עמו כל ימי הדש כלומר שמששה אותו יביח ומגלגל עמו בדברים אולי יתרצה לזה ואחר יביח כשאינו מתרצה אמור לקיימו ומוכרו לעכו"ם והאיסור להשהותו הוא מדאורייתא (ע"ן סק"ט) אך זהו דחוקא כשקנאו לעשותו לעבד ישראל אבל אם קנאו בפירוש שלא למלו וכן במדינות אלו שאסור לגייר מדינת דסלכותא הוה סתמא כהתנה שלא למלו ומותר לקיימו ע"כ כל זמן שירצה וכ"ש בשוכר עבד לזמן קצת שייך כל זה והרמב"ם כתב שם דבהתנה עליו מתחלה כותר ובכ"ל שיקבל עליו שבע מצות בני נח ויהיה כג"מ ואם לא קבל וכו' ואין ג"מ נהנה אלא בומן שהיובל נהנה ע"ש ועכשיו לא שייך כל זה ואין שייך בזמנינו כל דינים אלו.

יג ודע דזה שכתבנו דבהתנה עמו מקודם שלא למלו מותר להשהותו זה הוא שיטת הרמב"ם בפ"א מבילה ורבינו הרמ"א בסעי' ד' ע"ש אך במ"ש הרמב"ם שצריך לקבל עליו שבע מצות לא כתב רבינו הרמ"א דלהרמב"ם אין זה נהנה בזמנינו רק בשעת היובל כמ"ש והראב"ד חולק עליו וכן מבואר דעת הטור שלא כתב זה אך כוונת הראב"ד שהומה ויש שפירשו בכונתו שאסור לקיימו (כ"מ) וא"א לומר כן דלהרי"א כתב הראב"ד בהשגות בפ"ד מא"ב דין ח' וד"ל בסוף הדיבור ועתה מקיימין מי שהתנה שלא למול ושלא לטבול כמה שירצה בכך זמן עכ"ל.

יד ושיטת רש"י ביבמות (מ"ח:) כן הוא דבהתנה מותר לקיימו אבל בלקחו סתם ולא נתרצה לימול אסור לקיימו אף יום אחד א"כ קנאו ע"ש בה"ש ולא הספיק למולו מקיימו ע"כ אותו שבת ואח"כ או ימהלנו ברצונו ואם אינו רוצה מוכרו מיד ואם נתרצה וחזר בו מגלגל עמו יביח אולי יחזור לדעתו הראשון ויתרצה למול ואם לאו מוכרו לעכו"ם ולרב האי נאון הו"ל להיך דכשנתרצה לימול וחזר בו מוכרו מיד וכשלא נתרצה מגלגל עמו יביח והטור הביא ע"ש אבל מ"שון הרמב"ם והראב"ד ורבינו הרמ"א משמע דאין חילוק בין לקחו סתם ובין לא נתרצה או נתרצה דתמיד מגלגל עמו יביח.

טו ואם מלו והטבילו לשם עבדות בע"כ שלא מרצונו דרש"י ז"ל שם דינו כעבד לכל דבר ומיהו לכתחלה אין עושין כן שלא יבטיח אותם באיסורים כיון שאינם מקבל עליו מרצונו עול המצות ודהרי"ף ז"ל אין עליו תורת עבד כלל כ"ל שלא קבל מרצונו ואין מילתו ומבילתו כלום וכן נראה מרבי הרמב"ם בפ"ג מא"ב ע"ש וכן פסקו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ה

בני חורין ופ"י הרמב"ם לפניו כמו בפניה אבל רש"י פ"י שם לפניו קודם שנתגיירה ע"ש לפי שעדיין היא כותית ולא קני ליה לגופיה ונפקע שיעבודו כמ"ש .

י"ח עוד כתב שם ישראל שחקף כותי קטן או מצא תנוק כותי והמכילו לשם גר היו גר לשם עבד היו עבד לשם בן חורין היו בן חורין עכ"ל ולא נודע מקורו והכ"ס כתב מהך דפ"ק דכתובות דמטבילין לקטן ע"ד ב"ד וא"א לומר כן דדין זה כתבו בפ"ג מא"ב וכלשון הש"ס (ונס לנתיב דחלו פ"ס) ועוד איך יוכל לתקוף בע"כ ובכתובות פירושו כשאמו הביאתו כפירש"י שם (סג) ואני מסופק אם בא הקטן בעצמו לבקש אם שומעין לו יותר נראה דאין שומעין לו כיון שאין לו דעת והרי אף בנדוד הבא לבקש בקושי מקבילין אותו ואומרים לו מה ראית וכו' כמ"ש בס"י רס"ח ופשיטא שאין תוקמין אותו בע"כ וגם רצון הקטן אינו רצון כלל ובאמת לא נמצא דין זה בסוד ובשיע' ולבר זה אינו מוכן מהו לשם בן חורין הא אינו עבד אלא כותי והמכילו לשם גר וכבר כתב זה וצ"ע (לך וס) שכתבנו דל"ן שומעין לקטן כנכ"ל לבקש מלמדי כתובות פ"ד . ל"ס בגזירות ל"ס"ג דכנ"ל הקטן לבקש שומעין לו פ"ס וכ"כ ר"ן כמ"ס (ס).

ה' וכתבו דאם עשה מצינו ונהג במצות של עבד יכול לשחררו אח"כ בע"כ עכ"ל כלומר דאפילו לדיעה זו דלעשותו לעבד אי"א בע"כ ונשאר עבדים כמקדם למ"ס אם עבד נעשה מצינו יכול לשחררו בע"כ וא"צ דעתו וא"ע"ג שנתוספו לו מצות רבות דמקודם לא נחייב רק במצות שאשה חייבת בהן ועכשיו יהיה כישראל נמור מי"ס אינו יכול לומר איני מקבל עלי עול מצות א"ל דאחרי שנכנס מכבר לקדושה מוכרח הוא לקבל עול כל המצות אם רבו רוצה להוציאו לחירות ואדרבא זכות הוא לו וכשישחרנו צריך מבילה אח"כ בפני ג' כדי לצאת מצודות לקדושת כלל ישראל וא"צ לקבל עתה עול מצות וגם אי"צ להודיעו עיקרי הרה מפני שכבר הודיעוהו כשטבל לשם עבדות ואף שעתה נתוסף לו קדושה לית לן בה .

מ"ז עבד שרבו מלו וטבלו מצינו ואח"כ חזר בו ומכרו לעבדים וחזר ישראל וקנאו מסנו ונתרצה לשוב אי"צ מבילה אחרת שהרי הוא כישראל עברין אלא חייב מלקות ולא יותר שהרי כבר נמול ונמבל ונכנס תחת כנפי השכינה מצינו וי"א דמי"ס חזרין ומטבילין אותו למעקה בעלמא ולא מדינא וכן בעברין כמ"ש בס"י רס"ח ונהגו מקדם לבעלי השובה לגלח שערן ולטבולן במקוה (ו"ג"ח).

י"ז אמרין ביבמות (פ"ט): הלוקח עבד מן הכותי וקדם ומכר לשם בן חורין קנה עצמו בן חורין מאי טעמא כותי לא קני נפמא דחבריה אלא למלאכה נשתעבד לו כדי לפי"ן שם סמרא ע"ש ואינו יכול להקנית לישראל אלא מאי דאית ליה ונמצא שאין להישראל על העבד רק שיעבוד סמוך ולכן כשטבל לשם בן חורין ליכנס לקדושה ההקדש ספקע מיד השיעבוד שי"ש להישראל עליו ולפי"ך צריך האדון לראות שיטבול א"ע לשם עבדות וטוב שימ"ע עליו איזה עבודה כהיתו במ"ס שיהא נראה עבדותו בכדי שלא יקדים ויאמר לשם בן חורין אני טובל וז"ל הגמ' שם (פ"ו.) וצריך לתקפו במ"ס ופירש"י דצריך לתת עליו עול מלאכה במ"ס שתהא נראה כמבילת עבדות שאפילו יאמר הוא לשם בן חורין לא קנה עצמו בן חורין ולא יהא טעשות בדבריו עכ"ל מפני שהמעשה סותר בדבריו .

כ' ונלע"ד דבהכרח לומר כדברי הכ"ס דמקורו מכתובות שם וכמה דנים כתב"כ הרמב"ם גם בכאן גם בפ"ג מא"ב ע"ש אלא שבכאן כתבה בלשון אחר לחדש דבר והוא שזוה ברור שהרמב"ם מפרש הך דכתובות דמטבילין אותו ע"ד ב"ד לא כבא עם אמו כפירש"י או עם אביו כפי דח"ת הש"ס שם אלא כבא לבדו לבקש שהרי אינו מזכיר זה כלל בשם וס"ל כתום ודין שהבאנו דכשבא בעצמו לבקש מקרבין אותו ואף שדעתו אינו כלום מי"ס כיון שאמרו שם דכשהגדילו יכולים לחזור בהם והביא הרמב"ם דין זה בפ"י במלכים ע"ש אי"כ אין הפסד כזה ואם יגיע לשני גדלות ויחזור בו יחזור בו וזה שהגמ' דחי לסייעתא שהביא שבא עם אביו ע"ש ס"ל להרמב"ם דזוה דיתוי בעלמא כלומר שאין ראיה כזה כדרך הש"ס בכ"ס וראיה שגם הרי"ף ביבמות פ"ד שהביא הך דמטבילין אותו ע"ד ב"ד לא הזכיר זה ע"ש .

י"ח המור והשי"ע סע"י מ' הביאו דין הקורם ולא חלקו כיון טבל בפני רבו או שלא בפני רבו אבל הרמב"ם ס"ל דפני רבו אפילו טבל כחם הוה לשם בן חורין אי"כ אמר לשם עבדות אני טובל ושלא בפני רבו כסחם הוה לעבדות אי"כ אמר לשם בן חורין אני טובל שכן כתב ספורש בפ"ג מא"ב ובספ"ח מעבדים ע"ש וכשתוקמין אותו במ"ס לא מהני דיבורו ולכן כתב שם עוד גר שקרמו עבריו ושפחותיו וטבלו עצמן לפנינו קנו עצמן בני חורין עכ"ל והוה בגמ' שם מעשה בבבוליא שקדמו עבדיה וטבלו לפניו וכו' קני עצמן

כ"א ולזה בא הרמב"ם לחדש מזה דין אחר דהנהגה זהו ודאי כשהביד מטבילין אותו אין לוקחין בתקופות אלא כשמתרצה מעצמו ומבקש כמ"ס ואע"פ שדעתו אינו כלום ט"ס כיון שכשהגדילו יכול לכתות אין אני מכריחים אותו ולזה אומר הרמב"ם דאם אפילו אירע שאחד תקפו להקטן או מצאו והמכילו בע"כ שלא בב"ד דהביד לא היו מניחים לעשות כן אלא שטבלו בני הדיומות וכמ"ס הרמב"ם שם דבריעבד גם בהדיומות מני ע"ש ועכ"ל ה"ו או גר או עבד

כך העבד והשפחה כשהם שכורים לישראל מותרים לעשות מלאכה בשבת אבל כשטובלים אותם לשם עבדות אמרים לעשות מלאכה בשבת כדכתיב לא תעשה כל מלאכה אהה וגו' ועבדך ואמתך וגו' ולכן מי שיש לו עבד או שפחה ועדיין לא טבלו לשם עבדות אטור לאתר להטבילן בלא רשות הבעלים דשם אינו רוצה להטבילן לשם עבדות כיון שיהיו יכולין לעשות מלאכה בשבת וכן שיהיה ביכולתו לסוכרן לכותי מה שלא יכול לעשות כן כשהן מבוטלין לעבדות כמו שיתבאר ואם עבד ומטבילן צריך לשלם להבעלים ההיוק שיעשה לו כפי שישוכו הבקאים אבל אם רק השיא עצה פטור בדלעיל ויש להסתפק אם העבד או השפחה חייבים לשלם בכה"ע ונראה שפטורים.

עבד או משוחרר כפי שהמכילו אותו ומעמו דליון רגס רעת קטן גיב אינו כלום אלא רלכן התירו לביד לטבילו מפני שיכול לחזור בו כשיגדיל ולכן גם אם אירע שהדיומות עשו זה באונס גיב עד שיגדיל יהיה כפי שטבלוהו ומה נפסיד בזה ואולי נבדלותו יתרצה שהרי עיקר המעם בגמי הוא דליון דהוא קמן דלא מעים מעמא דאיסורא וכות הוא לו עיש איב מאי גיבם אם עשו ברצונו או באונסו הלא גם רצונו כאונס כדאיחא בש"ס פיתוי קטנה אונס הוא אלא שפני שיוכר לחזיר בו לא חששו לזה ואיב אם אירע שבאונס עשו כן נהי שאין לעשות כן מיבם אם עשו עשו ולכשיגדיל יעשה כדעתו וזה שכתב לשם כן חזרין כוונתו אחר שטבלוהו לשם עבדות חזרין ומטבילין אותו לשם כן חזרין (נל"ט) ודע דבכל עניין זה שנוכר מטבילה היה מילה.

בה ודע שהדין הקודם הוא בשיע סעי' י"א עיש ונתכאר מזה שביכולת להקניה לאדם עבד ושפחה שלא ברצונו דאליב איך יכולין להטבילן בלא רשות הבעלים ודבר תימא הוא ונהי שיכונין להקניה לאדם עבד ושפחה שלא בפניו כמו כל החתנות שזוכין לאדם שלא בפניו אבל זה שיש לו עבד או שפחה שיכילים לעשות מלאכה בשבת ולהטבילם שדא כדעתו שמגיע לו רעה כמ"ש איך אפשר שלא מדעתו והלא אין חבין לאדם אלא בפניו ומדעתו ואולי כיון דעיש זה מכניסין אותו לקדושה לא בעינן דעתו הדקדושה מפקיע מירי שיעבדו של ישראל ואם שיש לו היוק מזה באמת ישלמו בו כמיש וראיה לזה כמיש שיכול לטבול עצמו לשם כן חזרין כמעם דהקדש מפקיע מירי שיעבד כמיש בפניו וזו וכיש בכה"ע דהתם כבר היה בקדושה וכאן לא היה עדיין בקדושה.

כב וזה שנתבאר דכשקנה עבד מכותי ומכל עצמו לשם כן חזרין דנעשה כן חזרין אבל הוא מחוייב לשלם להקונה הדמים שנתן בעדו להכותי דלא גרע ממיק שיעבדו של חבירו דחייב לשלם כמיש הרמב"ם בפ"ו מחובלי יכבר בארנו כזה בח"ס סי' שפ"ו וכיש הכא שהוא עצמו כרויה כזה שנעשה כן חזרין דחייב לשלם וכן אם אחרים עשו כן והיינו ביד שטבלו עבדו של זה לשם כן חזרין או שארי אנשים כשעשו כן וירעו שזהו עבדו חייבים לשלם אבל אם לא טבלוהו בעצמם אלא שהשיאו עצה להעבד לעשות כן פטורים ויראה לי דמהעבד יכול לנכות וכן אם אחרים עשו כן והקונה נובה מהם יכולים הם לנכות מהעבד דלא גריעא זה מעושה טובה לחבירו והניע לו הפסד עי"ז שצריך לשלם לו כפי הטובה שעשה לו כמיש שם במ"י רס"ד עיש ולא ידעתי למה לא הוכיר זה רבינו הרמ"א בסעי' ט' ואין זה דומה למכירת ארי דפטור שהרי עשו לו טובה ממס.

כג ודוקא בקנייתו מכותי דלא קני ליה גופיה לכן יכול לטבול עצמו לשם כן חזרין מעמם שבארנו אבל כותי שמכר עצמו לישראל לעבד קני ליה גופיה מיד ואינו יכול להטביל עצמו לשם כן חזרין ולמדנו זה מקרא ביבמות שם עיש ובקנה מכותי שיכול לטבול לשם כן חזרין וזה כשהכותי קנהו מעצמו דאו לא קני ליה גופיה אבל אם הכותי קנהו בדינא דמלכותא כותי שהבליך נצח במרחמה ומכר התפוסים במלחמה או שמכר מצד ססים דינא דמלכותא דינא דהמלך קונה גופו ומכרו לכותי דאו גם הכותי קונה הגוף וכשמכרו לישראל גם הישראל קונה הגוף וממילא שאינו יכול להקדים עצמו ולומר לשם כן חזרין אני טובל וכל מקום שיש חוק המלכות כזה אם כה ואם כה דינא דמלכותא דינא ולכן עתה אין לנו רשות ליקח עבדים רהכי הוי דינא דמלכותא עתה בזמנינו.

כד כן הקונה עבד כותי בישראל או מכותי וכן כותי שמכר עצמו לישראל או שמכר בניו ובנותיו הרי הוא כעבד כנעני אלא שבוה איש הפרש דאיתו שדוק מכותי אין גובו קניי אלא למעשה ידיו ולא גופו אלא כנאי בדינא דמלכותא דאו גם גופו קניי כמיש ובכולם

הרמב"ם במס' ה"י עבדים יכול הרב לומר לעבדו עשה עמי ואיני זנך וכ"ו בדיא בעבדיו שאין ביד נזקקים לגדולים לשמור ממנום ואם לא יאכיל לעבדיו הם יברחו וכ"ו ואדם חס על מסון עצמו וכ"ו אבל עבדים שהכניסה לו אשתו חייב במזונותיהן שאם לא יזון אותם ימותו ויברחו והרי אינו חייב באחריותן עכ"ל

לא ולפי' ביאר הרב"ם כן הוא לא שאנו מתירים לו שיאמר להם עשה עמי ואיני זנך אלא להימך שאין אנו מכריחים אותו לזון ויעשה פריצונו ומסילא יזונם דאם לא יזונם הרי יברחו ממנו וכתורה יעשו כיון שהוא אכור כל כך ולמה לנו להזוירו שיסמור ממנו ישמור בעצמו ואם ישחגע ויאמר להם כן באמת יברחו ויפסידם לגמרי ומה לנו בזה ולכן בנכסי מלוג שאינו חייב באחריותם כשיברחו אין אנו מתירים לו שיאמר להם כן אלא בוסין אותו לזונם דאליב לא יחיש ויברחו ומה לו בזה לפיכך חייבוהו חכמים לזונם ומה נלמדו דנם אפכרופס של יתומים קטנים גיב ביד מכריחים אותו לזונם דאליב יברחו ועלינו לשמור נכסי היתומים ומצא דזה שהרין שיכול לומר לעבדו עשה עמי ואיני זנך לא שאנו מתירים לו הלילה לעשה כן אלא כמובן אין אנו כהערכין בזה דמסילא כל אדם שומר ממנו ולא יעשה כן ואם יעשה כן יפסידם לנכריו ולכן לא חששו הרי"ף והרמב"ם לחביא הק' דשני בצורת דמסילא כן הוא ומסני אם יאכר להם כן יברחו ובה לי שני בצורת או שנים כחקונם ובנמי לא נקיט לה רק לפי סוגיה השי"ט וגם קודם דמסקינן דיכול לומר לו עשה עמי ואיני זנך ע"ש אבכ' דרינא אין גיב בזה (כנע"ד).

לב הקומע יד עבד כנעני של חברו נוהן נזק צער וריפוי שבת ובושת לרבו ואין המויק יכול לומר אחן השבת להעבד שיוזן בזה שהרי הרב יכול לומר לעבדו עשה עמי ואיני זנך כלומר דלכן כהויב ליתן להרב והרב מסילא יזונו כמו שכארנו והריפוי נוהן הרב לרופא ולרפואית ואם אמדוהו לרתרפאות בחי ימים ועשו לו סמים חוקים שמיחר לרתרפאות בני ימים הארון לוקח היתרון אע"פ שהעבד נצמער בסמים החוקים וכ"ש אם חבכ בו הארון עצמו וניל שהעבד יכול למחות שלא יעשו לו סמים חריפים אם ביכולת לרתרפא בלעדם אלא שאם עשו כן המותר לרבו.

לב אין קניין לעבד בלא רבו דיד עבד כיר רבו וכל כה שקנה העבד קנה רבו כן שהריוח במעשה ידיו בין מצא מציאה ובין נתנו לו מתנה אפילו רבו עצמו שנתן לו מתנה אינו כלום. כיון שידו כיר רבו מעולם לא יצא הרבר מרשות הרב וכ"ש אחרים שנתנו לו ואפילו אמרו לו עייט שאין לרברך רשות בהן לא מהני דמיד שאמר אני נוהן לך קנה הרב מזה כאומר אני

כל זמן שלא המבילין לשם עבדות ולא נמולו דינם ככוהי לכל דבר ולכן יש הפרש בין אלו שאין נופן קנוי שאם טובל עצמו לשם בן חורין נעשה בן חורין ובאלו שנופן קנוי לא מהני זה כמיש ולאחר שימבילנו לשם עבדות ולאחר המיתה דינו כעבד וחייב בכצות שהאשה חייבת בהן ומותר לעבדו בו בפרך דהא דכתיב לא ירדנו בפרך זהו בעבד עברי ולא בעבד כנעני ומ"ם מרת חסידות ודרכי החכמה שהיא אדם רחמן ולא יכבד עולו על עבדיו ולא יצערם ויאכילם מכל מאכר וישקט מכל משקה ולא יבזם לא ביד ולא בדברים ולא ידבר עמם קשת ולא ירבה עליהם צעקות וכעמים אלא ידבר עמם בנחת וישמע מענותיהם וישיבם רכות וזהו מרת זרע אברהם אבינו נוחלי דה אמת.

כח וכן מלך שעשה מלחמה והביא שבויים וככרם וכן אם הדין לכל מי שירצה שילך וימול מהאומה שעושה עמה מלחמה וימכור הנפשות לעבדים וכן אם צוה רכל מי שלא יהן המס המוטל עליו ימכרוהו הרי דינו דין ועבד הנלקח בדינים אלו הרי הוא כעבד כנעני לכל דבר וקונה גם גופו כמיש דרינא דמלכותא דינא והאשה לא הקנה רק שפחות ולא עבדים מפני התשר ואפילו הם קטנים שיחשדוה שחגדגם ותונה עמהם ואפילו יש לה בעל (ס"ג כ"ה"א) וכן עבד עברי אין לה לקנות אכר במשרת בעלמא אין חשד דלא גורו אלא כעבד שכמוף לה מאד ולא במשרת בעלמא ובפרט אשה שיש לה בעל וכן המנדג ופי' פק"ז) ויש אומרים גם במשרת (כ"ה ו"ד כ"ס) אבל אין המנהג כן ויש לחמוה על שלא אכרו לאיש קלונה שפחות וציל משום דהן פרוצות ביותר ודעתן קלות ובחירא שלא יגלו ויתב"ש ועוד דאיש אשתו משמרתו ואפשר דכשהוא פנוי באמת אסור וגם לא יהויק משרת דנשים דעתן קלות.

כח כנענין (י"ג) יש פלונתא אם יכול הרב לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך אלא תחזיר על הפתחים או יהנו לך מן הצדקה שכצוה לפרנס גם העברים ורוקא עבדיו אבל עבדי מלוג של אשתו שהכניסה לו חייב לזונם וי"א הא דיכול לומר איני זנך היינו כשהשנים כהקונן אבל בשנת בצורת שאין מרחמין עליו אינו יכול לומר כן אבל יכול לומר לו צא מעשה יריך במזונותיך אע"פ שאינן מספיקים וזהו דעת ההוס' והראי"ש והרשב"א והסור אבל הרמב"ם לא כתב חילוק זה והקשו עליו ועל הרי"ף שהרי כן מוכח להדיא בנמי ס"ם.

כח האמנם עיקר דין זה אינו מובן כלל דאין יכול לומר כן עשה עמי ואיני זנך ולכאורא אין לך אכזריות גדולה מזה ועוד דפשיטא דצדקה לא יחנו להם בשביד הרב שיטול עבודתו ולא יזון אותו האמנם סוברי הרמב"ם התכוננתי דכונה אחרת יש בזה חיל

ערוך

הלכות עבדים סימן רמ"ז

השולחן

אני נתן לך מחנה עימך שלא תקנה והם שני הפנים ייש בזה שאלה נהי שכן הוא מימ תתבטל המתנה הנמדי ותחזור להנותן שהרי לא נתן לו אלא עימך שאין לרבו רשות וכיון שזה אימ תתבטל המתנה וקא משמע כן מלשון השי"ת בקדושין (כ"ג:) שאומר וכי אימ עימך לאו כלום קאמר ליה ע"ש.

ל"ך אמנם האמת כן הוא דזוראי המתנה קיימת ושייך לרבו ולא דמי תנאי זה לתנאי דערמא שאפשר שיתקיים ואפשר שלא יתקיים ותנאי הזה אימ תתבטל כלל וכ"כ תנאי שאימ לקיימו אינו תנאי (ר"ן ס' ו) ואינו אלא כמפליג בדברים והוא כאומר עימך שתעמי לרקיע וכ"כ תנאי שסותר המעשה אינו תנאי (כ"ג ס' ו) וכן צ"ל באה"ע סי' פ"ה באשה ובעלה ע"ש ולפ"ז נלע"ד דזהו דחוקא כשהנותן ידע דין זה דאין קניין לעבד בלא רבו ולאשה בלא בעלה אבל אם לא ידע דין זה נתבטלה המתנה וחזרה לתנאי דאע"ג דבבב"ל דיני טמונות אין אנו מחלקים בזה מימ בזה כשלא ידע הדין אין לך מתנה בטעות יותר מזה אמנם אימ תיבטל להשי"ת ולהפוסקים לפרש ומילא פירשו שימ דבכל נהני המתנה קיימת.

ל"ה וניל שבאמת כן הוא ריש בהגדולים שהקשו (שע"ט נ"ג) ענינים וכו' וכו' מה לא נקיים התנאי נהי שאין קניין לזה בלא זה והא לא מילתא דאוסרוא היא אלא דררא דממונא שהחכמים תקנו כן או כעבד הוא סן התורה והא קיי"ל כר"י בע"כ שאין לך עלי שאר כמות ועונה דבדבר שבכמות תנאי קיים אך האמת ולא דמי כלל כמו שבארנו באה"ע שם סעי' כ"ז רזה אינו שייך אלא בתנאים שבין הנותן ובין המקבל אבל כמה שנוגע בין המקבל ובין אחרים כמה יפה כח הנותן ובטלה ובארנו שם שזהו כמו שבארנו בח"מ סי' ר"ז סעי' ה' להפוסקים שסוברים דבעינן תנאי כפול וכאם לאו התנאי במל והמעשה קיים ואיך אפשר לעבור ע"ד הנותן ובארנו שם דתלינן שלא לעיכובא אמד כן ובזוראי אם יש אוכדנא רבה שרק ע"ד כן נתן כמו אוכדנא ששמע שמת בנו ונתן נכסיו לאחר דאנן מהרי שאלו ידע שרא מת לא היה נתן המתנה בח"מ סי' רמ"ז וכו' שפיר אזנינן בתר אוכדנא אבל בשאר דברים אמרינן שהוא הטיל התנאי אם יכול להיות ואם לאו אין עיכוב בדבר ולפ"ז אף אם לא ידע הדין המתנה קיימת ואומדנא לא מקרי אלא בדבר שימ לנו לשער מעצמינו ע"ש.

ל"ו אבל אם אחד נתן כתנה לעבד ואימ עימך שתצא בו לחירות דבריו קיימים ונתן לרבו והוא יוצא בזה החירות שהרי גם להעבד לא הקנה אלא על תנאי זה ולא שייך לומר בזה מה שקנה וכ"כ שהרי ערין לא קנה וזהו לשון המור והשיע ע"כ ע"ש ומשמע מדבריהם דבאופן אחר לא מהני אבל הרמב"ם בפ"ג מזכירה דין יד כתב כיצד הנותן מתנה לאשה וכ"כ

וכן אם אמר לעבד עימך שתאכל בהם ותשתה בהם או עימך שתצא בהם לחרות או עימך שתעשה בהם כל מה שהרצה בלא רשות ארון שלך לא קנה הארון וכ"כ עכ"ל הרמב"ם משה לנמרי דין העבד עם האשה דכשהנותן מיוחד המתנה לאיזה דבר בפרטות לא נקנה לו עד אותה שעה וכן כשאמר כך מה שתצא לא נקנה להם עד הרצון כמ"ש לע"ל סי' רכ"ב לענין אשה והמור שם חולק רק על עימך שתעשי בהם כל מה שתצא אבל כשייחד לרבו פרטי אינו חולק ע"ש וכ"כ באה"ע סי' פ"ה ע"ש ובכאן לא הוכיח זה ונראה דרעתו דבזה לא דמי עבד לאשה רבאשה הרי יש לה יד לקנות הניח ורק הבעל אוכל הפירות ואם הבעל נתן לה מתנה גם הפירות אינו אוכל ולא כן בעבד ולפיכך אינו מועיל בעבד רק עימך שתצא בהם לחירות ורבותינו בעלי השיע נראה שניכ דעתם נגימה לזה ובאמת נחלקו רבותינו בעלי התוס' בסברא זו בקדושין (כ"ד.) דר"ח ס"ל בהרמב"ם ור"י כהמור ע"ש (ולפ"ז דכ"י ס"ג) סק"י לטעור ומ"ש גמ"ל ס"ל כן לא משמע כן וכנ"כ גדולים סגנו עליו מהרמב"ם ואיני סב"ב אלא על מ"ש בלא טעם וכי ע"ד שום פוסק אבל כשיק דבריו אי"ש לטעור ודכ"י כדריש וסג"ן סק"י"ס הם להרמב"ם ומדכ"י"ס משמע דכלל מוכיח כן וכו"כ וזל"י לר"ק דכ"י ס"ג ולפ"ז אלו ואלו דכ"י חלוקים חיים וזו"ל.

ל"ז וכיון שאין קניין לעבד בלא רבו לכן כתב רבינו הר"מ"א וז"ל ולכן אין יכול לקבל מתנה מרבו אבל מקבל מתנה מאחר לרבו ומרבו לאחר עכ"ל ודבריו חסודים דאיך מקבל מרבו לאחר הלא לא יצאה מרשות רבו רידו כידו ואיך יוכה סרבו בשביל אחר וזהו כתבו דהוא מימ וכ"כ מאחר לרבו ומאחר לאחר דכן הוא בירושלמי פ"א דקדושין (כ"ג.) וז"ל הירושלמי פשיטא שהעבד מקבל מתנה מאחר לאחר לרבו מרבו לעצמו לא וכ"כ עכ"ל (כ"ח וז"ן סק"ט) ולענין אדרכא מירושלמי ראיא להיפך דהירושלמי מסיק שם להריא דכהני לרבו לאחר זה ששנינו בעירובין שאינו יכול לכות עירוב על ידו זהו לרי"ם ולא לחכמים ע"ש וסי"ס לרינא דבריהם אמת שהרי נראה להדיא דהירושלמי ס"ל כרב ששת בקדושין (כ"ג:) דחכמים ס"ל ובע"מ שאין לרבו רשות מהני אבל אנן קיי"ל כרי"א דבכה"ג גם רבנן מורים דלא מהני רק דפליגי בעימך שתצא בו לחירות ע"ש (ואפילו ר"ת דטק"כ"ג ה"א סק" כר"מ כ"ט ס' כח' ס').

ל"ח באיזה סן הקניינים נקנה העבד לרבו ובאיזה סן הקניינים נקנה לעצמו מרבו שיוצא לחרות כתב הרמב"ם בריש פ"ה מעבדים וז"ל עבד כנעני נקנה בחמשה דברים וקונה את עצמו בשלשה וקנה בכסף או בשטר או בחזקה או בחליפין או במשיכה וקונה אימ בכסף או בשטר או בראשי איברים ועבד קסן נקנה במשיכה כמשיכת הבמה וכ"כ עכ"ל ואין חילוק

מירושלמי שם דאם אינם שייכים לרבו אינם אוכלים בתרומה והנמי מיידי בשייכים לרבו וביאר שם דהיבא משכחת לה שאינם שייכים להרב כגון דאחר נתן לו מנה ע"פ שלא יהא לו בהן כלום אלא לקנות עבדים שישמשהו ע"פ וכיזו הריטב"א כבזונת רש"י ע"ש (וחסו נגד סירובלמי ז"ל) וזהו בע"פ שאין לך אלא מה שתתן לתוך פיך ושעננו מרבוהינו דאי"א לעבד לקנות עבד כמש' ושיהיה שלו כעבד אלא או שיהיה שייך לרבו או שגם לו לא יהיה כלום רק מה שישמשו אותו והירושלמי לפנינו משבש' ולפי' הרשב"א הוא כמ"ש (ו"ט' ניהולמי) שם עבד מקנט פכדים פ"ט גלא יסא לנט כזות נכח ומת כל הקודם כפי זכ' עכ"ל טעמם פאזס דעסבדות מנולס לא נמחלק מנט ורק כיו' יכיריס לנמבו וכמנת יורדאס אין לשנד כל הקודם זכ' ודנר המוכר י"ט שם שאלמד דענד ענל מקנט פכדים פ"ט כזול אינו לטבל אינו מלכיל ע"פ ותימא כל אין ענד אל"כ פל וטבל וז"ל גלא' לו ליטול עפני הכנסה וכן מוכנה לומר שם ומזס י"א לט דין חדש דלע"ג זלחן ענד כלל מילס ועטילס תך כסותא חטס י"ט לו דין ענד גס כלל מילס זדו"ק).

מב העבד קונה אי"ע שיצא לחירות בכסף או בשטר או כראשי איב"ע ובהל"פין יש מחלוקת כמו שיחבאר בכסף כיצד כגון שאחר נתן הכסף רק ע"פ שיצא בו לחרות בין שנתן להעבד ואי"ע ע"פ שתצא בהם לחירות אם רצה האדון לקבל המעות יצא העבד לחרות ואם לא רצה יחזור המעות להנותן והעבד לא קנה שלא נתן לו רק ע"פ שיצא לחרות וכן יכול אחר ליתן להרב מעות ואומר לו ע"פ שיצא עבדך בהם לחרות ואי"ע דעת העבד דמסתמא ניהא ליה דזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו ודעת הרא"ש והסור דאפילו בע"כ שר העבד יצא לחרות ואע"פ דבשטר יתבאר דאינו יוצא בע"כ לא רפי לשטר ויש על זה כנ"מ (קדושין כ"ט.) שני מעמים דכסף כיון שנקנה בע"כ קונה אי"ע גי"כ בע"כ כלומר כשקונה עבד מאחר יכיל האחר למכרו בע"כ ועוד מעם דבשלמא בשטר כשאחרים מקבלים השטר בעד ועומדים במקום העבד אין יכולים להיות במקום כשאינו רוצה כזה דנהי דזכות הוא לו סי"ט כיון שאינו רוצה. אך יוכה אחר בשבילו בע"כ אבל כסף שרבו מקבל אין אחרים חבין לו אלא הרב והרב אינו שלוח של העבד אלא עושה לצורך עצמו והוא משתחרר מסל"א ומ"ס דעת הר"ף והרמב"ם דגם בכסף אי"א בע"כ דמכרית אלו כנ"מ הם לדים ולא לרבנן ע"ש (וגי"ט) לא מוכיזי מוז כלל ז"ל) ואין חילוק בין כסף לשוח כסף אבל משכחן אינו מועיל כמו בכל הקניינים.

מ"ג וכתב הסור דרית ורד"ש מוכרים דגם בהל"פין נמי יוצא לחרות אם יש לו כלי לעשות בו הל"פין כגון שאחרים נחלו לו ע"פ שיוצא בהם לחרות ותרמיה כתב דהל"פין לא מהני רק לאפקועי שיעבדיה אבל לא לאפקועי איטורא ורווקא בהל"פין גיתיתין בתורת דס"ט

חילוק בין קנאו בעודו טחי ובין קנאו אחר שטל ומכר ובין קנאו מכותי או מישראל' שכל שלא מכר לשם חירות עבד הוא וקניינו כמ"ש ופריטי דיני קניות אלו בארנום בה"מ סי' קצ"ז ע"ש.

ל"ט ויש לי בזה שאלה גדולה דעבד כשמוכר עצמו לאדון בכסף מה יעשה בהם הא כיון שנעשה עבד שייך הכל לרבו ואי"כ איזה קניין הוא זה ואפשר לומר באמת דהכסף שנטל בעבור מכירתו אין הרב קונה ולא אמרינן יד עבד כיד רבו אלא במה שבא לירו אחר מכירתו ולא מה שע"י זה מזכר אי"ע אבל אי"כ למה שנינו במשנה דקדושין (כ"ג:) וקונה אי"ע בכסף וכי' וב"ב דשיהיה הכסף מש"ל אחרים דלעצמו אין לו דהכל לרבו וכמבואר שם בכל הסוגיא והא משכחת לה שיש לו הכסף שמכר אי"ע לאדון אמנם גם בלא זה ק"ל דמשכחת לה שיהיה לו מסו' מקודם שנמכר לעבד ומסו'ן זה נראה שאינם שייכים לאדון.

מ"ד דע שראיתי לאחר מהגדולים שהוכיח מדברי התוס' ר"ש אלמנה לכה"ל על מה שאמרו שם דעבדי כהן שקנו עבדים יאכלו בתרומה וכתבו דמשכחת לה במפקיר עבדו שאוכל בתרומה ע"ש כלומר דבאופן אחר לא משכחת לה שעבד יוכל לקנות ומדלא תרצו כגון שיהיה לו מעות מקודם שנמכר לעבד וקנה במעות אלו ש"מ דגם המעות שיש לו מקודם שייך לאדון (כפ"ט פ"ו מט' פכדים) ודבריו חסידים דנהי שהיה לו מעות אבל אין יכול לקנות עבדים והרי נשפו קניו לרבו ואיך יקנה גופו עבד אחר מיהו גם דברי רש"י ד"ל יש להבין דרש"י פירש בעבדים שקנו עבדים כגון שנתנו לו מנה ע"פ שאין לרבו רשות בו עכ"ל וקשה דאבתי אין יכול לקנות עבדים אך דברי רש"י איש בפשיטות דבאמת הם עבדים של האדון דיד עבד כיד רבו אך רש"י מצייר שיכול להיות דמיו של העבד אבל לעולם הקניין הוא לרבו ובאמת אם קנה במעות שיהיה לו מקודם גי"כ שייכים לרבו אבל שנאמר דהמעות הקודמים שייכים לו זה ויראי תמוה וזה שלא צייר רש"י בכה"ג משום דאי"צ לזה כמובן ובאמת הו' יכולים לפרש כן אך מהמשנה יש לדייק בן דאלי"כ כמה צריך להיות הכסף משל אחרים נימא שיהיה לו מעות מקודם ולפי' קשה רמה שייך שנקנה בכסף והל"ז הכסף יהיה של האדון וצ"ע וברור שאינו כן אך הכנסה מיידי ע"פ רוב וכפרם בליד בית אי"א שיהיה לו מעות כמובן.

מ"ה ומצאתי ראייה לדברי דעבדים שקנו עבדים שייכים לרבו דכי"כ הרשב"א ביבמות שם על פירש"י שהבאנו וז"ל גירסת ר"ח ועבדיה שקנו עבדים ורש"י גרים ועבדיו שקנו עבדים ופי' בשנתן לו אחר ע"פ וכו' ואף כגירס' צריכין לפרש כן דעבדיה שקנו עבדים נמי הי"ט עבדיה וכו' עכ"ל והכי

ערוך

הלכות עבדים סימן רס"ז

השולחן

רמ"ם אבל בסתם חליפין הנתנין עי"ם להחזיר מספקא לן אי כשוה כסף דמי ומהני לאפקועי איסור דמתנה עי"ם להחזיר שמה מתנה וכו' עכ"ל ורעת הרמב"ם דחליפין לא מהני כלל (ע"י) ודבותינו בעלי הש"ע פסקו כרעת ר"ת ודרא"ש ע"ש.

ב"ד בשטר כיצד כתב לו על הנייר או על החרס או כל דבר ההל"ש הרי אתה פלוני בן חורין או הרי אתה לעצמך או אין לי עסק בך ומוסרו לידו ויוצא בזה לחרות ואין לשאול הרי יד עבר כיד רבי ואין יוצא מרשותו בקבלת עצמו דהתשובה בזה דניטו וידו באין כאחד כלומר דשחרורו יכח ידו שלא הרא ברשות רבו באין כאחד בשעת קבלת נט שחרורו וכן יכול הרב למסור השטר לאחר שיוכח כשביל העבר ואפילו בלא שיעה העבר דמסתמא ניחא ליה דוכות הוא לו מה שיוצא לחרות וכו' אם פוחה מלקבלו לא יצא בו לחרות ולא דמי לכסף מטעם שבארנו בסעי' כ"ב ואע"ג דלדידי יכול ליתן השטר בעי"ב ואפילו ע"י שליח יכול לשליח לו בעי"ב דכן כתבו רש"י והוס' בנימין (י"ג ד"ס בנימין) וז"ל בשליחות בעי"ב דבנרושין איתא ובקרושין ליתא וכו' דהא שליח זה משה"ל אצ"ה לנרשה בעי"ב וכן ע"ב לשחררו בע"ל כרחו אבל בקדושין וכו' עכ"ל וכן מוכרח לומר שהרי שטר שחרורו של ע"ב נסוינן בקרא דאו חופשה לא נתן לה ונמרינן לה לה באשה דכתיב וכתב לה ספר כריתות (כ"ג ל"ט): ינט אשה סן התורה בעי"ב מי"ם שאחר יוכח כשבי"ב בעי"ב אי"א ואין יעמוד במקומו לזכות בעדו כשאני בתרעה לזה וגם באשה אינה מהגדת ע"י אחר בעי"ב (ח"כ כ"ג ל"ט: ד"ס נגי"ע) ואם כתב לשפחתו בשטר הרי את מתרת לכל אדם אינו כלי"ם דאין זה לשון שיחרור אלא לשון ניהוק כאישות ואין לפרש דמותיה לינשא לישראל דמקום שיחרורה היתה אסירה בו שהרי כמו כן עתה נאסרה לעבדים שסקידם היתה מתרת ומה זה לשון לכל אדם ויראה לי שאם כתב לה דדי את מתרת להנשא לישראל הוי שיחרור וכן בע"ב כשכתב לו הרי אתה מתרת לינשא בת ישראל (נ"ט י"ב) דמי קדושין: ד"ס הרי את מתרת ע"ש וה"ל).

ב"ה ודוקא שכתב לו לשונות אלו בשטר אבל אם א"ל לשונות אלו בעל פה אינו כולם וז"ל הרמב"ם בפ"ה דין ג' א"ל שלא בכתב הרי את בן חורין הרי את של עצמך אי"ש שהעירו עליו עדים כביד ואע"פ שקנו מידו עדיין לא נשחרר שאין הע"ב יוצא לחרות אלא או ככסף או בשטר או בראשי איברים עכ"ל והראב"ד השיג עליו דבקינין יוצא לחרות וכבר כתבנו בסעי' מ"ג דהרמב"ם סובר דחליפין לא מהני ע"ש ולכן המור והש"ע לא כתבו דלשון זה דאינה סברי דחליפין קונה כמ"ש שם (נ"ג על כ"ד סק"ה) ככתב מטעם דכ"ס אינו מוטיל אכסו דגוסי קניי וכו' כמחל על נדונו אין

נדונו מחול עכ"ל וזה נלמד בקדושין ט"ו. כע"כ פניו ולא שייך זה כע"כ כפני והטעם כמ"ס הרמב"ם וה"ק).

מן כתב רבינו הביי בסעי' מ"ד מסר לו השטר בפני עדים או שהיו עדים חתומים בו ומסרו לו בינו לבין עצמו יצא בו לחרות וי"א שצריך שימסרנו לו בפני עדים ואם אנו רואים אותו חתום אי"צ שיבוא לפנינו ע"י מסירה שאנו תולין שכדן נמסר עכ"ל ביאור הדברים דריעה ראשונה היא דעת הרמב"ם בפ"ה והוכך לשיטתו בפ"א מגרושין דגם בנט אשה כן הוא וזהו שיטת הרי"ף וז"ל דאע"ג דקיי"ל כר"א דע"ס כרתי פירושו דגם ע"ס כרתי וכן ע"י חתימה ובארנו הטעם באהע"ז סי' קל"ג סעי' ו' ע"ש וזהו הקנת ר"ז שיהא העדים חותמין על הגט (גיטין ל"ד:) אבל דעת רש"י ות"ס' שם דבלא ע"י מסירה לאו כלום הוא ותקנת ר"ג הוא דמרינן כיון שעדים חתומים בי מסתמא כד"ן ע"ש ומסרן הגט בפני ע"ס וזהו דעת ה"א ולכן אמרו שאם רואים חתום וכו' ושם בסעי' ו' בארנו דכל העולם תפסו כשיטה זו ע"ש דכלל הרב"ר הוא דבזה שיה נטיי נשים לשיחרורו עבדים כמו שיתבאר.

מן ורע שיש להסתפק בהא דתנן בניטין (ט"ו.) ג' ניטין פסולין ואם נשאת הולד כשר כתב בכתב ידו ואין עליו עדים יש עליו עדים ואין בו זמן יש בו זמן ואין בו אלא עד אחד וכו' ע"ש ואין הדין בשטר שיחרור ולכאורא נראה כיון דילפינן שטר שיחרור מנט אשה שוין הן או אפשר דזה דכתב בכתב ידו כשר בנט ילפינן מכתביו וכתב לה וזה לא כתיב רק באשה ולא מרמינן בכל הדברים רק בשנה דברים כמו שיתבאר מיהו לענין זמן נראה דשוין הן דאירי ואירי תקנתא דרבנן הוא (נחמו ל"ה) ולענין עד אחד למ"ד בניטין שם כתי' שנינו הלוי בדין דכתב ידו ולמ"ד כתב סופר שנינו לא שייך זה רק בניטין ובסופר מובהק ולא יכתבנו א"כ שמע מפי הבע"ל (כ"ג כ"ג) אבל בשטר שיחרור אין ראייה דלא שכיחא כל כך וצ"ע לדינא.

ב"ה בראשי איברים כיצד שן ועין כתוב בתורה וכו' יכה איש את עין עבדו וגו' לחפשי ישלחנו וגו' ואם שן וגו' לחפשי וגו' ולמרו חופ"ל בכלל ופרט וכל"ל (קדושין כ"ד:) כי יכה כלל שן ועין פרט ישלחנו חזר וכל"ל וכו' ואי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש סו"ס שבגלוי ואינן חזרין אף כל סו"ס שבגלוי ואינו חוזר ע"כ יוצא בהן לחרות ויש בזה כ"ד ראשי איברים שהם סומ"ס שבגלוי ואינן חזרין כמו שיתבאר בס"ד.

מן והנה רבינו הביי בסעי' כ"ז כתב וז"ל כיצד בראשי איברים ע"כ שם וט"ל לשם עבדות אם סיבא אדונו את עינו וכו' עכ"ל ובמור ליכא לשון זה אמנם זהו מדברי הרמב"ם בפ"ה דין ה' וז"ל אין יוצאין

ראשי הדדים שכן הוא כנגעים וכל אלו הם מומין שבגלוי ואינם חוזרים כשיגמלו ונג השינים הם כבגלוי דהאדם כשמדבר או אוכל שינוי נגלים אבל אם החך לשינוי אע"ג דאין לך מום גדול מזה ס"ס אינו יוצא בו לחרות דאינו מום שבגלוי שהלשון טמון בפיו ואינו גלוי לכל .

נב ודע דהרמב"ם פסק דגם בשן ועין צריך גמ שיהרור וכ"כ המור ושיע סעי' כ"ו ורבים פרוז בזה דפי מוניה השיים שם נראה להראי דעכ"פ בשן ועין איצ גמ שיהרור ודעת ר"ת בחוקי שם דאפילו בשארי ראשי איברים שאמרו שצריך גמ שיהרור אינו מוקדק הרין אלא דמפני שאין זה מפורש בתורה הישינן שמה יחפסנו ויאמר לי עבדי אתה אמנם על רבוחינו יותר קשה דאיב איך כתבו דקונה א"ע בכסף או בשטר או בראשי איברים כיון דגם ראשי איברים צריך שטר איב היינו שטר ובאמת בירושלמי שם פריך למה לא תנינן במשנה ראשי איברים ומתוך ספני שיש בזה מחלוקת אם צריך שטר אם לא והשחא הם שפסקו דצריך שטר איך כתבו ראשי איברים לדבר בפ"ע (ועק"ט עט סקספה כן ע"כ) אך בזה י"ל דלא דמי דשטר הראשון הוא ברצון האדון והשטר של ראשי איברים כופין אותו ליתן ואולי זהו כוונת רבינו הרמ"א שכתב וכופין רבו דכתוב לו גמ שיתרור עכ"ל כיומר ולא דמי הך שטרא דהך שטרא אבל מיס עיקר הדבר צ"ע .

נב ולענין נראה דאין מזה ראיח כלל שפסקו כמיד צריך גמ שיהרור אלא הענין כמיס הרין בקדושין שם דהאידינא אף למיד איצ גמ שיהרור ניכ צריך דהאידינא ליכא סמוכים ודבר זה בעינן לפני ביד סמוכין דמדין קנס הוא ומוכח בסרובה (ע"ד) דבהעמדת ביד יוצא לחרות ולא משעת חבלה אלא שכופין אותו לשחררו והלכך בזמניז א-א כלל בלא שטר (וה"ף סכ"י"ף עט סאריך דמטיק דיון כן הוא ע"כ מ"מ סוסקיס גס אס אינס סוכינס כן מ"מ מוכחיס חידגל לפסוק כן כמ"ס וחסילו לסוכינס דמטיק דיון לריך עטר חין וס פתיכ ל"ג כפטי' ל' דזכ ילטיק מישלחו כמנאל גמ' ועכ"פ יותר מזה לא כעין ולכן כסכת סא"ס פילה ומניול דו"ק) .

נב וזה שאמרו כ"ד ראשי איברים לאו דווקא דהיה כל אבר שבגלוי ואינו חודי יוצא בו העבד לחרות ואדרבא דזה שאמרו ראשי איברים לרבותא נקטה דאפילו ראשי איברים דבנגעים לא מטסאי מיס לענין עבד מום שבגלוי הוא (רין קדושין עט) ועוד דלשון זה כורגל איירי דנגעים דעל"ה דידה תגיא וכולן יוצא כהן לחרות כמבואר בגמ' ולכן אם סרסו בבצים ונתקן פתיכס לגברי יוצא לחרות דוהו כבגלוי ונג אינו חוד אבל אם כרתם ועדיין תלויין בכיס אינו יוצא לחרות דאין זה מום שבגלוי ואם היתה לו אצבע יתירה וחתכה אם עומדת בסדר האצבעות יוצא לחרות דאם אינה

יוצאין בראשי איברים אלא עבדים שמלו וטבלו שהרי ישנן במקצת מצות אבל העבד שהוא בנייתו אינו יוצא בראשי איברים וכ"ו עכ"ל ולא כתבו המפרשים מקורו מה נשתנה דין יציאת ראשי איברים מכסף ושטר הא כולם מן התורה הם כמבואר בשים ועוד דהא כל עבד כן הוא שמל וטבל לשם עבדות ואיכ"כ הרי אסור לשהותו ואם נאמר דמיורי בהתנה עמו שלא למוד דנתבאר בסעי' י"ג ודעת הרמב"ם דבהתנה מותר להשהותו אכתי קשה מניל דהרמב"ם לחלק בין יציאת ראשי איברים ובין כסף ושטר והיה דאפשר לומר דקניין כסף כיון שישנו בכל מיני קניינים אע"כ דבעבד ילפינן לה מיהפרה לא נפרתה דסתם פרייה בכסף (גיטין ס"א:) מיס אין הכרת לומר דקרא מיירי בעבד ככל דין עבד דהיינו במילה וטבילה והיה אף בלא זה כגון שהתנה כיון שישנו בכל הקניינים אבל שטר דגמרינן מאו חופשיה לא ניתן לה וגמרינן לה אה מאשה (ס) הא חדאי כיירי כרין עבד גמר כמו אשה נמורה והשתא למה הפריג דין יוצא בראשי איברים משניהם וצ"ע (וסכ"ח כתב מטני סה"ס כע"כ וק"ס מ"ל לומר כן וגם לא מהמע כן מלבן סרמכ"ס) .

נב ונגע"ד דהרמב"ם ז"ל מקרא גופה דייק לה דהנה יש לחקור בעבד שלא מל ולא טבל מה עניינו בהוצאתו לחרות אם נאמר שאין ביכולת כלל להוציאו לחרות לבד שאין סברא כלל לומר כן הלא היה זה להשיים לבאר ואם נאמר שביכולת להוציאו לחרות מה יהיה ביציאתו הלא כל יוצא לחרות נעשה כישראל גמור והוא לא מל ולא טבל ואם נאמר שישאר כותי והו יותר המוה וברור הדבר שמוציאו לחרות והוא צריך מילה וטבילה מקודם ואח"כ מוציאו לחרות והנה בראשי איברים כתיב דחפשי ישלחנו תחת עינו ואיתא במכילתא דחפשי ישלחנו שומע אני יכתוב לו גמ שיהרור ת"ל תחת עינו עכ"ל כ"כומר תחת עינו לבדו ויותר איצ כלום (ע' גיטין מ"ב:) והוה שמדיק לה הרמב"ם דמיירי במל וטבל דאי סיד גמ בלא כל וטבל איא לומר תחת עינו לבדו והא צריך מילה וטבילה ניכ ושיעור דברי הרמב"ם כן הוא אין יוצאין בראשי איברים אלא וכ"ו שהרי חייבין במקצת מצות כ"כומר וכשיוצא חייב בכל המצות אבל וכ"ו אינו יוצא כ"כומר דאיך יוצא והלא לא יתחייב בכל המצות וזה אי"א ואם תאמר להצריכו גמ מילה וטבילה הרי כתיב תחת עינו לבדו ואיז דבר אחר אלא חדאי דדין זה דראשי איברים הוא רק במל וטבל ועי' בסעי' נ"ג (פתיכי גיטין ס"א: ד"ה לא ולפי' י"ל נסמיעות) .

נא ואלו הן כ"ד ראשי איברים לבר שן ועין וכתובין מפורש בחורה אוהם ששינונו בפיו דנגעים דאין מטמאין משום מחיה ואלו הן ראשי אצבעות ידים ורגלים והם עשרים וראשי אוננים שנים וראש החוטם וראש הגייה הרי כ"ד ובשפתה שחמר אחר משלים

אינה עומדת בסדר האצבעות אינה נכרד אבר וכן
אם תלש בנקנו ודלדל בו עצם מהלחי יוצא לחרות
זהו כמסו שבנ"י והרמב"ם ז"ל אמרה לה מסוס
שביטל מעשה השנייה הקצועים באותו עצם ע"ש ואין
כוונתו מסוס דבעינן מסוס שיבטלנו ממלאכתו דאינו
כן כדמוכח בגמ' עם אלא שהסכיר דלכאורא איזה
מסוס הוא כשידלדל העצם לזה אמרה לה שביטל
מעשה השנייה ואין לך מסוס גדול מזה (כ"ח).

נ"ה הכהו על ידו וצמחה וסופה לחזור דבריאיתה אינו
יוצא לחרות דבעינן מסוס שאינו חוזר ולכן אם
אין סופה לחזור יוצא לחרות וכן אם הפיל שינו של
עבר קמין שהשן עשויה להחליף ויצמח אחר תחתיו אינו
יוצא לחרות מטעם זה ונ"ל דאין הכוונה קמן קודם
י"ג שנה דידוע דגם אח"כ השניים עשויים להחליף
אלא כל זמן שדרכו להחליף נקרא לעינין זה קמן.

נ"ו היתה עין העבד כהויה קצח והכהו בה וסמאה
לנמרי אם מתחלה היה יכול להשתמש בה קצח
אע"פ עזרתה שימש ע"י הדחק מי"ס כשסמאה לגמרי
יוצא לחרות אבל אם לא היה יכול להשתמש בה
כלל אינו יוצא לחרות שהרי לא הפסידו וי"ס אם
המטה לנמרי אפילו ככה"ג יוצא לחרות שעשהו מחוסר
אבר והיה כחך כראשי איברים אחרים אפילו כשהיה
במל ואינו עושה בו מלאכה אם תלכו יוצא בו לחרות
שהרי חסרו אבר ואם הכהו ע"ל עיניו וחסר מאורה ע"ל
שינו ונרדה אם יכול להשתמש בו עדיין אינו יוצא
בו לחרות אף שהחליש האבר וכן דחקא כשהכהו ע"ל
עיניו וסימאה על אוננו וחירשה דאן יוצא בהן לחרות
אבל אם הכה בכחול כנגד עינו או כנגד אוננו ונבעת
עד שאינו רואה או אינו שומע עינו יוצא לחרות
וזהו גרמא בעלמא.

נ"ז בכל אלו אינו יוצא לחרות עד שעשה האדון
ככוונה לפיכך אם כיוון לדוק אבן כבהמה ונפלה
בעבר וחתכה אצבעו או הפיל שינו אינו יוצא לחרות
יבן אם הושיט ידו למעי שפחתו וסימא עין עובר
שכמעיה אינו יוצא לחרות שהרי ידע דבר שיתכוין
לו וזהו כשלא התכוין כלל להאבד אבל אם התכוין
להאבד אף שהכוונה היתה לטובה כגון שהיה רבו
רופא וא"ל העבד כחול עינו וסמאה יוצא לחרות כיון
שהתכוין לעשירה מעשה כהאבר וזהו דעת הרמב"ם
אבל דעת התוס' בקדושין (כ"ד) דאף בשלא נתכוין
כלל לאבד חייב ויוצא לחרות אא"כ לא נתכוין לאבד
וגם כוונתו לטובת העבד כמו כרושים ידו למעיה
לרפואתה וסימא עין העובר אבל כשלא כיון לטובתו
אף שלא כיון לאבד כגון שהיתה סונחת לו אבן
בחיקו ועבד ונפלה על עין העבד וסמאה יוצא לחרות
כמבואר בס"פ כיצד הרג"ל ע"ש וכן בנתכוין לדוק
כבהמה ורק בארם וסימא עינו או הפיל שינו יוצא
קנס

לחרות כיון שגם לא נתכוין לטובה ודברינו בעלי
השיע' בסעי' פ"ו לא הביאו רק דעת הרמב"ם אבל
הטור הביא שני הדעות ע"ש (וכ"ף קמ"ו).

נ"ח מי שחציו עבר וחציו כן חורין או עבר של שני
שותפין בין שלוח הנגף ולזה הפירות ובין ששניהם
שותפים בהנגף אין יוצאין בראשי איברים לכתוב וכן
יכה את עין עברו ונ"י ואם שן עברו ונ"י והאי עברו
פיותר והי"ל לכתוב ואם שינו יפיל לזה דרשין עברו
המיוחד לו לבדו אבל כשאינו מיוחד לו לבדו אינו
יוצא לחרות ולכן אשה שהכניסה עבדים לבעלה אם
הם נכסי צאן ברזל שאחריהם עליו יוצאין בשן ועין
אם הוא הפיל אבל נכסי מלוג שלה הנגף ולו הפירות
אינן יוצאין בשן ועין לא לו ולא לה מטעם שנתבאר
ודווקא לאחר שנשאת אבל אחר אירוסין יוצאין לה
ולא לו (ופרש"י דכ"ה דעבד כמיוחד מן עבדו דמיומר כ"ה דל"ג
מלן ודכ"ה זו היא ככ"ף ז' . וכן בסמו דכ"ס כיומאר למרי פ"ה ודו"ק)

נ"ט כתב הטור הפיל שן עברו וסימא עינו יוצא
בשינו ונותן לו דמי עינו וכן נמי איפכא עכ"ל
כלומר כשמתחלה סימא עינו ואח"כ הפיל שינו יוצא
בעינו ונותן לו דמי שינו אבל רבינו הבי"ו כתב בסעי'
ל"ט הפיל שן עברו וסימא עינו יוצא בשינו ואינו
נותן דמי עינו ואם תפס אין מוציאין מידו ואם כתב
לו נט שיחרור בין הפיל שינו לסימא עינו חייב ליתן
לו דמי עינו עכ"ל והרמב"ם בפ"ה מעבדים דין י"ד
כתב כלשון הטור והשיג עליו הראב"ד שבפ"ד מחובל
בטו"ק דין י"א כתב דאינו חייב ליתן לו דמי עינו רק
אם תפס אין מוציאין מידו ע"ש ולכן פירש רבינו
הבי"ו בספרו הגדול דזה שכתב כאן כוונתו ניכרשתפס
או שכתב על שטר שיחרור שכן ול"ו קבע דבריו
בשיע' ויש מי שאומר דכשהיה בזמן אחר זה אחר
זה שלא היה לו שהות לכתוב שטר שיחרור אחר
הפלה שינו צריך לשלם ואם היה שהות לכתוב
ולא כתב אין מוציאין אא"כ תפס (כ"ח וכו' ס"ט) ויש
שרחה דברים אלו וכתב שהעיקר כרבינו הבי"ו (ט"ו)
סק"ד ונ"כ הל"ח ט"ו חובל ע"ה וס"ה סקמ"ט ה"ה דכ"ה כ"ה ע"ה).

ס והנה שני התירוצים דחוקים כמבואר למעין וגם
הסוגיא דמיפך והומה בב"ק (פ"ד) נראה להדיא
כדברי הטור ע"ש ולכן נלע"ד דגם הרמב"ם מ"ל כן
וכמ"ש כאן בהל' עבדים וזה שכתב בהל' חובל הוא
ענין אחר דכבר כתבנו בסעי' נ"ג דזה שפסקו דצריך
שטר שיחרור לאו מטעם דמ"ל דכן הלכה דארב"א
יותר משמע ההלכה דלשן ועין א"צ שטר שיחרור
אלא מטעם דבזמנ"ה הכל מודים דצריך שטר כיון
דזהו קנסא ואין אצלינו מוסמין ע"ש ולפי"ז אין כאן
סתירה דבכאן כתב לפי עיקר הדין ובחובל דמיירי
לענין תשלומין ווראי דהאירנא אע"א לחייב לשלם
קנס

ערוך הלכות עבדים סימן רס"ז השלחן

קנס רק אם תפס וזהו ככל הקנסות דאם תפס אין מוציאין מידו ואינו יודע על מה טרחו בדבריו כי דבריו ברורין במעמק ומצא לפיו דבריו המור אמת לפי ההלכה ודבריו רבינו הביי בעיני אמת לפי הדין שבומהיו וכולם דברי אלקים חיים המה ובתורמב"ס אין כאן סתירה.

ס"א כתב המור יציאת העבד בראשי איברים נוהג בכל מקום ובכל זמן ומידו קנס הוא וצריך ביד מוסחין לפיכך אין דנין אותו עתה שהרי אין מקבלין עדות לדונו ואם יודה מעצמו פטור אע"ג שהוא תפוס שהרי הוא מוחזק בטוב אפ"ה כבוד הראב"ד שאינו מועיל ואם יודה יפאור אבל הרמב"ן כתב שאין הוראתו פוטרת אלא בב"ד והאירא ליכא ביד מוסחים והו"ל כמורה חוץ לב"ד שאינו פטור מקנס הלכך כיון שהוא תפוס מהני אע"פ שמודה וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל עכ"ל ויראה לי דזהו וודאי דמירוי שיש עדים שהפיל שמו או כימא עינו דאליכ אין שייך כלל הוראה בומהיו וכן בלא הוראה וכן בהודאה אין שום חיוב בומהיו ובלא עדים אין כאן חיוב כלל וכמו שבארנו בח"מ סי' א' סעי' י' ע"ש אלא דמירוי שיש עדים ולזה ס"ל להרמב"ן דעתה לא שייך הוראה כלל שנאמר מודה בקנס פטור כיון שהוא כתוב לב"ד ולכן כיון שהוא תפוס מהני אבל דעה הראב"ד דההוראה מהני ולא משום דמהני הוראה חוץ לב"ד אלא ני"ל דה"פ דהו"ל לשיכתו שכתב המור בשמו בח"מ סי' א' דמודה בקנס ואח"כ באו עדים דפטור ואי תפוס מקמיה הוראה ואח"כ הודה מפנין מיניה ע"ש וגם נתבאר שם דאם תפס הניזק וחבטו המזיק לב"ד אומרים לניזק שביא עדים וכו' ע"ש ולפ"י היק הראב"ד שהרי אין מקבלין עדות לדונו כלומר דאנחנו בלא תביעת המזיק שהוא האדון לא נקבל עדות ומתי נקבל עדות כשהוא ידרוש לקבל עדים הלא יש תרופה שיפטור שיודה מיד ואח"כ אפילו אם יקבלו עדים הוא פטור והתפיסה לא מהני כמ"ש שם (ונס' ח"מ מה שסקסו כ"י וכתיב מזה לייבג לבין פטור פ"ג דה"ק).

ס"ב והנה בסעי' ג"ח נתבאר דעבד מלוג אין יוצאין בשן ועין לא רא"ש ולא רא"ש לאשה ומקורו הוא מב"ק (ג) דרי"א ס"ל דבעינין עבדו המיוחד לו כמ"ש וק"י"ל כר"א (כ"י) משום דאמיטר פסק כותיה דאמר שם איש ואשה שמכרו בנים לא עשאו ולא כלום כמאן כר"א ע"ש ולפ"ו יש לתמוה דהא באהע"י כ"י צ"י פסקינן דלא כאמיטר וז"ל המור וש"ע שם סעי' ט"ז מכרו שניהם בנים וכו' מכרן קיים עכ"ל (פ"ג סק"ג) נהקט"ס כ"י פ"ג) וגם הרמב"ם בפ"כ"ב מאישות דין מ"ז פסק דמכרן קיים ובשן ועין פסק כר"א.

ס"ג אדם באמת ליק כלל דבכ"ב (ז) יש שני לשונות בהך דאבימר דלשון ראשון הוא דזהו כשאחד מהם מכר לבדו אבל כשמכרו שניהם המזיק קיים וללשון שני דמדמה לה לדין יום או יומים ולשן ועין דבעינין כספו המיוחד לו ואפילו מכרו שניהם אינו כדום וק"י"ל כלשון ראשון כמ"ש הרא"ש בהתובל באותה סוגיא ע"ש (כ"י ט') וכ"כ כמה בהראשונים (כ"ג פ"ג) משום דלשון ראשון אזלא לפי תקנת אושא דאלמותרו רבנן לשיעבודיה דבעל כמבואר בהכוניות שם ורק לענין שן ועין קיי"ל כר"א דבעינין כספו המיוחד לו לבדו ולא למכירה ולכן פסקו באה"ע דהמכירה קיימת (וע' הי"ק כ"ג פ"ג).

ס"ד ולפ"ו יצא לנו דין חדש גם בעבדים דנהי שנתבאר דעבדי מלוג אין יוצאין בשן ועין מימ וכולין האיש והאשה להוציאן לחרות ע"י כסף ושטר רכמו שיכולים למכרן כמו כן יכולין לשחררן ורק ביציאת ראשי איברים חלוקים משארי עבדים אבל לענין כסף ושטר פשיטא שיוצאים ואף שיש מי שמסתפק בזה מימ הדבר ברור שכן הוא (פ"ג פ"ג) כפ"ה משנדים כ"י פ"ו ונראה מדנ"י חלוקים מסככים כן להלכה והלכתי במה"ס הלוי נפסק כזו ומס' ג' פ"ג והאור ופ"ג לא הולכו זה וזו כ"י נחמנו כגדול לך כ"י אור וק"ו פ"ג ע"ש שם דה"ק).

ס"א כתב המור יציאת העבד בראשי איברים נוהג בכל מקום ובכל זמן ומידו קנס הוא וצריך ביד מוסחין לפיכך אין דנין אותו עתה שהרי אין מקבלין עדות לדונו ואם יודה מעצמו פטור אע"ג שהוא תפוס שהרי הוא מוחזק בטוב אפ"ה כבוד הראב"ד שאינו מועיל ואם יודה יפאור אבל הרמב"ן כתב שאין הוראתו פוטרת אלא בב"ד והאירא ליכא ביד מוסחים והו"ל כמורה חוץ לב"ד שאינו פטור מקנס הלכך כיון שהוא תפוס מהני אע"פ שמודה וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל עכ"ל ויראה לי דזהו וודאי דמירוי שיש עדים שהפיל שמו או כימא עינו דאליכ אין שייך כלל הוראה בומהיו וכן בלא הוראה וכן בהודאה אין שום חיוב בומהיו ובלא עדים אין כאן חיוב כלל וכמו שבארנו בח"מ סי' א' סעי' י' ע"ש אלא דמירוי שיש עדים ולזה ס"ל להרמב"ן דעתה לא שייך הוראה כלל שנאמר מודה בקנס פטור כיון שהוא כתוב לב"ד ולכן כיון שהוא תפוס מהני אבל דעה הראב"ד דההוראה מהני ולא משום דמהני הוראה חוץ לב"ד אלא ני"ל דה"פ דהו"ל לשיכתו שכתב המור בשמו בח"מ סי' א' דמודה בקנס ואח"כ באו עדים דפטור ואי תפוס מקמיה הוראה ואח"כ הודה מפנין מיניה ע"ש וגם נתבאר שם דאם תפס הניזק וחבטו המזיק לב"ד אומרים לניזק שביא עדים וכו' ע"ש ולפ"י היק הראב"ד שהרי אין מקבלין עדות לדונו כלומר דאנחנו בלא תביעת המזיק שהוא האדון לא נקבל עדות ומתי נקבל עדות כשהוא ידרוש לקבל עדים הלא יש תרופה שיפטור שיודה מיד ואח"כ אפילו אם יקבלו עדים הוא פטור והתפיסה לא מהני כמ"ש שם (ונס' ח"מ מה שסקסו כ"י וכתיב מזה לייבג לבין פטור פ"ג דה"ק).

ס"ב והנה בסעי' ג"ח נתבאר דעבד מלוג אין יוצאין בשן ועין לא רא"ש ולא רא"ש לאשה ומקורו הוא מב"ק (ג) דרי"א ס"ל דבעינין עבדו המיוחד לו כמ"ש וק"י"ל כר"א (כ"י) משום דאמיטר פסק כותיה דאמר שם איש ואשה שמכרו בנים לא עשאו ולא כלום כמאן כר"א ע"ש ולפ"ו יש לתמוה דהא באהע"י כ"י צ"י פסקינן דלא כאמיטר וז"ל המור וש"ע שם סעי' ט"ז מכרו שניהם בנים וכו' מכרן קיים עכ"ל (פ"ג סק"ג) נהקט"ס כ"י פ"ג) וגם הרמב"ם בפ"כ"ב מאישות דין מ"ז פסק דמכרן קיים ובשן ועין פסק כר"א.

ס"ג אדם באמת ליק כלל דבכ"ב (ז) יש שני לשונות בהך דאבימר דלשון ראשון הוא דזהו כשאחד מהם מכר לבדו אבל כשמכרו שניהם המזיק קיים וללשון שני דמדמה לה לדין יום או יומים ולשן ועין דבעינין כספו המיוחד לו ואפילו מכרו שניהם אינו כדום וק"י"ל כלשון ראשון כמ"ש הרא"ש בהתובל באותה סוגיא ע"ש (כ"י ט') וכ"כ כמה בהראשונים (כ"ג פ"ג) משום דלשון ראשון אזלא לפי תקנת אושא דאלמותרו רבנן לשיעבודיה דבעל כמבואר בהכוניות שם ורק לענין שן ועין קיי"ל כר"א דבעינין כספו המיוחד לו לבדו ולא למכירה ולכן פסקו באה"ע דהמכירה קיימת (וע' הי"ק כ"ג פ"ג).

ס"ד ולפ"ו יצא לנו דין חדש גם בעבדים דנהי שנתבאר דעבדי מלוג אין יוצאין בשן ועין מימ וכולין האיש והאשה להוציאן לחרות ע"י כסף ושטר רכמו שיכולים למכרן כמו כן יכולין לשחררן ורק ביציאת ראשי איברים חלוקים משארי עבדים אבל לענין כסף ושטר פשיטא שיוצאים ואף שיש מי שמסתפק בזה מימ הדבר ברור שכן הוא (פ"ג פ"ג) כפ"ה משנדים כ"י פ"ו ונראה מדנ"י חלוקים מסככים כן להלכה והלכתי במה"ס הלוי נפסק כזו ומס' ג' פ"ג והאור ופ"ג לא הולכו זה וזו כ"י נחמנו כגדול לך כ"י אור וק"ו פ"ג ע"ש שם דה"ק).

ערוך הלכות עבדים סימן רמ"ו השלשה

כך ודון יציאתו בשטר כבר נתבאר וכך אמרו חכמים בניטין (ט"ו) בששה דברים שוים שיחרורי עבדים לניטי נשים ובשאר הדברים הרי הם ככל השטרות ואלו הן הששה דברים לענין ערכאות של עכו"ם ולהיות כשרים בעד כותי ושצריכים כתיבה לשם המשתחרר עצמו והיינו כתיבה לשמו או לשמה כבניטי נשים ושארן נכתבים על הסחובר ושארן חותמין עיריהם אלא זה בפני זה ולענין מליך ומביא מסקום למקום שוים ניטי נשים ושיחרורי עבדים לענין אמירת בפני נכתב ובפני נחתם.

סז ערכאות כיצד דק"ל בחי"מ ס"ח דכל השטרות העולין בערכאות כשרים דינא דמלכיהא דינא אבל ניטי נשים ושיחרורי עבדים צריכים שיכתבו כדן התורה כלשמה ובלהיך ועוד דינים וא"א זה בערכאות וכל שטר שיש עליו עד אחד כותי פסול מפני שמוחקים לעוברי עבירות ופסולים לעדות חוץ מנין ושיחרורי עבדים משום דבהם העדים חותמין רק זה בפני זה ואי לאו דכותי זה היה חבר ושומר תורה לא היה בישראל חותם עמו וכל זה היה בוסן הקדמון אבל בוסה"ו הכותים הם כעכו"ם לכל דבריהם ורק מזה אנו למדים לצדוקים והם בוסה"ו ככותים קודם שגזרו עליהם להיות כעכו"ם לכל דבריהם והקראים פסולים לעדות (כ"ז קק"ט).

סח לשמה כיצד בנט אשה הוא אומר או חופשה לא לשמה ובנט שיחרור הוא אומר או חופשה לא ניתן לה לשמה ותמיהני למה לא חשבו ג"כ דשוין הן לענין שאין מתגרשין שהי נשים בנט אחד ואין משתחררין שני עבדים בשטר אחד משום דכתיב לה ולא לה ולחבירה (גיטין פ"ג) וכדפירש"י שם (ד"כ גמ"ר) וכן יהבאר לקמן ומוה נלע"ד ברור דגם אין שחי נשים כחקדשות בשטר אחד כמו בנט דילפינן כל ענייני שטר קדושין מויצאה והיתה (קדושין ט"ו) ולכן לא חשיב לה הש"ס בניטין שם דאומר שם מילתא דליחא בקדושין הני מילתא דאיתא בקדושין לא קתני עיש והפוסקים שהשבו מחובר אעינן דאיתא בקדושין כמ"ש באהע"ז ס"ז ל"ב ולמסקנא דניטין שם לא ה"ל למחשבה מי"מ כיון שהיוכר שם בסוגיא השבי לה דהפוסקים לא חששו למה דגם בקדושין דרין כן אבל זה דאין שני עבדים משתחררין בשטר אחד לא חשבי משום דלא הווכר בנמ" שם והנמ" לא חשיב לה מטעם דאיתא בקדושין.

סמ מחובר כיצד בנט אשה הוא אומר וכתב ונתן מי שאינו מחוסר אלא נתינה יצא הכותב במחובר ואח"כ קצו שהרי מחוסר קציעה ונתינה ובנט שיחרור הוא אומר ג"כ ניתן לה שלא יהא מחוסר אלא נתינה כלומר כיון דכתיב או חופשה לא ניתן לה משבי דהחופשה שהוא השטר עדין לא ניתן לה ולא חסר מהחופשה רק הנתנה (וינוס ה"ש מס סק"ב ע"ז סק"ב א')

ועל

ורינו מחובר נתבאר באה"ע ס"י קכ"ד וכן אין העדים חותכים זה שלא בפני זה בשיחרורי עבדים כמו בניטי נשים דאיתו טעם שאמרו בנט אשה נזירה שמת יאמר לעשרה כולכם כתבו גט לאשתי דאחר כותב וכולם חותמין ואם לא חתם אחר מהן פסול הנש ולפיכך הקנו שיהא כל העדים נקבצים בשעת החתימה כמ"ש שם ס"י ק"ל וזו הגזירה עצמה שייך גם בשטר שחרור כמובן.

ע כיצד שוין למליך ומביא לענין אמירת בפני ובפני שתקנו רבנן בניטין מפני שאין עדים מצויים לקיימו וכדי שלא יבא הבעל ויערער כמ"ש שם בס"י קס"ב וכן בעבדים יש חשש זה ולכן הסביא נט שיחרור בא"י א"צ לומר בפני ובפני ובחז"ל אם אינם מצויים עדים לקיימו ואמר השליח בפני ובפני זהו קיומו ואם בא אח"כ הארון וערער אין משיגין בו וכ"ש שהאשה הכביאה גיטה א"צ לקימו הואיל שהגט יוצא מתי"ז כך העבד שהשטר שחרור יוצא מתי"ז א"צ לקיימו וכ"ש שבאשה אם התנה עליה שלא התגרש עד שתבא למקום ביד פלוני צריכה לומר בפני ובפני כמו כן העבד ויש בזה טעמים והלכות וכולם נתבארו שם וכ"ל מי שכשר להביא גט אשה כמ"ש שם כשר להביא שטר שחרור (וע"ז קק"ד ד"ג חלקים וכו') דכנחלת פלגס לריכ"ס לקיים סגו וכשהורו ולמילולנסכנפ"ס דל"ז וכו' כך לענין איכור חלל לגרמ"ת לקומת לריכ"ס לקיים ע"ש.

עא עבד נעשה שליח לקבל גט שיחרור בעד עבד אחר ואעיג דלענין גט אשה אינו נעשה שליח לפי שאינו בתורת גיטין וקדושין (גיטין כ"ג) אבל כיון דבתורת שיחרור מיהא איתא לפיכך נעשה שליח גם בעד אחר אך זהו דווקא מיד רבו של העבד השני אבל מיד רבו שלו אינו נעשה שליח כשיש לרבו עוד עבד משום דיד עבד כיד רבו דמי וכשמטרו לו גט שיחרור לא נפיק מרשותיה וזה שכקבל שטר שיחרור לעצמו משום דניטו וידו באין כאחד דשיחרורא דידיה הוא אבל לא לאחרונה (כ"ז ס).

עב כבר נתבאר דעבד המביא שיחרורו כשאמר לו רבו אל השחרר בו כי אם שתבא לפני ביד פלוני ושם השחרר צריך שיאמר בפני ובפני ואז לא יוכל הרב לערער עליו אבל אם נתן לו בשטר הזה גם נכסיו כגון שכתוב בו עצמך ונכסי קניינים לך או כל נכסי קניינים לך דהוא ג"כ בכלל הנכסים ואמר בפני ובפני אעיג דהוא עצמו יצא לחרות ע"פ דיבור זה כ"ש הנכסים לא קנה עד שיהקיים בחותמו קיום ב"ד על השטר דרק לענין גופו תקנו שיועיל בפני ובפני כמו באשה אבל להנכסים לא מהני וצריך קיום ככל השטרות ולא שייך בזה לומר דאין נאמן על כקצת השטר ועל כקצת לא מהימן דאין זה מטעם נאמנות אלא דעל זה תקנו חכמים דליהני אמירתו ועל

השלח ערך

הלכות עבדים סימן רס"ז

ערך

שם גם לזה לא חיישינן אלא דחיישינן שמא כוונתו לשיר גם בעבר (ע"פ נחמ"ד ד"ה הנכה ונכ"י בלמינן לא שונה זה מ"ה וד"ק) מיהו לרבותינו צלה כשחשירוהו הוא כשם בפ"ע כגון שכתב לו לעצמך ונכסי קנויין לך יצא לחירות וזהו שכתב המור בין קרקע וכו' בין פירש וכו' בין היו לו זכר כלומר דלא הימא דהחשש הוא שמא היה כוונתו לשירו אבל אם ידענו שלא כיון לשירו יצא לחרות ולפ"ז אם שיר מטלטלי ועבד רומה לקרקע וכן כשפירש מה ששיר דאין חשש זה וכן כשלא היו לו נכסים אחרים הנסתלק ג"כ חשש זה כמובן ועכ"ז לא יצא לחרות דהטעם משום שיש כשם זה שיר ונכמי .

עין יש מי שאומר דחוקא כשכתב כל נכמי נתונין לך קנה עצמו ונכסים אבל כשלא כתב כל אלא נכמי נתונין לך לא יצא בו לחרות דאע"ג דעבד הוא בכלל הנכסים מ"מ כשהוא נתון לו לעצמו אינו נכסעם שיהא בזה גם שחרור וכתנה אי"כ כתב כל נכמי (מ"ן נקכ"ז נכס גלוי ע"כ) ופרי"ק לה מלשון כל נכמי ע"ש ולא אבין דהא בין דתנן שם שיר קרקע כל שהוא לא יצא בן חורין דרך התנא כן הוא כמו בשכ"מ בבב"ב (קמ"ז:) דתנן שכ"מ שכתב כל נכסיו ושיר וכו' ובכל הסוגיא שם אמרינן לשון כל נכסיו ואיזה דיוק הוא זה ובכל הפוסקים לא מצאתי דין זה וצ"ע וגם כמ"ס במע"י ע"ה לא משמע כן ע"ש .

עין איתא בניטין (מ"י) הכותב שטר אירוסין לשפחתו ככל שטר אירוסין שכתב לה היי את כקדשת לי ואמר לה צאי בו והתקדשי לי בו אין בלשון הזה לשון שיחרור כלומר דלא אמרינן דכוונתו הוי ראוי להתקדש לי ואינה לא מקודשת ולא משוחררת כן מבואר שם מפירש"י וכו"כ הרמב"ם והט"ע סעי' ג"ה ע"ש ומשמע להדיא מפני שבע"פ אמר לה צאי בו והתקדשי לי בו אבל אם כתב בהשטר צאי בו והתקדשי לי בו מהני דבזה לא שייך לומר דאין בלשון הזה לשינן שיחרור כמובן ולפ"ז הימא על המור שכתב הכותב שטר אירוסין לשפחתו וכתב בו צאי בו והתקדשי לי בו אין בזה לשון שיחרור ואינה לא משוחררת ולא מקודשת עכ"ל וסו"ד הסברא ג"כ אין שום טעם לזה ותמיהני על מפרשי המור שלא נתעוררו בזה אם לא שנאמר שמעוה הדפים הוא וכצ"ל ואמר לה צאי בו גצ"ע וכתב רבינו הרמ"א אבל אם אמר לה התקדשי גירדא אמרינן ודאי שיחררה מעיקרא וחלו הקדושין עכ"ל וכן מבואר ברש"י שם ופשוט הוא שבכל זה צ"ל כשטבלה כבר לשם שיחרור דאלי"כ לא שייך תפיסת קדושין (י"ח) וכן מפורש בתו"ס יבמות (מ"ו: ד"י כ"ה ע"ב) .

ערך כבר כתבנו דכשם שאין שתי נשים מתגרשות בגט אחד כמו כן אין שני עבדים יוצאין בשטר אחד

ועל זה לא תקנו ולכן אם לא יכול לקיים השטר הוא יצא לחרות אבל הנכסים לא קנה .

עין כתב המור הכותב כל נכסיו לעבדו יצא לחירות שהוא בכלל הנכסים וקונה עצמו בכלל הנכסים שיר מן הנכסים בין מקרקע בין מטלטלי בין פירש השיר בין לא פירשו בין אם היו לו נכסים אחרים חוץ מאלו ששיר בין אם לא היו לו נכסים אחרים חוץ מאלו ששיר לא יצא לחרות ולא קנה הנכסים אבל אם כתב לו עצמך ונכסי קנויין לך חוץ מדבר פלוני אפילו אין לו אלא אותו דבר יוצא לחרות והרמב"ם כתב כזה: שלא יצא לחרות וא"א הרא"ש ו"ל כתב כסברא ראשונה עכ"ל .

עין ומעמי של הרמב"ם הוא כמ"ס בריש פ"ז גמ שחרור צריך שיהא עניינו דבר הכורת בינו לבין ארזיו ולא ישרא לארון בו זכות לפיכך הכותב לעבדו עצמך וכל נכסי קנויין לך חוץ ממקום פלוני או חוץ מטלית פלוני אין זה כורת והגט במ"ל ומתוך שאינו גמ אין העבד משוחרר ולא קנה מן הנכסים כלום וכן כל כיוצא בזה עכ"ל והולך בשיטת הרי"ף שפ"י בהך דמסקינן בניטין (ט.) על משנה דפאה פי"ג דתנן שיר קרקע כל שהוא לא יצא בן חורין אין הטעם משום דחיישינן שמא שיר את העבד דלפ"ז אם כתב עצמך ונכסי קנויין לך הנסתלק חשש זה יצא לחרות אלא משום דלאו כרות ניטא הוא ע"ש ופירשו הרי"ף והרמב"ם דזהו כענין כריתות באשה דבר הכורת בינו לבניה שלא יהא לבעל אחיזה בנט וה"ג שלא יהא להרב שום אחיזה בשטר שחרור וכיון ששיר כל שהוא הרי יש לו אחיזה בהשטר ואין זה כריתות ובמ"ל לגמרי ואע"ג דבירושלמי בפאה שם מבואר להדיא לא כן שאומר שם שיר מטלטלי אני אומר גופו הוא ששיר ע"ש ואי לאו חשש זה היה יוצא לחרות לא חשו לה רבותיהו דגם בש"ס שלנו בניטין שם רצה לומר טעם אחר ומסיק רב אשי משום דלאו כרות ניטא איהו וקו"ל כמסקנא דרש"י דילן (ותמיהני על ה"פ כ"ה) ל"ז טפסך כהרמב"ם ע"כ וה"כ למען האריך בלשון המור בין קרקע וכו' בין שיר לו וכו' דזה עיין גע"ת לעיל עמוד א"ל גמיעה הרמב"ם אין זה כרות ואין זה ענין ולכן כהרמב"ם לא סוכר זה אלא כל שיש לו קנה אחיזה בשטר אין זה כריתות כהנהגת רמב"ם מלפניו (ט"ז) .

ערך אבל שיטת המור והרא"ש ברש"י ותו"ס שם דזה שאמר כרות ניטא אין זה טעם כבגמ אשה שהרי בעבד לא כתיב ספר כריתות אלא כלומר דבזה השם שעיקר חירותו תלוי בו כמו כשכלצו בתוך כלל הנכסים שלא כתב לו עצמך ונכסי קנויין לך אלא כל נכסי קנויין לך והוא בכללם וכיון שיש בזה השם שיר ואינו מתקיים כלול אין לשיחרורו מקום לחפוס בשב"ז שיש בו שיר ואין השם הזה כרות את העבד מהארון וזהו לפ"י התו"ס שם אבל לרש"י

ערוך

הצעות עבריים סימן רס"ז השולחן

כמוכן ואף גם בשטר שאמרנו שאינו מועיל זהו כשחציו השני נשאר אצל הארון אבל כשיוצא כרשות הארון לגמרי אע"ג שהוא לא יצא לחרות רק חציו כגון שחציו השני מכר או נתן לאחר כיון שמשוואתו יצא לגמרי הרי הוא חציו בן חורין וחציו עבר להשני ורטעם פשוט דגם באשה לא מצרכינן רק שתצא מרשות דבעל לגמרי ורק בשם אין שייך שחציה תמכור לאחר דאין אשה מתקדשת לחצאין וזה לא למדנו עבר מאשה רק למדנו לענין גט שיחרור שבעת שיחרורו יצא כולו כרשות הארון שלו אבל בכניסה לרשות אחר אינו דומה לאשה.

פא אך בזה צריך לדקדק שלא יקדים חצי השיחרור לחצי המכירה דאם יקדימו הרי לא יצא לחרות כיון שבעת מעשה השיחרור לא יצא כרשותו לגמרי אלא יקדים מקודם חצי המכירה או יהיו כאחד שכרנע אהת ימכור חציו וישחרר חציו ויראה לי דברנע אהת יכול אפילו להקדים השיחרור להמכירה דכל תוך כדי זיבור כדבור דמי ויש להסתפק אם מועיל שטר אחר על חצי השיחרור וחצי המכירה להשני כמו דמושל מתנת כל נכסים להעבד בתוך שטר שחרורו כמו שנהבאר ויש להחשיב בזה ולפי מה שנהבאר בעבד של שני שותפים יכול אחד מהם לשחרר את חלקו כיון שכרשותו לא נשאר כלום ונעשה חציו עבד וחציו בן חורין.

פב כהב רבינו בסעי' סי' הכותב לשפחתו מעוברת הרי אחי בת חורין וולדך עבד דבריו קיימים אה שפחה וולדך בן חורין לא אמר כלום עכ"ל והרין הראשון מפורש בספי' דקדושין והרין השני מפורש בניטין (כ"ג) והטעם דקיי"ל עובר לאו ירך אמו הוא והס' כשני נופים ולכן ברין הראשון דבריו קיימים והרין השני דלא אמר כלום משום דאין בכח האם לקבל השטר שחרור בעד העובר מארונה כמיש בסעי' ע"א וזה הטעם כהב הראב"ד בפ"ו דין ה' ע"ש וגם בניטין שם מבואר כן דלמאן דמיל דאת שפחה וולדך בן חורין דבריו קיימים מפרש הטעם דעובר ירך אמו הוא ונעשה כמי שהקנה לה אחר מאיבריה וסיל המשחרר חצי עבדו קנה ובכ"ה"ג מקרי ניטו וידו באין כאחת והכי מבואר להדיא בתמורה (כ"ה) וקוב"ה החוס' גענין סס ד"ה ונעבד לע"ג ע"ש ומה מבואר דלפי מה דקיי"ל דמשחרר חצי עבדו לא קנה ועובר לאו ירך אמו ממילא דלא אמר כלום.

פג אמנם לפ"ז אם אחר יקבל שטר שיחרור בעד העובר יצא העובר לחרות כיון דלאו ירך אמו הוא אמנם הראב"ד כתב עוד טעם להמקנה לעובר לא קנה משום שלא כתיב לעולם ולפ"ז גם אחר לא יכול לזכות בעדו אמנם הטעם הוה לא ששמע בתמורה שם כלל דכי פריך על דין זה דלמאן דמ"ל עובר לא

אחר ולכן המשחרר שני עבדיו בשטר אחד לא יצאו לחרות ולפיכך הכותב כל נכסיו לשני עבדיו בשטר אחד לא קנו לא את עצמן ולא את הנכסים וז"ל ה"ביר הכותב כל נכסיו לשני עבדיו קנה כל אחד חצי הנכסים נמצא שכל אחד קנה חציו וחצי חבירו לפיכך צרכין לשחרר זה את זה ודווקא שכתב שני שמות וכתב בכל אחד כל נכסי נתונין לפלוני עבדו או שכתב חצי נכסי נתונין לפלוני עבדו וחצי האחר לפלוני עבדיו וכסרם לאדם אחד ביחד שזכה בשבילם והשתא זכו שניהם לאחד אבל אם לא מסר שני השטרות ביחד אם כתב בכל אחד מהם כל נכסי נתונין לפלוני עבדיו הראשון קנה ושני לא קנה כלום שכבר מסר להראשון ואם כתב בכל שטר חצי נכסים אפילו אם פירש חצי האחר אין שום אחר מהם קנה ראשון לא קנה שהרי שיר וכיון שהראשון לא קנה שני נמי לא קנה ואם לא פירש באחד בהשטרות חצי האחר אפילו מסרם שניהם ביחד לא קנו דאיכא למימר חצי אחד נתן לשניהם והרי שיר קניינו אבל אם כתב להם כל נכסיו בשטר אחד בכל ענין לא קנו עכ"ל.

עג והנה כל דבריו מבוארים ורק בזה שכתב דכפירש בכל שטר דהחצי שנתן לזה אינו נתן לזה ומסרם לאדם אחד ביחד שזכה בשבילם דזכו שניהם יש מרכותינו שחולקים בזה וס"ל דגם בכ"ה"ג לא כהני והרמב"ן ז"ל טעם לפי שרנוהו חצי נכסיו להבירו אינו נוטל חצי בכל כלי ובכל שרה אלא שמיין את הנכסים ונוטל החצי הגרוע הלכך זה שכתב לו רבו חצי הנכסים אין העבד בכלל אותו חצי ולא עשה כלום והרין ז"ל נתן מעם שהרי אין העבד משתחרר אלא בשטר שבידו ובעינין שלא יהא בו שיוור והרי בשטרו לא יצא רק חצי עבד ואע"פ ששטרו על חבירו מוכיח דליכא שיוור שהרי החצי השני מבואר שם ונמצא ששיחררו כולו מימי אינו מועיל שהרי אינו משתחרר בשטרו של חבירו ובשטר עצמו יש שיוור וכן מבואר מדברי הרמב"ם בפ"ו שכתב שהעבד ככלל הנכסים והרי שיר בו חציו ואין זה שיחרור וכו' עכ"ל (עכ"ל סג"ל כל הדיעות ונש"ע ס"ו) י"ע כהם הדגלים וכוונתו בהמב"ס וע"ז סק"ז ולא ח"כין מ"ש להר"ן לא ח"כין א"ש כתב בכל שטר נתון כל נכסיו לפלוני ופלוני עבדו וכו' ע"ש ומה אינו מועיל ו"ע ודו"ק).

פד המשחרר חצי עבדו בשטר לא קנה העבד את חציו ונשאר עבד כמו שהיה דשטר דעבד נמרינן מחופשה לא ניתן לה וילפינן לה לה מאשה רבה אשה אינה מתגרשת לחציה אף עבד כן ולכן אם שחררו בכסף יכול לשחרר חציו ויצא חציו בן חורין וחציו עבד דבכסף איכא מיעומיא מקרא והרי הוא ככל הסהורות שנמכרים לחצאין ולכן ככתבה דליכא קניין כסף א"א לחצאין שיתן להעבד עצמו חציו מתנה

ערוך הלכות עברים סימן רס"ז השלחן

חילק ביניהם בסברא זו ש"מ דא"א לומר כן (וגם מ"מ כ"ט) נמק"ל לתק דברי"א לענין דמונחו לכתוב מכת"ב נבי"א פ"ט לנד כה"ל דחוק והחן טוד מתמוכס בס נפתח סכנ"א זו כמ"ס מ"ב דור"ק).

פן ולכן נלע"ד דס"ל דשני דינים אלו אינם תלויים כלל בדין עובר ירך אמו וגם ס"ל דדין עובר ירך אמו אינו כלל על כל הענינים אלא יש דאמרינן ירך אמו ויש דאמרינן לאו ירך אמו ולכן לא מצינו ברמב"ם דין זה בפרטית. והנה בדין השני דהרי את שפחה ודרך בן חירין אמרינן בניטין שם ספירש דמאן דכ"ס שזכתה לו צידך לשני דברים לעובר ירך אמו ולמשחרר חצי עבדו קנה אבל לפי מה דקיי"ל דמשחרר חצי עבדו לא קנה אפילו אם נאמר דירך אמו הוא אינו מועיל מעטם חצי עבדו וכיש אי לאו ירך אמו לא קנה מעטם דעבד שלו אין יכול לקבל גם שיחרור בעד עכר אחר והוה שנתנו הרמב"ם והט"ר מעט על דין השני שזה כמי שמשחרר חציה כלומר לא מיבעיא אי לאו ירך אמו הרי אינה יכולה לזכות בעדו אלא אפילו אי ירך אמו הוא דאו יכולה לזכות בעדו דיטמו וידו באין כאחד כדאמרינן בתמורה שם וכמ"ס בסעי' פ"ב ג"כ אינו מועיל שוהו כמו שמשחרר חציה ואנן קי"ל שאין יכול לשחרר חציו.

פן וגם הדין הראשון דהרי את בת חורין ודרך עבד איש בין למ"ד עובר ירך אמו ובין למ"ד לאו ירך אמו דבקרושין שם שהוא מקור הדין אינו אומר שם שום טעם על זה ע"ש אלמא דלאו בפלוגתא זו תליא מילתא ואע"ג דשם בתמורה רצה להתיר פלוגתא זו בשירו משויר דהינו אי ירך אמו אם לא ודחי דכ"ע ס"ל אם שירו משויר דהינו לאו ירך אמו ע"ש זהו רק דוחו כדרך השי"ס בכ"מ והיה דה"ם למימר דכ"ע אם שירו אינו משויר אלא דבשם משום דמקשה מזה על ר"י דס"ל שם לגבי קדשים אם שירו משויר לכן דחי לה דכ"ע ס"ל כריי כדרך השי"ס לדחות הקושיות וכן בכל הסוגיא שם ע"ש. אבל באמת נלע"ד דאפילו אם נאמר עובר ירך אמו הוא ג"כ דבריו קיימין ולא שייך בזה משחרר חצי עבדו ולא משום דהעובר טעל להאם אלא דכיון דזה שאין משחררין חצי עבד ילפינן מאשה דמה אשה אינה מתגרשת לחצאין אף עבד כן וכמ"ס בסעי' פ' וא"כ דון מינה ומינה מה אשה אין עוברה מעכב את הגירושין דעוברה לא שייך בגירושין אף בעבד אין העובר מעכב בגירושין אבל כשאנו דנין על העובר בהכרח שהאם תעכבנו שהיא המקבלת את הגב שחרור כמו אשה המקבלת הגב אבל להיפך כשאנו דנין על האם אין העובר מעכב ככאשה ולכן ברישא לא כתבו שום טעם ובסיפא כתבו הטעם לפי שבגטין שם ביאר השי"ס כן אבל עיקר כוונתם לומר דשני

לאו ירך אמו הוא פריך מטעם שאינו יכול לקבל גם שחרור מיד רבו שלו ולא פריך כלל כמה שאין מוכיין לעובר ע"ש (וכ"כ סלח"מ פ"ט). ולענין נראה דודאי ע"י אחר שייך טעם זה אבל ע"י אמו לא שייך טעם זה אפילו אם עובר לאו ירך אמו ונחשב כאלו בא לעולם רדעחה קדובה אצל בנה ונחשב כאלו בא לעולם כדאמרינן סברא זו בב"ב (קמ"ג:) לענין אחר ואנחנו נאמר סברא זו בכאן ג"כ ולכן לא הוזכרה בענין זה בגמ' ולפי"ז גם לטעם הקודם אי"א לזכות בעד העובר לא האם ולא אחר האם משום דאינו יכול לזכות להעובר ע"י שפחתו ואחר משום דאינו יכול לזכות לעובר (בגלג"ד).

פך והנה גם הרמב"ם בפ"ו דין ה' והט"ר כתבו השני דינים אלו אלא שבדין השני סימו דלכן בהרי את שפחה ודרך בן חורין לא אמר כלום מפני שזוהו כמו שמשחרר חציה עכ"ל כלומר דעובר ירך אמו הוא והמשחרר חצי עבדו לא עשה כלום ולפי"ז הרבה תימא דאי"כ גם ברישא בהרי את בת חורין ודרך עבד לא ליהיג ג"כ וכתבו המפרשים מעט בזה ותורף דבריהם דאע"ג דעובר ירך אמו הוא מ"מ העובר טעל לה ולא העובר ולכן היא מעכבת העובר והעובר אלא מעכב אותה (והוה כוונת סג"ל סק"פ וסג"ס וסלח"מ פ"ט).

פה והנה באמת מצד עצם דין עובר ירך אמו ביכולת לומר כן דבפרטית לא ביאר הרמב"ם דין זה בשום מקום כהבורו ומקום שיש לדייק דמ"ל לאו ירך אמו כמו בולדה שלמים והיא עולה שפסק רפ"טו ממעתיק דמהני אין ראה דס"ל דלאו ירך אמו שיש עוד טעמים בגמ' על זה ע"ש בתמורה וגם זה שפסק בפ"ד מפה"מ דהפריש חמאת מעוברת וילדה רצה מתכפר בה רצה בולדה ג"כ יש טעמים אחרים בגמ' וגם מזה שפסק בפ"ב מאיסורי מובה דכל האסורין למוכח וולדותיהם מותרות ג"כ אין ראה דיש טעם אחר בספ"י דתמורה ע"ש וגם מזה שפסק שם דולד בריפיה יקרב אין ראה דיש טעם אחר בחולין (י"ח.) וגם להיפך אין ראה מזה שפסק שם בפ"י דולד הנרבעת אסורה וכן ולד הנזנית אסורה דאפילו אי לאו ירך אמו הוא אסורות מפני שהעובר עצמו קיבל חלק בזה כמיש החוסי בב"ב (מ"ז.) וכן מזה שפסק בפ"ט מנוקי מאן דפרה שהויקה גובה מלירה ג"כ איש מעטם זה אפילו אי לאו ירך אמו הוא ובאמת רבותינו בעלי החוסי בב"ב ובחולין שם פסקו דקיי"ל עובר ירך אמו הוא בכל מקום לבד ממריפות מפני שיש להעובר חיות בפ"ע ע"ש ושלא כדברי הראב"ד ולכן י"ל דגם הרמב"ם והט"ר ס"ל כן אלא דעיקר הסברא חמה לחלק בין בינה ובין הולד (והלח"מ ע"מ כתב בתמוה סוף פ"ט) ועוד דבתמורה שם רצה השי"ס לדמות שני הדינים ולפי"ז ע"ש ולא

רשני דינים אלו אינם תלויים בפלגותא דירך אמו .

פת כתב הרמב"ם בפ"ז דין ו' שפחה חרופה אם רצה לשחרר חציה הנשאר ותיעשה איא נטורה הרי זה משחרר בין בכסף בין בשטר שאף הכסף גיבר שחרורה עכ"ל ביאר דבריו דשפחה חרופה היא חציה שפחה וחציה בת חורין המאורסת לעבד עברי וכבר ביאר דין זה בפ"ד מאישות דין ט"ז ע"ש ושם מירי כשנתקדשה לסתם ישראל ופסק דנגמרו הקדושין ע"ש וכן הדין במאורסת לעבד עברי שכן כתב מפורש בפ"ג סא"ב דין י"ג וז"ל שפחה חרופה וכו' ומקודשת לעבד עברי וכו' אם נשחררה כולה חייבין עליה וכו' שהרי נעשה איא נטורה וכו' עכ"ל ובכאן לא בא להשמיענו דיני אישות אלא שיכול לשחררה בין בכסף בין בשטר והרבותא בזה שגם כסף נוסף שחרורה לא נימא כיון דכתיב כי לא חופשה דמוה דייקנין הא לא חופשה ימותו וחופשה הוא בשטר מימ גם כסף נוסף בה והטעם דכסף עדיף משטר וק"ו הוא דאם שטר ראינו מועיל לחציו הראשון כמיש עכ"ז מועיל לחציו השני כיש כסף דמועיל לחציו הראשון דמועיל לחציו השני והטור ושיע לא כתבו דין זה מפני שעבד עברי אינו נוהג רק בזמן היוכל (וסקנא עליו ונאלט דכיוו נלמ"ט ס' מ"ד פ"ג) .

פת שנו חכמים במשנה (גיטין מ"א.) דמי שחציו עבד וחציו בן חורין מן הדין עובר את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד כמו עבד של שני שותפין אך כיון שאינו יכול לישא לאשה לא שפחה מפני צד חירות שבו ולא בת חורין מפני צד עבדות שבו לכן הקנו חכמים שרבו מחייב לשחרר חציו וכותב לו שטר שחרור והעבד כותב לו שט"ח על חציו רמ"ו כפי שומחו ואין מן התימא דאיך אפשר להיות חציו בן חורין הא אין שחרור לחצאין דיי"ל כנון שהיה עבד של שני שותפין והאחר שחררו וזהו בעבד אבל שפחה שאין האשה מצווה על פויר אין כופין לשחררה כולה אא"כ נהגו בה הפרוצים הפקרות ובעל איא לה ליקח לא עכו ולא בן חורין כופין את רבה לשחררה ואין לשאול דהא המשחרר עבדו עובר בעשה ואיך נכופו את הרב לעשות איסור דבאמת האיסור אינו אלא כשמכין לטובתו אבל כשמכין למצוה או בשביל עניין אחר אין בזה העשה כלל (ל"ן ע"ג) והתוס' מפרצים דכיון דהעבד לא פשע בזה אוסרים לאדם חטוא חטא קל כרי שיוכה חבירך במצוה נדולה ונכי שפחה אע"ג דפושעת היא בזנות מימ כיון דהפרוצים רודפים אחריה ומצוה דרבים הוא לכך מותר ע"ש והרבה מפרוסקים תפכו כתירוץ הראשון. **צ** והנה הרמב"ם הביא דין זה בפ"ז כפי דין המשנה ולא יותר ע"ש והטור והש"ע סעי' ס"ב כתבו מי שחציו עבד וכו' כופין את רבו לשחררו וכותב לו

שטר על חציו רמ"ו ובעוד שלא כתב לו גט שחריר מעשה ידיו לעצמו ואם המיתו שור אינו משלם לא קנס ולא כופר עכ"ל כלומר לא חציו קנס של ל' שקלים כדין שור שהמית עבד ולא חציו כופר והיינו חציו שויו של בן חורין והטעם דחציו כופר אין לו כבן חורין דהא הכופר מגיע ליורשיו וזה אין לו יורשים וחציו קנס לרבו אין לו שהרי אנו מחייבים לרבו להוציאו ולא קרינן ביה כסף ל' שקלים יתן לאדוניו ולא אדון הוא ונ"ל דזה שכתבו מעשה ידיו לעצמו זהו דהריוח שייך לו אבל מימ יכול הרב ליטלם מפני חובו שהרי מגיע לו בעד חציו רמ"ו ואפשר דכל ומו: שלא כתב לו שטר שחרור אינו חייב לו עדיין .

צא והנה זהו שיטה רבותינו בעלי התוס' והרא"ש שם דכיון דלמשנה אחרונה כופין את רבו להוציאו לחרות דינו כמעובד גט שחרור אבל דעת הרמב"ם אינו כן שהרי כתב בפ"א מנזקי מסין דעת המית השור חציו עבד וחציו בן חורין נותן חציו קנס לרבו ובפ"ד מחובל כתב דנגחו שור ביום של רבו לרבו ע"ש דאיהו מ"ל דאינו דומה למחוסר גט שחרור דאע"ג דלמשנה אחרונה כופין את רבו לכתוב לו גט שחרור זהו לעניין איסורא אבל לעניין כסומא כל זמן שלא נכתב לו השחרור דינו כחציו עבד וחציו בן חורין כדמשמע פשטא דרשים בניטין (מ"ג.) וכן משמע בירושלמי שם וכבר בארנו זה בח"ט ס"ו תכ"ד סוף סעי' ו' ע"ש ורבים מהגדולים מרחו בדבריו בכמה מקומות והדבר ברור כמיש (וגו) ח"ט מ"ג הרמב"ם כפ"ג מה' ק"ט דאינו חולק לא תכל רבו וכו' וע"ש כ"ט ונל"מ ולפ"ט ח"ט נפשיעות) .

צב והנה בשפחה הנשארת חציה שפחה וחציה בת חורין הרי היא כמו שהיא ועוברת את עצמה יום אחד ורבה יום אחד ואם חבלה אדם בנופה כנון שהכה אותה על ידה וצמתה ידה וסופה לחזור לבריא אותה דאין כאן נזק אלא שבת שהיא בטלה מפלאכה אם הכה ביום שעוברת את רבה השבת לרבה מכל הימים שהתכבט ואם הכה ביום של עצמה כל השבת לעצמה ואע"ג דאחד מהם יפסד יומו אין זה אלא גרמא והתשלומין הוא לפי זמן הנזק וזהו בנזק סמופו לחזור אבל אם קטע ידה וכן כל דבר שאין סופו לחזור ריש כאן נזק עולם לא אולין בתר היום דזה אינו שייך רק בשבת ולא בנזק וחולקין הנזק ביניהן היא ותארוך ואם המיתה נותן חציו הקנס לאדון וחציו הכופר אין למי ליתן שהרי אין לה יורשים ונ"ל דבמקום שמשלם נזק כמו בקטע ידה ויש שם שבת ג"כ דהולכין בהשבת אחר היום .

צג כתב הרמב"ם מי שחציו עבד וחציו בן חורין שעמד רבו והקנה חציו לבנו קמן כרי שלא יכולו אותו ביד לשחררו מעמידן ביד לקטן אפטרופס וכותב לו האפטרופס גט שחרור וכותב לו ישימח בחצי רמ"ו ואם נצטרך

כדכר חנל לטרענעם וסרענעם וסענעס א"צ לבל זע ולידכו דין נמור
הוא ולא קנסת הויק).

צדק וכל מה שנתבאר זהו הכל כשכיון להפקיע תקנת
חכמים או קודם שנעשה חציו בן חורין או אחיכ
כפי הדיעות שנתבארו אבל מיט דעתו היה להפקיע
תקנת חכמים ולכן מצאו חכמים תקנה ע"י אפטרופס
לכלי תפקים מחשבתו הרעה אבל אם מת והניח בני
קטן ואחיכ שחרר השותף חלקו אין מעמידן אפטרופס
לקטן לשחררו כיון שלא היתה בזה שום ערמה ותחבולה
אלא טקטינין אעיקר דינא דעובר את עצמו יום אחד
ואת הקטן יום אחד עד שיגיד לו ואז נאמר לו דהרין
הוא שיוציאו לחירות ויכתוב לו שטר על חצי דמיו
ואם או לא ישמע נכופנו ולא כשהוא קטן (הס מנול
גמ' טס טפז כלפז טפז כן יעשה לו ט"ז).

צד יראה לו דזה שאמרו חכמים במקום שכופין
לשחררו כמו חציו עבד וחציו בן חורין וכיוצא
בו שכופין לכתוב שטר שחרור לאו דחוקא שטר שחרור
דה"ה אם נמצא מי שירצה ליתן מחצית שויו העבד
במומן לרבו שכופין אותו לקבל הכסף ויוצא בזה
לחירות שהרי קונה א"ע בכסף וכמ"ש הרמב"ם בשפחה
הרופה שהבאנו דב"י בסעי' פ"ח וזה שבש"ס ובפוסקים
היוזבר רק שטר שחרור כשום דאין כאן כסף מומן
דלכך שנינו שכתב לו העבד שטר על חצי דמיו אבל
אם היה מי שיתן בערו כסף מומן איצ לשטר שחרור.

צד המפקיע עבדו יצא לחירות וצריך גם שחרור
לאפקועי איסוריה דאע"ג דחובת שיעבוד הגוף
נסתלק מעל העבד כיון שהפקיעו זהו לענין חובת
ממון כמו כל ממון שהארם מפקיע אבל לענין איסורא
הא אין כאן אחר מהשלישה דרכים שהעבד קונה את
עצמו ולכן צריך גם שחרור להפקיע איסורו ופשוט
הוא שכופין אותו לכתוב לו גם שחרור ונראה דבכאן
לא מהני כסף כבסעי' הקודם שהרי כספו כבר הפקיע
ואין לו תקנה אלא בשטר שחרור והמפקיע עבדו
ומת קודם שכתב לו השטר שחרור הורש כותב לו
השטר שחרור ואע"ג דהירוש אינו יורש כלום שהרי
כבר הפקיעו ובאמת יש בגמ' מי שסובר כן דהעבד
אין לו תקנה (גיטין מ'). משום דאיסורא אינו שייך
להוריש ליורשים מיט לא קיי"ל כן דהירוש עומד במקום
מורישו ויכול לכתוב לו שטר שחרור ונראה דגם
אחיו כופין לו זהו המעם שיכול להוריש זה ג"ל דכשם
שהוא עצמו יכול לכתוב גם שחרור א"ע שאין לו
עליו דין ממון אלא משום דעדיין מקרי עבדו והיג
מוריש זה השם ליורשו ולכן גם הירש נקרא ארון
ויכול לכתוב לו גם שחרור.

צדק גר (כימיס קדמונים) שמת ואין לו יורשים דקיי"ל
מי שזכה בנכסיו וזכה והיו בהן עבדים גדולים
וקטנים הגדולים זכו בעצמן והרי הם בני חורין ואין
לשאור

נצטרך הקטן בעבד ויש לו גענועין עליו מפליגין
איהו סכנו במעות שדעתו של קטן קרוב אצל מעות
עכ"ל והוא מניטין (מ'). ע"ש והראב"ד השיג עליו
וז"ל וכו' האפטרופס כותב גם שחרור אלא וכו' אפטרופס
כרי דקרקעל דמיו והשחרור על שם הקטן ולא צריך
שחרור אלא כרי שלא יסתבך בו ויאמר לו עבדי
אתה עכ"ל וכחננו מבוטאת דאין ביד האפטרופס
לשחרר עבדים אלא הקטן מסחררו והגם דאין מעשה
הקטן כלום וגם אין ביכולתו להקנותו להקטן אחרי
שחכמים כופין אותו לשחררו אך זהו באמת רק שלא
יכתבך בו הקטן ויאמר לו עבדי אתה ובעין זה כתבו
שם התום' ע"ש ובעין זה פירש"י שם אך מרש"י מבוטא
דמדינא היה שחררו שחרור כרין הפעולות שמקטן
מקח וכמכרן מכרן כמטלגלין ע"ש והרמב"ם יכול
כפי' רשבים שם בתום' דאע"ג דכל אפטרופס אין יכול
להוציא עבדים לחרות מיטם כיון שעשה שלא כהוגן
החירו חכמים להאפטרופס להוציאו לחרות אבל מעשה
קטן אינו כלום ולפי' ל"ק קישת הראב"ד ז"ל .

צד וגם הטור והשיע סעי' ס"ג כתבו כהרמב"ם ודין
נמור הוא אלא שזכה שינו מרב"י הרמב"ם
דהרמב"ם כתב מי שחציו עבד וכו' שעמד רבו והקנה
חציו לבנו הקטן וכו' דמשמע להריא דמהני הקנאה
גם אחרי שהוא חציו בן חורין ואלו הטור והשיע
כתבו עבד של שני שותפין ששחרר אחד מהם חלקו
כופין את השני שישחרר גם הוא חלקו ואם ירע
מהבירו וירוצה לשחרר חלקו והקנה חלקו לבנו קטן
ואח"כ שחרר חבירו אין יכולין לכוף לקטן לשחרר
לשחרר אבל מעמידים לו אפטרופס וכו' וישחררנו
האפטרופס בדמים שקבל הקטן ויכתוב לו האפטרופס
שטר שחרור על שמו וכו' עכ"ל הרי שכתבו שהקנה
לבנו קטן קודם שנעשה חציו בן חורין ונראה שהולכים
לשיטתם דכ"ל דלאחר תקנה הוא במשחרר ולא מהני
הקנאתו להקטן לכך כתבו שהיתה מקודם והרמב"ם
ז"ל לפי מה שבארנו בסעי' צ"א מ"ל דגם אחר
התקנה הוא חציו עבד ולכן פירש שהקנה אחר
שנעשה חציו בן חורין וזכר בזה יש הפרש דהמיר והשיע
כתבו שנותנים קצת דמים להקטן והרמב"ם כתב
דדוקא כשיש לו גענועין עליו אך בזה לא ברזקא
כתבו כן דודאי בגמ' משמע כהטור והשיע אלא
שהרמב"ם הסביר דלמה לנו לעשות כן משום דאם
יש לו גענועים בהכרח לעשות כן והקטן מסתמא יש
לו גענועים לכך הטור והשיע סתמו דבריהם כמו
בגמ' כיהו בזה מ"ל כהרמב"ם דדין נמור הוא (ולפי' מ"ט
ט"ז כקל"ד הל"ך רי"זו הקטן מבוטא לזות שיהיה ע"כ זכו לשיע
הטור' והראב"ד ולא לטור והכ"ע ההולכים נשיעט הרמב"ם והרש"ם
וכן מ"ט כ"ד כקפ"א כ"כ כ"ח דכ"כ לר"ך ליתן להן ממשותיו
י"ט זהו דיטה אחרת לגמרי נמדדתי שטולן ג"כ נשיעט הוסי' כשיק

לשאל דהא זה דומה להפקר ובהפקר צריך גט שחרור וכמת ליבא מי שיכתוב שטר שחרור שהרי אין לו יורשין אך האמת דזה לא דמי להפקר מחיים דעבד גמר לה לה באשה הלכך מחיים אין לו תקנה בלא גט כאשה אבל הפקר שלאחר מיתה כי היכי ראשיתו משולחת בלא גט עבדו גמי לא בעי גט (רמ"א ס"ג ע"ג ד"ג ע"ג) ומ"ם כשהפקירו מחיים ואח"כ מת צריך הירוש לכתוב לו שטר שחרור כשם שמירשו היה חייב לו שטר שחרור.

צ"ב וזהו עבדים גדולים שיש להם יד לזכות בעצמן אבל קטנים שאין להם יד לזכות בעצמן כשאין דעת אחרת מקנה להם כמ"ש בח"מ סי' רמ"ג לכן כל הקודם בהם וזה ואם לא זכה בהם אדם עד שנהגדלו אין להם תקנה מפני שבמיתה הגד לא פקע איסורא מינייהו מפני קטנותם ולכן עכשיו שנעשו גדולים אע"ג דטמון נפקע מהם שיהי אין להם בעלים מ"ם איסוריהו במאי פקע השתא הא השתא ליבא ביתת הארון דליפקע איסוריהו מינייהו (טור כ"ס סמ"ח) ויש מי שאומר דכשגדלו שיש להם יד לזכות בעצמם זוכים עתה גם לפקועי איסוריהו וחיונין כאלו עתה מת רבם (ג"י) והאחרונים הכריעו כדיעה ראשונה (ה"י"ג ו"ח) וכן פסק רבינו הרמ"א בסעי' ס"ה ולענין יש ריהא לדיעה השניה מהא דאמרינן ביבמות (ק"ט): קדושי קטנה מהלא תלי ובי גדלה גדלה בתרה ע"ש אע"ג דקדושין כבר אינם בעולם מ"ם חיונין כאלו עתה נתהו אי"כ גם כאן נאמר מיתה הארון מיהלי תלי ובי גדלי גדלי בהרייהו כאלו עתה מת ועוד דבעיקר הדין נחלקו אבא שאול והכמים שם דהכמים סברי דגם קטנים קני עצמן בני חורין ואבא שאול סבר דקטנים כל המחזיק בהן זכה בהן וקיי"ל כאבא שאול וא"כ אין נעשה פלוגתא דחוקה כזה דלכמים גם בקטנותם קונים עצמן בני חורין ולאבא שאול גם בגדלותן לא יועיל ולכן צ"ע בדין זה.

ק עבד שנשבע וברח מהשביה ובה לפנינו אחר שנתייאש רבו מכנו אינו יכול להשתעבר בו עוד וכופין אותו לכתוב לו גט שחרור לפי שיאוש הוי כהפקר ולשון הפקר הוא (רמ"א גיטין ל"ט. ד"כ נתייאשתי) וכבר נתבאר דהכפקר עבדו יצא לחרות וצריך גט שחרור ודין זה מפורש בגיטין (ג"י). עבד שברח מבית האסורים וכו' ע"ש ומשמע להדיא מלשון הש"ס והפוסקים דחוקא כשנשבע וברח ונתייאש אבל אם ברח מהבעלים ונתייאשו הבעלים אינו כן וצריך טעם למה כיון דיאוש הוי כהפקר וי"ל דהא יש מי שסיבר בנ"י שם דאפילו כשנשבע וברח ונתייאש ג"כ ישתעבר מפני התקנה כדי שלא יהא כל אחד הולך וכפ"ל עצמו לנייסות וכפקיע עצמו מיר רבו ואנן לא קיי"ל כן מיהו בבזרח מהבעלים וז"ל דהכל מודים דיאוש

קא ועוד דכבר בארנו בח"מ סי' רמ"ב עני' ז' דיאוש אינו כהפקר גמור וסבירא זו כתבו רבותינו בעלי תוס' בכ"ק (ר"ט). ולכן לא מהני בגניבה יאוש וגם כאבירה לא מהני יאוש שלא מדעת ובארנו שם הטעם משום דהפקר אינו אלא בדבר שברשותו ומפקיר מרצונו אבל יאוש הוא בדבר שאינו ברשותו ושלא מרצונו ולכן כשברח מבית האסורים עשאו יאוש להפקר גמור וזכה העבד בעצמו והוי כאבירה דיאוש מהני אבל כשברח מביתו לא הוי יאוש כהפקר דהוי בגניבה דלא מהני יאוש והפקר לא שייך בזה כיון שאינו ברשותו והפקר אינו אלא בדבר שברשותו ודבר זה בארנו בח"מ ריש סי' רע"ג ע"ש.

קב עבד שנשבע ולא ברח מהשביה ופראוהו אחרים אם נתייאש ממנו רבו וסבירא כל שפדה אותו לשם עבד ישתעבר בו והרי היא שלי ואם פדה לשם בן חורין הוי בן חורין דלראשון לא ישתעבר כיון שהוא לאחר יאוש ולהשני כיון שלשום בן חורין פדוהו ואם לא נתייאש ממנו רבו ראשון הפודה אותו לשם עבד נוטל פדיונו מרבו וחוזר לרבו ואם פדהו לשם בן חורין חוזר לרבו בלא כלום כן פסק הרמב"ם בפ"ח ועמ"י נראה דכל הפודה לשם בן חורין הרי עשה מצוה דפרוין שבנים וזה לא שייך בחזרה ככ"ל המצוה ונהי דחזור לרבו מיהו הפודה לשם מצוה עבד אך בתוספתא לא משמע כן (ע"י) ויש עוד דיעות בזה ע' בסור ודע דכ"ל א"ל שנתבאר דיצא לחרות צריך לקבל עליו ע"ז מצוה בפני ג' וגי' ב"ל לשם גירות כשארל גמור (ע).
קג עבד שעשאו רבו אפותיקי לבע"ח אפילו אפותיקי מפורש כגון שאמר לא יהא לך פרעין אלא מו' ואח"כ שחררו הפקיעו מידי שיעבוד והרי הוא בן חורין דקיי"ל דשחרור מפקיע מידי שיעבוד כמו הקדש וצריך לשלם לבע"ח שהרי הויק שיעבודו וקיי"ל המזיק שיעבודו של חבירו חייב לשלם וכופין לבע"ח לכתוב לו גט שחרור ואע"ג דמעיקר הדין א"צ שחרור ממנו שהרי גופו לא היה קנוי לו אלא שיעבוד היה לו עליו ועתה נסתלק שיעבודו מ"ם מפני הקון העולם כדי שלא ימצאנו בשוק ויאמר לו עבדי אתה כופין אותה לכתוב לו גט שחרור וגובה חובו מהארון שהוא ה"ה שלו (רמ"א ע"ג). ויראה לירבופין אותו מיד לכתוב לו השחרור גם קודם שהלוח שילם לו דאין לנו לעכב את העבד בשביל זה בדבר שאינו חייב כלל.

קד איתא בגיטין (מ'). עבד שהשיאו רבו אשה יצא לחרות דאי לאו ששחררו לא היה עושה איסור להשיא לעבד בת ישראל אבל אם העבד מעצמו נשא אשה אף שידע רבו ולא מוחה בו מ"ם לא יצא בזה לחרות וכשהוא השיאו כופין אותו גם לכתוב שטר שחרור דאז"ל לא כתב לו מקידם שטר שחרור וכתב המור

המור

ערוד הלכות עבדים סימן רס"ז השולחן

הטור דכיון דעבר שהשיאו רבו אשה יצא לחרוה משום דלא היה עבד איסורא כמיש איב מיש אם נושא בעצמו שפחתו שהיא בת חירין שאנו אומרים אם לא ששחררה לא היה עושה איכור וכתב הרמ"ה שמקודשת מכסף וכופין את רבו לכתוב לה גט שחרור ואי בעיא לשהוייה בתר הכי בעא קדושי אחרינא רקדושי קבאי ספק קדושי ניהו ואי לא בעי לשהוייה לשם אישות בעא גט לקדושי קמאי דמשום אוכדן דעתא מפקיעין סכונא אבל גבי איסורא לא אולין בתר אומדן דעתא להתירה בלא גט שחרור בין בהשיאו רבו בין בנושא שפחתו.

קק ויראה לי שזה הוא דעת רבינו הרמ"א בסעי' ע"י שכתב על ג' מ"ש רבינו הב"י עבד שהשיאו רבו בת חירין וכו' יצא לחרות כתב הוא על זה וכ"ש אם נושא שפחתו עכ"ל וקשה הא בסעי' הקודם יש מחלוקת בזה אלא זהו כוונתו דבכה"ג גם הרמב"ם מורה ונס לדעת הרמ"ה איש כיון שסיימו בזה רכופין את רבו לכתוב לו גט שחרור או אפשר לא חשש לדעת הרמ"ה דלהרמ"ה אינם אלא קדושי ספק ואם קידשה אחר צריכה גט רבינו הב"י עבד ומרביו משבע להדיא שהם קדושי וודאי וזה שכופין לכתוב גט שחרור והו' לשאר דברים שבסעי' הוה וכמיש הרמ"ה במעמו של דבר וכמיש בסעי' ק"ו ולא חשש להאריך בזה כדרכו לקצר וכן נ"ל עיקר ברעונו ז"ל.

קכ עבד שהשיאו רבו בת חירין וכ"ש אם נושא שפחתו דרך נשואין או שא"ל רבו לקרות ג' פסוקים בתורה בכח"ג בפני הציבור וכן כל כיוצא באלו הדברים שרק הבן חורין חייב בהן ורבו צוה לו לעשות כן בפני רבים יצא לחרות וכופין את רבו לכתוב לו גט שחרור ובנושא שפחתו יצא דאיצ גט שחרור כמו שנתבאר דבכ"ל אלו שצריך אינו אלא מפני שלא יתפסנו ויאמר לו עבדי אהה ולכן נ"ל דאיצ שלא העבד לכתוב לו שטר על רמיו כיון דאינו מפני הספק אלא מהטעם שנתבאר ולמאן דס"ל דמדינא צריך גט שחרור מפני הספק נ"ל דצריך לכתוב לו שטר על רמיו כיון דאינו כופין אותו הדין נוציא ממנו ממון מפני הספק.

קכ ודוקא כשצוה לקרות בציבור אבל אם למרו תורה בינו לבין עצמו אע"ג דאסור לומר את עבדו תירה דהוא פטור מתיח' כאשה מ"מ לא יצא לחרות כיון שלא עשה זה בפרהסיא וכן אם ליה הלואה מעבדו אע"ג דמעבד לא שייך הלואה דהכל שלו או שעשאו להעבד אפטורפס על נכסיו ואין דרך לעשות כן או שהניח תפילין בפני רבו ולא מיחה בו או שקרא מעצמו ג' פסוקים בכה"ג בפני רבו ולא מיחה בו או שנשא בת חירין לפניו ולא מיחה בו לא יצא לחרות כיון שמעצמו עשה ומה לו למחות ואף אם דרך למחות מ"מ לא מפני זה נחויק ששחררו אבל

הטור דכיון דעבר שהשיאו רבו אשה יצא לחרוה משום דלא היה עבד איסורא כמיש איב מיש אם נושא בעצמו שפחתו שהיא בת חירין שאנו אומרים אם לא ששחררה לא היה עושה איכור וכתב הרמ"ה שמקודשת מכסף וכופין את רבו לכתוב לה גט שחרור ואי בעיא לשהוייה בתר הכי בעא קדושי אחרינא רקדושי קבאי ספק קדושי ניהו ואי לא בעי לשהוייה לשם אישות בעא גט לקדושי קמאי דמשום אוכדן דעתא מפקיעין סכונא אבל גבי איסורא לא אולין בתר אומדן דעתא להתירה בלא גט שחרור בין בהשיאו רבו בין בנושא שפחתו.

קכ וי"א הרמ"ה ז"ל כתב הא דמצריכין גט שחרור במשיא עבדו משום שלא יאמר הארון לא שחררתי ועבדי הוא אבל וודאי אולין בתר אומדן דעתא דוודאי שחררו וכפקיעין אותו סכנו ויותר ככת חורין הלכך גבי מקדש שפחתו דליכא למיחש שמיא יאכר לא שחררתיה אפילו גט שחרור אינה צריכה עכ"ל הטור והרמב"ם כתב ריש פ"ט ישראל שבא על שפחה כנענית אע"פ שפחתו היו הולד כנעני לכל דבר ונסמך ונקנה ובשתימשים בו לעולם כשאר העבדים עכ"ל ולפ"ו חילק על הטור והרא"ש והרמ"ה.

קכ והולך הרמב"ם לשיטתו בפ"י מנרושין שכתב שיש כהנאונים שהורו שמי שיש לו בן כשפחתו שחוששין לו שמי ששחררה ואחיכ' בא עליה ויש מי שהורה שוודאי שחררה וכל הרברים האלה רחיקים הם בעיני מדרכי ההוראה שלא אמרו חכמים אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות אלא באשתו שגירשה בלבד וכו' עכ"ל וכבר הזכרנו סברתו וסברת החולקים באה"ע מ' קנ"ז ע"ש וכן תפסו מפרשי הטור שהרמב"ם חולק אדון זה וכן כתב רבינו הב"י בש"ע סעי' ס"ט וז"ל ישראל שבא על שפחה אפילו היא שפחתו הולד בן עבד וי"א שאם בא על שפחתו או קידשה הולד בן חורין לכל הדברים ויש מי שאומר שאע"פ שלשאר דברים דינו כבן חורין אינו מותר כבת חורין עד שיקבל גט שחרור עכ"ל ודיעה ראשונה היא דעת הרמב"ם והשניה היא דעת הרא"ש והשלישית דעת הרמ"ה.

קכ ולענין הדברים תמוהים דאם כדבריהם למה לא הזכיר הטור כלל דעת הרמב"ם כמו שהזכיר דעהו באהע"ז מ' קנ"ז לענין יבום ובח"ס מ' רע"ט לענין נחלות וגם הרא"ש הביא דינו של הרמב"ם והנאונים בפ"ב דיבמות ודין זה כתב בפ"ד דגיטין ולא הזכיר כלל דעת הרמב"ם ע"ש אלא וודאי דדין זה אינו נוגע כלל לדברי הרמב"ם דהרמב"ם כירי בבא על שפחתו בנות וילדה ממנו כן דגנאונים מ"ל דודאי שחררה מטעם דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות והרמב"ם חולק בזה אבל ככאן מירי שנשא

אבל כשרבו הניח לו תפילין יצא לחירות וכן ניל אם רבו הלביבו ציצית יצא לחרות.

ק"א וכתב הרמב"ם בפ"ח דין י"ז דאם העבד נדר נדר שרבו יכול לכופו לעבור עליו כגון שיחלש ע"י זה והיה רבו יכול לכיפו ולא כפאו אלא א"ל כופר לך יצא לחירות כיוון שלא כפאו גילה דעתו שנסתלק שיעבורו והראב"ד חילק עליו דאדרכא כדא"ל מופר לך משמע שיש לו שליטה עליו ומ"מ דטור והשיע סעי' ע"ב הסכימו לדעת הרמב"ם דאיסרנא היא דאם לא שחררו היה כופאו ומתלקותם הלוי בגירסת המשנה דנדר (כ"ג) וכופין אותו לכתוב לו גט שחרור ויראה ל"י דודאי לשון הפרה אינו כלום דאין זה אלא בבב"ע ואשהו ואב ובתו ובחייוב העבד ק"מ נדרו (וע' פ"ט).

ק"ב עיר כתבו המשחרר עבדו ככל לשון והוציא מפני דברים שמשמען שלא נשאר לו עליו שיעבור כלל ושנטר בלבו לזכור זה אינו יכול לחזור בו וכופין אותו לכתוב לו גט שחרור עכ"ל ופשוט הוא ונראה דהקא דשאר דרך רודאה בפני ערים או שיאמר אתם ערים כדרך שאמרו בהודאה כסון בחיים סי' פ"א.

ק"ג כתב בשטר עשיתי פלוני עבדו בן חורין או עשוי הוא בן חורין או הרי הוא בן חורין וכסרו לידו יצא לחרות אבל אם כתב אעשנו בן חורין ומסרו לידו לא יצא לחרות דהוה הבטחה על להבא אבל אם כתב יהא בן חורין לאו הבטחה הוא אלא לשון שחרור בהוה (ט"ז) וזהו כמו שאוסר סעתי יהא בן חורין וכל זה ככתב אבל אם אמר על פה עשיתי או עשוי או הרי הוא או יהא לא יצא לחרות ויכול לחזור בו דדוקא כשאטרם דרך הודאה שמכבר שחררו מהני בע"פ ולא דיבורו בהוה כאלו עתה משחררו בדיבורו זה וזהו בכריא אבל בשכ"ם דבריו ככתובין וככסורין רמי מהני גם בע"פ וכשאמר אחד מלשינות א"ל יצא לחרות וכופין את הורשים לכתוב להם גט שחרור ואו מותר כבת חורין וכן בכריא דרך הודאה כופין אותו לכתוב גט שחרור ואו מותר כבת חורין ושכ"מ אף כשעמד מחליו יצא לחרות וצריך גט שחרור ואינו יכול לחזור בו מפני שיצא עליו שם בן חורין.

ק"ד תניא (י"ז) האומר עשיתי פלוני עבדו בן חורין והעבד אומר לא עשאתי חיישין שמא זוכה לו ע"י אחר אה השטר שחרור וא"ל זכי בו לפלוני דזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו ולכן אין הכחשה באמת ביניהם אלא דהעבד יודע כזה וירגעת התוס' ודרא"ש הוה בן חורין למור ומותר כבת חורין מיר ורק טבילה ווראי צריך לשם שחרור מקמי גשוואן שהרי הורה שלא טבל ומאי דהשחרור הוה מקמי טבילה לית לן בה (כ"ח) וזה שאמרו לשון חיישין

אין זה לשון חשש ספק דביצני כיוצא בזה דחיישין הוה כמו ווראי (מ"ז) אבל הטור בשם הרמ"ה כתב וכ"כ הר"ן דאינו משוהרר ווראי כפשטא דלישנא דחיישין והיינו דיראי אינו עבד ואינו יכול להשתעבד בו עוד דהודאת בע"ד כמאה עדים דמי ועל העבד לא שייך לומר בן משום דאמרינן שלא ירע משחררו וכ"מ לישא בת חורין אינו יכול כיון דאינו יודע משחררו ולכן כופין את רבו וכוהב לו גט שחרור ועד שיכתוב לו אסור בשפחה ובבת חורין וא"כ מביא דכופין אותו לכתוב לו גט שחרור כדן חציו עבד וחציו בן חורין והרמב"ם סתם לה סתמי כלשון הש"ס וכן בש"ע סעי' ה' ולענין דינא יש להחמיר ולהצריך גט שחרור.

ק"ה ואם יש הכחשה כדורה ביניהם כגון שהרב אומר להעבד כתבתו ונתתי לך שטר שחרור והעבד אומר לא כתב לי ולא נתן לי תניא שם הודאת העבד כמאה עדים דמי והוא עבד מקודם ואמרינן שהרי טעה וסבר שקבלה מידו ובאכה לא קבלה (כ"ז) וצ"ל דהוה שאמר לא כתב לי אע"ג דהוה שקר לא חשש בזה ועיקר כוונתו שלא נתן לו כלומר שלא רצה לקבלו ומביא דהוה כלא כתב לי שאין זה כלום (י"ז) וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ע"ה ואם חזר רבו ואמר לא נתתיו לא יוכל העבד לחזור בו ולומר קבלתיו ואם רבו עומד בדיבורו כופין אותו וכותב לו גט שחרור עכ"ל ביאור דבריו הודאי כששניהם עומדים כדיבורם אין כאן דין ודברים כלל דרבו לא יתבענו לעשות סלאכה כיון שאומר ששחרו והעבד אינו תובע גט שחרור ומותר בשפחה ורק דין ודברים יש בחזרה דאם רבו חזר בו משתמש בו מקדם והעבד אינו יכול לחזור בו כיון שהורה אכנס אם רבו עומד בדיבורו והעבד חזר בו ראו כופין שיכתוב לו גט שחרור (וזה ככתב וזהו עומד נדיבורו ק"י לחומת כעבד עכ"ל).

ק"ו כתבו הרמב"ם והטור וה"ש ע"י המשחרר את עבדו עובר בעשה דלעולם בהם תעבדו וזהו לטחורו לזכור מצוה אפילו היא מדבריהם כגון שלא היו בבהכ"נ עשרה היו משחרר עבדו ומשלים בו מניין עשרה וכן כל כיוצא בזה וכן שפחה שנוהגין בה העם מנהג הפקר כופין את רבה ומשחררה כדי שתנשא ויסור המכשול עכ"ל ומשמע להדיא דאפילו אינה חציה שפחה וחציה בת חורין אלא שפחה גמורה שיכולין להשיאה לעבד מ"מ אין זו שמירה לפניה וכ"כ דטור מפורש וי"ל יכולין לשחררה כדי להשיאה לישראל שישמרה אע"ג שאפשר לייחרה לעבד אינו שומרה כל כך עכ"ל ונגמ' יש פלוגתא בזה והכריעו להלכה דגם שפחה גמורה הדין כן (ע' גיטין ל"ח דל"ח כ"ז) לפסח דצייט לה לענדל וזינגע לה וזינגע פלוג עליה שאומר כי הא מודם ר"י ונסקו ככריה דהוה מתקלס ועס"ך ספק

ישחעבדו בה יורשין יע בנמי שם מי שרי"ל שנופין את הירשים לכתוב לה נט שחרור וסמיק שאין זה לשון שחרור אלא שלא ישחעבדו בה מלאכות כבירות וכן כשאמר יעשו לה קורת רוח כותבין את הירושין שלא יבמה למלאכה שאין רצונה בזה ואין יכולין למכרה לאחר בין שאמר אל ישחעבדו בה ובין שאמר לעשות לה קורת רוח דהאחר הלא ישחעבד בה כרצונו ופשימא שאין לה קורת רוח מזה אבל היא שפחה כשהיתה ובניה עבדים ולפירשיי אם אין לה קורת רוח בלא שחרור כופין הירשים לשחררה ואם אמר רצוה מפורש לשחררה לכל הדיעות כופין אותם לשחררה ואין זה העברה על מעל דלעולם בהם ונני כמ"ש בסעי' קי"ז.

קב שנו חכמים במשנה דניטין (י"א:): האומר תן שטר שחרור זה לעבדי ומסר לו השטר אינו יכול לחזור בו לפי שזכותו היא לעבד שיצא מתי רבו לחרות וזכין לאדם שלא בפניו ואין בזה שליחות לדבר עבירה כמ"ש בסעי' קי"ז ומ"מ שנינו שם (י"ג): במשנה האומר תנו שטר שחרור זה לעבדי ומת לא יתנו לאחר מיתה דאין נט לאחר מיתה וזה סותר משנה הקודמת דלהמטנה הקודמת הרי כבר נשחרר משעה שמסר השטר לאחר לזכות בו ולזה פירשיי מקודם (ט'): וז"ל נהי דלכהי זכה ביה דלא מצי למיהדר מיהו טרו רבנן דכל כמה דלא מטי ליריה דעבד לא הוה משוחרר וכ"ל עכ"ל והרבו כל רבותינו להקשות דהוה כשני הפכים בנושא אחד ולכן פירשו דוראי משתחרר טר אך במשנה שנייה לא גרסינן חנו שטר שחרור זה והיינו שמסר השטר בחייו אלא חנו שטר שחרור לעבדי כלומר שצוהם לכתוב לפיכך אין נט לאחר מיתה וגם רש"י עצמו חזר בו שם במשנה זו וכתב שם שלא מסרם ליד שליח בחייו והסכימו לזה רבותינו התוס' והמאור והרמב"ן והרשב"א והרא"ש והר"ן ע"ש.

קבא אבל הרי"ף שם והרמב"ם בפ"ו כתבו מפורש כדברי רש"י הראשונים וז"ל הרי"ף והקא לחזרה שאין הרב יכול לחזור אע"פ שלא הניע ליד העבד אבל לא יצא העבד לחרות עד שיניע לידו לפיכך אם מת האדון קודם שהניע לידו לא יתנו וכ"ל עכ"ל ותמהו הרבה בזה שהרי מקדושין (כ"ג): מבווא להדיא שיוכל לזכות השגר ע"י אחרים ומשתחרר לגמרי אמנם הרמב"ם התחכם לחלק בין הן לזכ"ל וז"ל כריש פ"ו הכותב נט שחרור לעבדו וזיכה לו בו ע"י אחר וא"ל זכה בנט זה לפלוני עבדי יצא לחרות אע"פ שלא הניע הגט לידו שזכין לאדם שלא בפניו אבל אם אמר חנו נט זה לעבדי אינו יכול לחזור בו ולא יצא העבד לחרות עד שיניע הגט לידו לפיכך וכ"ל עכ"ל ולפ"ו בקדושין פירי כשאמר זכו ולא חנו

סק"ק בגמ' דכ"ל דטור כוונתו דכפפה גמורס מוהר ואין כופין רק כח"ס וכו' וגם פ"ט כן נדכנינא וכו' נדכנינא ודל"י א"ל לומר כן כדרי אלהי ק"ל חלמז כוכ כ"ינעל וכו' וכן כדכנ"כ וכו' מפורס כן וגם טור כתב ולא עוד אלא ככופין את רבנן וכו' אלוני עינא ק"ל ולא ידעתי למז דחוק לומר כטורס חולק על כדכנ"ס וגם בנמ" מוכה כן וד"ק).

ק"ז ודע דרבותינו אלה החליטו האיסור לגמרי שאסור לשחרר וז"ל למצוה רבה ובאמת כתב אחד מגדולי רבותינו דאיסור זה אינו אלא כשעושה רק למכות העבד אבל כשעושה לצורך עצמו כמו לדבר מצוה אין כאן עשה כלל (כ"ג וכו"ל וכו') ודבר זה מוכרח משי"ס (ניטין מ"י). שאסור בה שאמר בשעת מיתתו פלונית שפחתי אל ישחעבדו בה כופין את הירושים וכותבין לה נט שחרור וקשה הא כבר נהבאר בס"י ר"מ דאם א"ל אביו לעבור על דת אין שומעין לו ואין ניקום אנו ככופין את הירושים לעבור על דת אלא ודאי דכיון דאביהם אמר כן מסתמא קבל טובה משנה ולכן עושה ואת שבב"ל טובתו שקבל ואין כאן עשה. וכן ראה ברורה במשנה דקדושין (כ"ג): שיוכל לזכות נט שחרור ע"י אחרים והא' אין שליח לדיע ויש מן הגדולים שאמר דהז"ה הוא שליח של העבד ולא של הרב (ט"ז) אטע"ז כ"י ע"ז) וכבר הסוה על דבריו כמה מהגדולים (סקנ"מתי"ק"ג) דכתוס' ב"מ (ט"ז): מוכח להדיא דמוכרח להיות שלוחו של המוכח ולדברינו איש דבאמת בניטין שם לא מצינו איסור זה אלא כשאנו באין לכופו שישחררנו אבל כשמעצמו משחררו מסתמא עושה כן למכות עצמו ואין כאן איסור כלל.

ק"ח וז"ל דגם הרמב"ם והטור כוונתם כן דזה שאמרו דלדבר מצוה מוהר ג"כ בע"כ כיונתם הוא דכדבר מצוה אין כאן איסור דאין לומר דכוונתם דהמצוה דוחה האיסור הרי אין האיסור לית דנימא עשה דוחה לית והאיסור הוא עשה ואין עשה דוחה עשה ועוד דמצוה רבנן אינו דוחה איסור תורה אלא הכזנה דכיון שיש דבר מצוה עושה למכות עצמו ואין כאן איסור כלל ומפ"ל דה"ה כשעושה למכות עצמו מפני ענין אחר וז"ל דלכן דקדק הטור לומר מקודם דלדבר מצוה מוהר ואח"כ כתב ולא עוד אלא שכופין ע"ש דה"ק דלדבר מצוה מותר ואין כאן איסור ואח"כ קאמר דאם אינו רוצה בעצמו שאומר לא נוחא לי למעבד מצוה כופין אותו ותרע לך שכן הוא דא"כ הרי רבינו הבי"ם בספרו הגדול הביא דבר זה ולמה לא כתב זה בש"ע אלא חזאי דגם מהר"ן שהביא מוכח כן אבל מי"מ הדבר ברור לדינא.

ק"ט ש"כ"ס שכתב כל נכסיו לעבדו ועמד אע"פ יוכל לחזור בו בהנכסים כשעמד מחלו"מ מ"ב בהעבד אינו יכול לחזור בו מפני שכבר יצא עליו שם כן חזו"ן ומי שאמר בשעת מיתתו פלונית שפחתי אל

ערוך

הלכות עבדים סימן רס"ז השלח

תנו ואע"ג דבגמטין שם (י"ג:) אמרינן כל האומר הנו כאומר זכו דמי ע"ש והו' לחזרה.

קבב ויש להביא ראיה מירושלמי שם לשיטה זו שאומר כל אהר את אמר תן כהו"ך וכאן את אמר תן זכוי כיני מתניתא וכי' זכה שטר שחרור זה לעבדי לשון מתניתא אמרה כן לפי שזכין לאדם שלא בפניו וכי' עכ"ל הרי דהירושלמי סוקי לה למשנה באומר זכי אבל בתוך יכול לחזור בו והרי דהש"ס שלנו סובר דתן זכוי יהו' דינו כשנאמר דהו' רק לחזרה ולא שישתחרר בו ולא נעשה פלוגתא רחוקה בין הבבלי ובין הירושלמי ועצם הסברא לחלק בין חזרה לעצם השחרור הסבור הרי"ף ז"ל דהו' כמו דאמרינן שם הו"ך כנה לפלוני שאני חייב לו חייב באחריות ואם בא לחזור אינו חוזר והקשו עליו דאין זה דמיון דהתם כשחייב כמון דינא הוא דלא מיפטר עד שיגיע הפסוק ליד הכל"ה דאי אמרינן שיפטר הרי חוב הוא להמלוה אבל הכא זכות הוא לעבד (וכן ודל"ג ע) ועוד דהחזרה והחירות דבר אחד הם דתן זכוי וזכין לאדם שלא בפניו (ע:).

קבג ונלע"ד ככוונת הרי"ף כשנדרק לדברי כל רבותינו דמשתחרר לגמרי באומר תן שטר שחרור זה לעבדי כשום דכל האומר תנו באומר זכו דמי והא' תן זכוי לא אמרינן רק בחוב ולא בסחנה כמ"ש בח"מ ס' קכ"ה ע"ש ובעבד הרי אין כאן חוב רק מתנה ובאמת מפני זה כתבו התוס' בגמטין שם (י"ג.) דשחרור הוה כהלואה דאי לאו רעביד ליה ניהא נפשיה לא הוה משחררו ע"ש וכאמת בע"כ צ"ל כן דאל"כ הא עובר בעשה וכמ"ש בסעי' קי"ז לזה אני אומר דגם הרי"ף והרמב"ם סוכרים בן אלא כיון דהאדון א"ל מפורש תן ולא א"ל זכי הרי היתה כוונתו מפורש שלא ישתחרר עד שיתנו לירו ואך נאמר שהיא משוחרר מקודם ואמנם הוה שתן זכוי היינו שאינו יכול לחזור בו ואינו רומה כלל לענין מבון דאיא לנו לשחררו שלא כרצון האדון וזה שרימה הרי"ף להו"ך מנה כוונתו דלכאורא לגבי האדון הוא שני הפכים דלחזור בו אינו יכול ועדיין אינו משוחרר לזה אומר דמצינו כיוצא בו לגבי הל"ה שאינו יכול לחזור בו וליתלם בהשליח מי"ם חייב באחריותם וזהו ג"כ כשני הפכים שיכול לומר ממי' אם אתם מחייבים אותי באחריות תנו לירי ואשמרם ועכ"ז לא יכול לומר כן והי"נ דכוותיה ורכינו הב"י בסעי' ע"ז לא כתב רק דברי הרמב"ם ורבינו הרמ"א הביא דיעות החולקים ע"ש.

קכד ודע דמלשון הש"ס והפוסקים משמע דגם באומר זכה שטר שחרור זה לעבדי מוסר לו השטר מיד ליד וכ"כ אחד מהפוסקים (כ"ח) אבל יש מי שחולק בזה ואומר דאיצ' מסירה מיד ליד אלא ככל הקניינים שיצוה לו להגביה השטר ולזכות בעד העבד אף שמנביתו מהקרקע או מאיזה מקום ולא בעינן

מסירה מיד ליד (ט"ו קמ"ד) ומביא ראיה ממה שו"א בח"מ סי' קכ"ה דתן לא הוה זכוי אלא במוסר מיד ליד וכן סמ"ש הטור כ"ט בשם רי"ת כן ע"ש. ואני חמה מה עניינ' ממין לשטר שחרור והא שחרור דעבד ילפינן מנט' אשה ובאשה ההבדל או ליתן לידה או ליד שפוחה או לחצירה ובעבד ליכא חצר דמה שקנה עבד קנה רבו ולכן בהכרח ליתן לידו דיוקא או ליד שליח וכשיאמר אפילו להעבד עצמו ט"י שחרורך מטקום פלוני הוה כמו באשה ט"י גיטך מעיג קרקע דאין זה גט והראיה במסור הוא להיפך דאדרבא דכזה מחלק רי"ת להר"ן המשניות הסותרות דכאן מירי במסר לידו וכאן בלא מסר לידו ולכן יכול גם לחזור בו ומנליה למידק דבזכי הכל מודים דלא בעי לירו דיוקא דאדרבא רי"ת ס"ל דבמסר לידו תן זכוי הכל אחר משום דבעי דיוקא במסירה ליד וממילא דהיה זכוי ולכן נלע"ד עיקר כדיעה ראשונה.

קכה כבר נתבאר בסעי' כי' דכותי הקונה עבד כנעני לא קני ליה לגופיה אלא למעשה ידיו ולפי' מעיקר הדין כשמוכר עבדי לכותי וברח ממנו או שהכותי רוצה למסור לו יכול להיות עבד אבל חכמים קנסוהו על שמכרו לכותי והפקיעו מן המצות וכך שנו חכמים בגמטין (מ"ג) המוכר עבדו לכותי יצא בן חורין כשברח מן הקונה ואין רבו יכול להשתעבד בו עוד וכופין אותו לכתוב לו גט שחרור להחירו בכת חורין וכן המוכר לגי'ת ואם לא ברח קונסין את הרב לפדותו אפילו עד עשרה בדמיו (ע: מ"ג) ולא יותר וכתוב לו גט שחרור ואם מת המוכר אין קונסים בנו אחריו דלריריה קנסו רבנן ולא רבנו (ע:) והרמב"ם ספק דקנס זה אין דנין בח"מ ככל הקנסות שאין גובין רק בא"י ובכ"ד סמוכים והרא"ש כהו' דאין זה עניין לשאר קנסות דבעינן מוכתים וקנס זה הוא גדר לחזרה וגובין איהו בכל מקום והוה כמו שבארנו בח"מ סי' א' סעי' י"א ע"ש.

קכז לזה עליו בעות ככותי לזמן שאם לא יפרענו לזמן פלוני יהיה העבד שלו אם מסרו לידו מיד בשעת ההלואה יוצא מיד לחרות אף שלא הניע הזמן שהרי הפקיעו עתה מצעות ואם לא מסרו לידו עתה מ"ם כשיגיע הזמן ולא יפרע לו יוצא לחרות אף שעדיין לא לקחו הקונה דודאי יקחנהו (ע"ג קה"ג ו"ג) מה דוסף בזה דגם כונת הכת"ל בן חות) אבל אם מעצבו נכא"י הכיתו בחובו בע"כ או שקם עליו אגם שבקש להרנו ופדה עצמו בהעבד לא יצא לחרות דמה היה לו לעשות ואונס היא ואם מכרו לאנס כזה שרגיל ליקח עבדים ובהמות כאשר יבצאון ונותנים דמייהם לבעלים יוצא לחרות דאנס כזה היה כתפ"ס כדבר אחר ואם מכרו על תנאי שיחזירונו לו לאחר זמן או שמכרו חוץ סמלאכתו כלומר שהמלאכה יעשה אצל המוכר או שהתנה עמו שיניחנו לעשות מצות או שמכרו לצדוקי או לנחלק היו בנמ" וכתב המיר

דהוא

דוא ספיקא דרבנן ואוליגן ביה לקלא ולא יצא לחרות וכתב הרמב"ם בפ"ה כיון דספק הוא אם תפס העבד כדי דמיו מרבו ויכול לצאת בו לחרות מיד הקונה אין מוציאין מכנו עכ"ל והרמב"ם הולך לשיטתו בכ"ס דמהני תפיסה בספק והרא"ש חולק עליו כמיש בח"ס בכ"ס ולבר זה השיג הראב"ד שם דאין תפיסה מועלת אלא במי שחסרו ממון (ע"פ סק"מ וסג"ח ס"ק קנ"ג) ואם לא מכרו לגופו רק למעשה ידיו ירא דלא קנסינן ליה (ל"ו).

קב"ז וסי"ט אם העבד עצמו הפיל עצמו לגיסות או ליד כותי ואין רבו יכול להצילו או שנשבה ואין ביכולת לפרותו אפילו הוא עבד שטר ופבל לשם עבדות מותר ליטול מהגיסות או מהכותי הרמים ויכול לכתוב להם שטר מכירה עליו דכיון שאינו חייב ברבר ולא גרם לזה ואין ביכולתו ליטלו למה יפסיד ממנו חנם ולכן מטוב שיציל ממנו ופשוט הוא דער שנושה כן מחוייב לטרוח ולראות אולי יעלה בידו ליטלו מירם.

קכ"ח וכן קנסו רבנן את המכר עבדו מאי לח"ל או לסוריא או אפילו לעכו שחציה בארץ וחציה בח"ל שיצא לחרות וכופין את רבו השני לכתוב לו גט שחרור ומסמך הרמים דקנסינן ללוקח דלאו עכברא גנב אלא חורג גנב (גמ' פ"ט). דאי לא היה לוקח שיקחנו לא היה לו לסי לסבור ואע"ג דחורא גם העכבר גנב מי"ם היכא דאיכא איסורא קנסינן (ע"כ) והאיסור הוא בכית הלוקח ואפילו אם אומר הלוקח אין רצוני להוציאו לח"ל אלא אשתעבד בו בא"י אין שומעין לו כיון שמתחלתו קנאו להוציאו לח"ל ואף שאין יכול להוציאו בע"כ חיישינן שמא יפתנו ללכת אחריו לח"ל ולכן קנסינן ליה (ת"ס פ"ט). ד"ט לה"ל) וכתב הטור בשם הרמ"ה דאפילו אם הלוקח לא שילם הרמים עדין להמכר והקניין היה בחוקה כ"ס חייב לשחררו ומסלק המעות להמכר שהם חוב עליו וחייב לשלם ודין זה נוהג אפילו האידנא דגם עתה יש מצוה בישיבת א"י.

קכ"ט עבד שיצא אחר רבו לסוריא או לח"ל ולא שרבו הוליכו אלא מעצמו יצא אחר רבו ומכרו שם איבר העבד וכותו והמכירה קיימת דאין זה כמכור מא"י לח"ל או לסוריא בד"א כשיצא רבו ע"ס שלא לחזור לא"י דאו העבד הלא מרצונו בחר להיות תמיד בח"ל ואם היתה דעת רבו לחזור ויצא אחריו ומכרו שם יצא לחרות וכופין את הלוקח לשחררו דהעבד לא איבר וכותו שהרי יצא ע"ס לחזור מירג בהא לא קנסינן ללוקח שיפסיד דמיו שהרי קנאו בח"ל וקנסינן למכור (ע"פ סק"י"ט) ועבד שאמר לעלות לא"י כופין את רבו לעלות עכו או ימכור אותו למי שיעליוהו שם ואם הרב רוצה לצאת מא"י לח"ל אינו כול לכוף את עבדו שילך עמו לח"ל שלא ברצונו

ורין זה נוהג בכל זמן אפילו כומה"ו שא"י בירי כותים.

קל עבד שברח מח"ל לארץ אין מחזירין אותו לעבדות ודבר זה נזירת הכתיב דכתיב לא תגזיר עבד אל אדוניו וקבלי חו"ל שוהו בעבד שברח מח"ל לא"י (ע"כ פ"ט) ואומרים לרבו שיכתוב לו גט שחרור והעבד יכתוב לו שמי"ח ברמיו עד שתישג ידו ויתן לו ואם לא רצה הרב לשחררו מפקיעים ב"ד שיעבורו מעליו וילך לו וי"א דבא"י מותר לו להשתעבד בו (ל"ו) ומדברי הרמב"ם משמע דגם זה אינו יכול (ע"כ"י) ודע דכל דיני עבד שנתבאר בו בסי' זה הוא בס"ל ובס"ל לשם עבדות (ע"כ) ומצוייב גט שחרור כלומר שהוא משותר רק לא קבל השטר עדיין או מאותם שצריך לכפות להרב שיכתוב לו גט שחרור ועדיין לא כפוהו נראה מדברי רש"י שאסור בשפחה והתוס' כתבו דמותר (ע"כ נ"ט י"ז) ועבד מותר בכותית וכתיב מותר בשפחה (נ"ח נ"ט י"ז) ואפילו מחוסר גט שחרור משמע בתוס' שלחי עבדים דמותר ע"ש.

קל"א נוסח שטר שחרור בכך וכך בשבת וכי איך אנא פלוני וכל שום וחניכא דאית לי צביתי ברעות נפשי בד"א אניסנא ושחררית יתך אנת פלוני וכל שום וחניכא דאית לך דהוית עבדי מן קדמת דנא והשחא אקניתי לך נפשך דתייתו בך חורין ותשתרי למיעל בקה"א דישראל למיסב ברתיהן ולמיסף אנת ורעך בא"ריתא ולעילוי להון בכנישתא דישראל ואנש לא ימחא ביריהון כן יומא דגן ולעלם ורשו אינש לית ע"ך ועל כל מאן דעתיד למיפק מינך ודן די יהוי לך מינאי איגרת חרורין וגט שחרורין כדת משה וישראל וחיותם הארון למפה ומסרו לו בפני עדים וני"ל דהיה שביכולת עדים לכתוב נוסח זה בלשון נסתר כדרך שכותבין גט אשה והארון מוסר לו או לשלוהו.

קל"ב כתב הרמב"ם בפ"ט אחר הקינה עבד כנעני מישראל או מן הגי"ת או מן כותי שכבש תחת ידינו או מאחד משאר האומות שיש לו למכור א"ע לישראל לעבד והרי הוא עבד כנעני לכל דבר וכן מכר בניו ובנותיו שנאמר כרם הקנו ומסשפחתם אשר עמכם אשר הולידו בארצכם וכל אלו הרי הם כעבד כנעני לכל דבר עכ"ל ונראה כוונתו דבכל אחד סאלו לא מהני אם יקדים עצמו העבד ויטבול לשם חרות כמו דמהני בלוקח מן העבדים מאעם דעבדים לא קני לגופיה משא"כ אלו (וכנ"ל) כח לא ניסי ומכו לל דנר ע"ל ולמ"ט ח"ט ו"ט נכ"ט והל"מ לא כנ"ל כנ"כ פ"ט).

קל"ג עוד כתב אחר מן האומות שבא על שפחה כנענית שלנו שחזר הבן עבד כנעני שנאמר אשר הולידו בארצכם אבל העבד שלנו שבא על אחת מן האומות אין הבן עבד שנאמר אשר הולידו בארצכם ועבד

ובתחלת השנה השביעית שלו יצא בן חורין וכי עכ"ל וזהו כוונתו דהולכין אחר שנה שלו ולא של בניין עולם וכתב עוד דאם פגעה בו שנת השמיטה בכל"ל השש היו עבד בה אבל אם פגעה בו שנת היוכל אפילו נמכר שנה אחת לפני היוכל היו יצא לחרות שנאמר עד שנת היוכל יעבוד עמך בשנת היוכל הזאת חשובו ונ"י והמכר עצמו יש לו למכור עצמו אפילו יתר על שש הרי שכתב עצמו לעשר שנה או לעשרים שנים ופגע בו יובל אפילו אחר שנה היו יוצא ביובל שנאמר עד שנת היוכל יעבוד עמך עכ"ל ונמצא לפ"ז דשמיטה אינו מוציא עבד עברי ויובל מוציאו ואע"ג

צריך לה אלא היתה מחשבתו להעבירו בלכד כדי שלא יבטל וכי אלא יאמר לו עורר עד שעה פלוגית ולא יאמר לו חפור סקום זה והוא א"צ לזה ועובר בל"ה וכן העבדים שנמכר לו אם רדה בו בפרך הרי ישראל מצווים למנעו ואם הניחיהו עוברים בל"ה שנאמר לא ירדנו בפרך לעיניך ואין אנו נוקקין לכנוס לשם ולראות אם בעבדו בפרך שנאמר לעיניך כוסן שאחה רואה עכ"ל ואין האשה נמכרת בגניבתה ולא מוכרת את עצמה ואינה קונה לא עבד עברי ולא עבד כנעני מפני החשד ואין הגר נקנה בעבד עברי דכתיב ושר אל י"י חתו והוא אין לו משפחה ואף שאין עושין

ועבר אין לו יחס עכ"ל והשינו כולם עליו דהו
 ברייתא ביבמות (ע"ט.) ולענין לא תחיה כל נשמה
 ואומר שם דהולך הולך אחר חוכר ולהרמב"ם היה
 היתפך שהולך אחר אבו והאריכו בזה (ע"ט. ולי"ט.)
 ולענין נראה ברור דגם כוונת הרמב"ם כן הוא
 בשנדקדק מאי האי דקאמר אין הכן עבר דאטו משארי
 אוטות אסור לקנות עבר והראב"ד המה בזה ע"ש
 ולכן ג"ל רה"ק אחד מן האומות וכו' הרי הכן עבר
 כלומר שאתה רשאי לקנותו לעבר דקאמ' בהכי מיירי
 כדכתיב מהם תקנונוי' משום דהולך אחר חוכר ואינו
 בכלל לא תחיה כל נשמה אבל העבר שלינו וכו' אין
 הכן עבר כלומר שאין אתה רשאי לקנותו לעבר דהוא
 בכלל לא תחיה כל נשמה והדרש מאשר הולירו
 בארצכם ולא מן הנולדים שלא בארץ וזה שאמר
 שעבר אין לו חיים כלומר להתחייס אחר אמו כעכו"ם
 דאב לכל מצרי אין לו (יבמות ל"ח.) ורק אם יש לו
 והעבר אין לו גם יחס זה ונמצא דרבריו הם כדברי הש"ס.

קל"ז אבל מוכר עצמו הרשה לו תורה למכור עצמו
 מעני עניו וכן שינו בת"כ פ' בהר (צ"ז) כנין
 שאין אדם רשאי למכור עצמו ולהניח באפוהו ולקח
 לו בהמה ולקח לו כלים ולקח לו בית אמ"כ העני
 ה"ל וכו' ויטור ונמכר וכו' ומנין כשהוא נמכר לא נמכר
 אלא לך ה"ל ונמכר לך ומנין כשב"ד מוכרין אותו
 לא יתא נמכר אלא לך ה"ל כי ימכר לך אחיך העברי
 אחיך שתנהיג בו באחיה יכיל אף הוא ינהיג עצמו
 באחיה ה"ל עבר יכיל אף את תנהיג בו כעבר ה"ל
 אחיך הוא הא כיצד את נוהג בו באחיה והוא נוהג
 עצמו כעבדות לא העבור בו עבודת עבר שלא יטור
 אחריך בלנטיא והוא שק ואמתחה בלשון יונוי (נהג)
 ולא יטור לפניך כלים במרחץ וכו' יהיה עמך עסק
 במאכל עמך במשתה עמך בכסות שלא תהא אוכל
 פת נקיה והוא אוכל פת קיבר וכו' אתה ישן ע"י
 מוכין והוא ישן על התבן ובקדושוין (י.) סיימו בה
 מכאן אמרו כל הקונה עבר עברי כקונה ארון לעצמו
 והינו כראיתא בירושלמי שאם אין לו אלא כר אחר
 מיסדה לעבדו (תוס' טז ע"ב).

קל"ח ואע"פ שאמרנו שאינו רשאי למכור א"ע ער
 שלא ישר לו כלום מ"מ ג"ל דאם עבר ומכר
 א"ע מכור וראיה לזה שהרי גם מה שנתבאר שלא
 ימכור עצמו אלא לך מ"מ כתב הרמב"ם בפ"א
 מעבדים דין ג' דאם עבר ומכר עצמו אפילו לעובר
 כוכבים ואפילו לכוכבים עצמה היו מכור שנאמר או
 לעקר משפחה גר לעקר זה הנמכר לכוכבים עצמה
 בא ואמר לך הריני מוכר עצמי לכוכבים אין אתה
 זקוק לו ער שימכר אבל לאחר שנמכר א"ע שעשה
 שלא כהוגן מצוה לפדותו ולא יטמא בהם שנאמר
 אחרי נמכר נאולה תהיה לו.

קל"ט אחר המוכר עצמו ואחר שמכרוהו ב"ד אינו
 נמכר בפרהסיא על אבן הסקח ולא בסיטמא
 כדרך שהעבדים נמכרים שנאמר לא ימכרו מעמדת
 עבר אינו נמכר אלא בצינעא ודרך כבוד וככל עבר
 עברי אסור לעבוד בפרך וכתב שם הרמב"ם ואיהו
 עבודת פרך זו עבודה שאין לה קצבה ועבודה שאינו
 צריך

ועבר אין לו יחס עכ"ל והשינו כולם עליו דהו
 ברייתא ביבמות (ע"ט.) ולענין לא תחיה כל נשמה
 ואומר שם דהולך הולך אחר חוכר ולהרמב"ם היה
 היתפך שהולך אחר אבו והאריכו בזה (ע"ט. ולי"ט.)
 ולענין נראה ברור דגם כוונת הרמב"ם כן הוא
 בשנדקדק מאי האי דקאמר אין הכן עבר דאטו משארי
 אוטות אסור לקנות עבר והראב"ד המה בזה ע"ש
 ולכן ג"ל רה"ק אחד מן האומות וכו' הרי הכן עבר
 כלומר שאתה רשאי לקנותו לעבר דקאמ' בהכי מיירי
 כדכתיב מהם תקנונוי' משום דהולך אחר חוכר ואינו
 בכלל לא תחיה כל נשמה אבל העבר שלינו וכו' אין
 הכן עבר כלומר שאין אתה רשאי לקנותו לעבר דהוא
 בכלל לא תחיה כל נשמה והדרש מאשר הולירו
 בארצכם ולא מן הנולדים שלא בארץ וזה שאמר
 שעבר אין לו חיים כלומר להתחייס אחר אמו כעכו"ם
 דאב לכל מצרי אין לו (יבמות ל"ח.) ורק אם יש לו
 והעבר אין לו גם יחס זה ונמצא דרבריו הם כדברי הש"ס.

קל"ך שינו בת"כ פ' בהר לעולם בהם העבדו אין
 לך בהם אלא עבודה בלבד כלומר שאתה רשאי
 לעבוד בו כל עבודה שתצוה ומ"מ אינו רשאי להכותו
 ולצערו ולביישו כדאמרין בנדה (מ"ז.) לעבודה
 נתתיו ולא לבושה והרי אם הרגו נהרג עליו חוץ
 מיום או יומים ואילך מיהו אם הכרו וחבל בו וביישו
 פטור מן התשלומין דתנן החובל בעבד כנעני שלו
 פטור מכלום בב"ק פ' החובל (פ' הולא"ה) עוד שינו
 שם ובאחיכם בניי איש באחיו לא תרדה בו בפרך
 בו אין אתה רודה בפרך רודה את כבן חורין בפרך
 כלומר אם הוא שכיר שלך (טז) שהרי ע"ס השכיר א"ע.

קל"ד וכתב הרמב"ם מפ"ט מותר לעבוד בעבד כנעני
 בפרך ואע"פ שהדין כך מ"מ טרת חסירות
 ודרבי חכמה שיהא אדם רחמן ורודף צדק ולא יכביר
 עולו על עבדו ולא יצר לו ויאכילהו וישקיהו סכ"ל
 מאכל ומשקה חכמים הראשונים היו נוהגים לעבד
 מכל מאכל שהיה אוכל (כתובות ס"א.) (ויניזלמי ס' הנוגל
 ליהא כי יומת כוס הכל קופר ובצל) ויכיר לענדים שמי המלך ויכיר
 לענדים וקרי אנפיה הא כנען עשתי עבהו) ומקדושוין כוונ'
 הבהמות והעבדים למעורת עצמן הרי הוא אומר
 כעני עבדים אף יד אדוניהם וגו' וכן לא יבזיהו לא
 ביד ולא בדברים וכו' וירב עמו בנחת וישמע מענותיו
 וכן מפורש באיוב אם אסאם משלט עבדו וכו' ואין
 האבוריות והענות כצויה אלא בעובדו כוכבים אבל
 זרעו על אברהם אבינו רחמנים הם על הכל וכו'
 ורחמיו על כל מעשיו וכל הירחם מרחמים עליו שנאמר
 ונתן לך רחמים ורחמך והרבך עכ"ל (עד כאן הלכות ע"ב
 נותנת בן דמה שיך יציאה כשכבר ברה.)
קמ"ה חלה בין שחלה שנה אחת שנה או שחלה
 חלאים מקוטעים אם הכל פחות מארבע שנים
 עולים למנין שש אבל אם חלה ארבע שנים חייב
 להשלים כל ימי החולי והטעם דשני שכיר הם ג'

ועור דלוה ונואל לא הוזכר בנ"מ בעניינהו כלל ע"ש
 אך לקמן (כ"ט.) נזכר זה ע"ש וצ"ע וצ"ל דמ"ל כיון
 דמקודם זה מביאר שם דדרשינן הכל לטובת העבד
 ע"ש מ"ל דאינהו גם בכאן יסברו כן (וכן משפט מ"ט כ"ט.)

קמ"ח כיצד יוצא בנגרעון כסף כתב הרמב"ם אחר
 המוכר עצמו בין לישראל בין לעכו"ם ואחר
 שמכרוהו ב"ד היו מנרע מפדיונו ויוצא כיצד הרי
 שמכרוהו בששים דינרים ועבד ד' שנים ומצאה ידו
 היו נותן כ' דינרים ויוצא לחרות וכן אם מכר עצמו
 בארבעים דינרים ל"ו שנים היו מנרע ד' דינרים לכל

(כ"ט) ויש שרצה להסב כוונת הש"ס לדרך אחרת.
 (ל"ט) ולא נהירא כלל ולענין נראה דגם רש"י מוכר
 בהספ"ג שפ"י ופנע בו יוכל אח"כ למחרת עכ"ל
 וכונתו דרוקא כשברח יום אחד לפני הויבל דלא
 מקרי בורח אבל כשברח איהו זמן לפני הויבל שפיר
 קאמר בירושלמי הרי אינו ביישותו ע"ש והמברא
 נותנת בן דמה שיך יציאה כשכבר ברה.)
קמ"ה חלה בין שחלה שנה אחת שנה או שחלה
 חלאים מקוטעים אם הכל פחות מארבע שנים
 עולים למנין שש אבל אם חלה ארבע שנים חייב
 להשלים כל ימי החולי והטעם דשני שכיר הם ג'

ואף לאמתך תעשה כן וראש הפסוק מירי ברציעה כדכתיב ולקחת את המרצע ואיא לומר כפשמית ונרצעת שהרי קייל דאינה נרצעת אלץ לומר כפשמית עוברת את הבן וכן הנמכר לעבדים אינו עובר את הבן כדכתיב וחשב אם קונה ודרשינן ולא עם יורשי קונה ויל' הרמב"ם ספ"ב נמצאת אומר שעבד עברי נקנה בכסף או בשטר וקונה אי"ע בחמשה דברים. בשנים או ביוכל' או בנרעון כסף או בשטר שחרורו או במיתת אדון בלא כן ובכתיב אפילו הניח בן מצוה לומר לו יצא בשעת יציאתו ואע"פ שלא אלץ הרי הוא יוצא בתנאים שטר ואפילו חלה ורציא עליו רבו הוצאות הרבה אינו חייב לו כלום שנאמר יצא לחפשי חנם עכ"ל וכך שנינו במכילתא יצא לחפשי למה נאמר (לומר דכול' לומר וכפשמית יאל') לפי שהוא אומר וכי השלחנו שומע אני שיכתוב לו גט שחרור תיל' יצא לחפשי או יתן לו מעות ויצא תיל' חנם ע"ש כלומר דכיוצא בזמנו או בנרעון כסף אלץ כלום וכן כשיוצא במיתת האדון ורק כשיוצא שלא בזמנו בשטר צריך לכתוב לו שטר שחרור וכתוב לו הרי אתה בן חורין (ובמכנה לא תטיג עטר דק"ו סוף מענד כפטי ופחוס' ע"ס ע"ו. ד"ב למר רבא ודו"ק).

כ"ג כתב הרמב"ם בפי"ג כל עבד עברי הרי האדון חייב במוזנות אשתו הנשואה לו ולא ארוכה ושומרת יבם והוא שתהיה מותרת לו אבל אם חיתה מאיסורי לאוין אפילו היא שנייה אינו חייב במוזנותיה שנאמר אשתו עמו אשה הראויה לעמוד עמו וכן חייב במוזנות בניו ובנותיו במכרוהו ביד נאמר אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו וכי העלה על דעתך שכיון שנקנה זה נשתכרה אשתו אלא לא בא ללמד אלא שהאדון חייב במוזנותיה ומוכר עצמו נאמר ויצא מצמן הוא ובניו עמו וכן בנמכר לעבדים אחר אשה ובנים שהיו לו בשעת מכירה או אשה ובנים שהיו לו אחר מכירתו והוא שיקנה סודת רבו אבל אם לקחה שלא מדעתו אינו חייב במוזנותיה עכ"ל ודרשא דאשתו הוא במכילתא ודרשא דבנים ושלקחה דחוקא מדעת רבו הוא בת"כ פ' בהר ולפי' נראה דגם במוכר עצמו לעבדים חייב האדון במוזנות בניו שהרי גם בו כתיב הוא ובניו ולמה לא נחבאר זה בשום מקום ושם תאמר שלא יציית לנו הרי הכתוב מדבר כששומע לנו כדאיתא בקדושין (ט"ו.) ובת"כ דצ"ע, ויש נכס"י בלחם חומשים שאלפת כתב כן ע"כ.

כ"ד ונראה דאינו חייב במוזנות הבנים רק עד בני שש כדרך שהאב חייב בהם דלמה יהיה חיובו יוחר כהאב עצמו וכ"כ הרמב"ן בפ"ה הורמ"ש והרא"ם שם וי"א עד י"ב שנה (ט"ו.) ופשוט הוא דאם יש להבנים פרנסה ממקום אחר דאינו חייב במוזנותיהם אבל הרמב"ם כתב אע"פ שהאדון חייב במוזנות אשתו ובניו אין לו במעשה ידיהם כלום אלא הרי מעשה האשה

בשנה כסף נפרה ג"כ בשנה כסף אבל כשנקנה בכסף אינו נפרה רק בכסף.

כ"ה כל עבד עברי או עכריה שיצא בנרעון כסף והבריא ונתיקרו או לחיפך שנפחת מרמיו מחשבין לו חסד למוכתו כיצד נמכר במאה ועתה שוה מאתים מחשב לפי מאה נמכר במאתים ועתה אינו שוה רק מאה מחשבין לו ג"כ מאה וחמיר משלם בעד השנים הנהרות רק לפי חשבון מאה וכך דרשו חז"ל (ע"כ.) נחרכה הכפי מכסף מקנתו כלומר צריך לחשוב הפדיון כפי המניה נחמטת כספו לפי שנוי הנהרות ע"ש.

כ"ו יש בעיא שם בנ"ב אם נגאל לחצאין או אינו נגאל לחצאין ופשיט דאינו נגאל ואח"כ אמר אב"י את"ל נגאל לחצאין קנאו במאה ונגאל חציו בחמשים ונשבת ששנה מאתים אי"צ ליתן רק חמשים כפי שקנהו כמו שנחבאר אבל אם קנאו במאתים ונשחף שאינו שוה רק מאה ונתן לו חצי דמיו חמשים כפי שיווי עתה כמו שנחבאר ואח"כ הושבת ועמד על מאתים הקדומים נותן לו מאה ויוצא וא"צ ליתן ק"נ שהרי חציו כבר נפרה ואם קנהו במאתים ונתן לו חצי דמיו שהן מאה ועתה נשחף שאינו שוה אלא מאה ס"ב מהוי"ב ליתן לו עוד חמשים וזוה אי"א לילך לטובת העבד ולחשוב כפי שיווי עתה והרי כבר נתן לו מאה דאינו כן כיון דנגאל לחצאין הרי חציו כבר נגאל בעוד היה שוה מאתים ונשאר חציו השני ושמין כפי שיווי עתה ונותן נ"י ויוצא אבל אם הינו אוכרים דאינו נגאל לחצאין הרי מאה שנתן לו אינם כלום והרי הם כפקדון אצלו ויוצא באלו המאה בלכ"ד והרמב"ם פסק דנגאל לחצאין כמיש בעמ"י קמ"ו לפיכך פסק גם דין זה (נ"ט"ג כ"ג י"ט.)

כ"ז קי"ל בחי"ם ס' רמ"א דמחילה אי"צ קניין ולפי"ז היה לנו לומר דדרב כשאוכר לעבדו הנני מוחל לך הנרעון כסף שאתה חייב ליתן לי ויצא לחרות אבל אינו כן כמו שאמרו שם (ט"ו.) עבד עברי גופו קניו והרב שמח"ל על נרעונו אין נרעונו מחול כלומר כיון שיש בו קניין הגוף אין לשון מחילה מועלת בו דמחילה אינה אלא על חיוב סמוך ולא על קניין הגוף וצריך שטר שחרור.

כ"ח עבד עברי עובד את הבן כשסת האב כדכתיב שש שנים יעבד ולא כתיב יעבדך ש"ם דגם לבנו עובד אלא מהו דכתיב ועבדך שש שנים דמשמע לך דחוקא זהו כשלא נשאר בן אלא בה או אח וכיוצא באלו אינו עובד ואמרין ועבדך ולא ליוור"ם (ע"כ.) ואמה העבירה והנרצע אינו עובד גם את הבן וכ"ש ליוור"ם אחר דבנרצע כתיב ורצע אדוניו וגו' ועבדו לעולם ולא כתיב ועבד לעולם ש"ם דה"פ ועבדו ולא לכן דאי לשאר יורשים הא יכולין ללמד מאינו נרצע ואמה העבירה הוקשה הנרצע כדכתיב

אבותיו כלומר לאיזה שררה שהחזיקו אבותיו והטעם נראה דכיון דהוא נפש שפלה שבקש לעבוד עו"ד אינו כראי להיות ממנה על איזה דבר.

קנ"ג כיצד היא הרציעה כתב שם הרמב"ם כיצד רוצעין מביאין לבי"ד של שלשה ואומר דבריו לפניהם ומנישו לסוף שש אל הרלת או אל המזוזה כשהן עומדין בבניין בין דלת ומזוזה של הארון בין של כל אדם ונוקב את אונת הימנית בטפה של און כמרצע של מלכת עד שיגיע דלת שנאמר ונתת כאוני וברלת ולא נאמר מזוזה אלא שיהיה עומד בין אצל דלת בין אצל מזוזה ומה מזוזה כשהיא עומדת אף דלת כשהיא עומדת אבל הרציעה ברלת אע"פ שאין שם מזוזה והארון הוא שרוצע בעצמו שנאמר ורצע אדוניו לא בנו ולא שלוחו ולא שליח ב"ד ואין רוצעין שני עבדים כאחד שאין רוצעין מצות חבילות חבילות עכ"ל ומבואר מדבריו דהעמידה יכול להיות בין אצל הדלת בין אצל המזוזה אבל הרציעה צריך להיות רק ברלת (ו"ל מה"ט) וכן הוא להדיא במכילתא דהרציעה היא רק ברלת ולא במזוזה וכן פירשו בחומש אך דמשמע שם דמזוזה לא אתי רק להיקש דמעוכר ולא יותר והרמב"ם אסברה לה דהעמידה יכול להיות אצלה כדי שלא להוציא הכתוב ממשומו לצמדי ותניא בספרי בפי' ראה דביום רוצעין ולא בלילה ודריש לה מלכותיב על כן אנכי מצוך את הרבך הוה היום וצריך ביאור דהא בהענקה כתיב וני"ל דה"פ דודאי על הענקה לא שייך לומר ביום ולא בלילה אלא ודאי דאקרא דבתריה קאי דמיירי ברציעה ברכתיב אחיב והיה וני"ל ולקחת את המרצע וגו'.

קכ דרשו חו"ל בקדושין (כ"ג.) אם אמור יאמר העבד עד שיאמר וישנה העבד שיאמר כשהוא עבד אבל אם אמר אחר שש אינו נרצע עד שיאמר וישנה בסוף שש בתחלת פרוטה אחרונה כיצד כגון שנשאר מן היום שי"פ מרמי מכירתו או יתר מעט אבל אם נשאר פחות משי"פ ה"ז כאומר אחר שש ולא הרכה כקודם סוף הזמן דכתיב לא אצא חפשי עד שיאמר בשעה יציאה ואם להעבד היתה שפחה כנענית ולו מטנה בניים ולרבו אין אשה ובנים אינו נרצע דכתיב לוי אהבך ואת ביתך וני"ל דבנים לרבו לאו דחוקא דהא רק ביתך כתיב וביתו זו אשתו וכן אם לרבו יש אשה ובנים ולהעבד אין אשה ובנים אינו נרצע דכתיב אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני ואשתו כנענית קאי ובניה דביציאחו אין להם שייכות עמו דנשארים אצל הארון כדכתיב האשה וילדיה וני"ל הוא אוהב את רבו ורבו אינו אוהבו אינו נרצע שנאמר כי טוב לו עמך כלומר שרבו טוב להיות עם העבד ולהעבד טוב להיות עם רבו וכן אם רבו אוהבו והוא אינו אוהב את רבו אינו נרצע וזה מפורש יותר כדכתיב כי אהבך וגם מפקוק הקודם יש לדרוש כן כמובן

האשה ומציאתה לבעלה וכל מה שהבעל זוכה באשתו זוכה זה אע"פ שהוא עבד עברי עכ"ל והוה במכילתא והרמב"ן והריטב"א מפרשים דבכה"ג אין הארון חייב לזינם ומדברי הרמב"ם לא משמע כן (ו"ל מה"ט).

קכז כתיב אם אדוניו יתן לו אשה וילדה לו בנים או בנות האשה וילדיה תהיה לאדוניה והוא יצא בגפו וא"א לומר דעל בתי ישראל הכתוב כדבר דא"כ למה תהיה האשה וילדיה לאדוניה אלא כך למדנו חו"ל שרשות ביד הארון למסור לו שפחה כנענית וולד שפחה כמותה ולכן בצאתו נשארים לאהרון והוה רק במכרוהו ב"ד וז"ל הרמב"ם שם כי שמכרוהו ב"ד יש לרבו ליתן לו שפחה כנענית בין הארון בין בנו אם שת הוא ה"ז נתן לו שפחה וכופיהו על זה כדי שילדי עבדים והרי היא מותרת לו כל ימי עבודתו שנאמר אם אדוניו וגו' והמוכר עצמו אסור בשפחה כנענית כשאר כל ישראל עכ"ל וכן נראה פשוט שאם אין רבו מוסר לו שפחה כנענית דמעצמו אסור ליטול אף במכרוהו ב"ד ויש שמסתפק בזה (פמ"ג כ"ג מה"ט) ויש מי שאומר דמוכר עצמו לא אימעיט אלא סכמיה אבל ברצינו מותר לדרבים תפורה הם (ע).
קכז אין עבד עברי מותר בשפחה כנענית אלא כשיש לו אשה ישראלית ובנים אבל אם אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית ודבר זה הוא מפי הקבלה ודע דאילו היה הנמכר כהן מותר בשפחה כנענית כל ימי עבודתו כשרבו נתן לו (גמ' כ"א: כ"ג ט"ז) ואע"פ שמסר לו רבו שפחה כנענית אינו יכול להפרישו מאשתו ובניו שנאמר אשתו עמו ואינו יכול ליתן לו שתי שפחות ולא ליתן שפחה אחת לשני עבדיו כדרך שהלנענים עושים שנאמר יתן לו אשה לו ולא להם אשה ולא שתיים וכתב הרמב"ם נרצע שמסר לו רבו שפחה כנענית והגיע יובל והיה רבו מסרב בו לצאת ואינו רוצה לצאת וחבל בו פטור הוא"ל ואסור בשפחה עכ"ל כלומר דמשום האיסור חבל בו והוה בב"ק (כ"ח.) ולא דחוקא נרצע דה"ה היוצא בשש אלא דאורחא רמילתא נקים משום דהיוצא שלא בשעת היובל יש עצה שיעבוד עוד למפורש בתורה אבל ביובל אין עוד עצה לעבוד עוד (מו"ט ע).
קנ"ה רציעה דכתיב ורצע וגו' אינו אלא במכרוהו ב"ד אבל מוכר עצמו אינו נרצע ורק כשמכרוהו ב"ד ועבר שש ואינו רוצה לצאת רוצעין אוהו ועוכר עד היובל או עד מיתת הארון ובנו הירש אינו יכול לרצוע דכתיב יעברו לעולם ודרשינן ועברו לו ולא לבנו וכן אם העבד היה כהן אינו נרצע מפני שנעשה בעל מום ולא יהיה מותר בעבודה במקדש והרי כתיב ושב אל משפחתו לחזקה שהיה בה ודרשינן ספ"ב רמכות למשפחתו הוא שב ואינו שב למה שהחזיקו

ערוך הלכות עבדים סימן רס"ז השלחן

שיבא לירו הרי הן של עצמה ואין לאחיה בהם כלום ואין יורשין בה זכותו של אב שאין אדם מוריש זכות שיש לו בכחו לבני.

קכד ורע דמרכי הרמב"ם משמע דאין הבע"ח גובה כהענקה אף אחר שבא ליד העבד ומרשיי (ע"ז ד"ה וז' לנע"י) משמע דרק הארון אינו מחוייב לשלם להבע"ח מדר' נתן אבל כשבא ליד העבד מחוייב לשלם שהרי כתב וז"ל ומרמ"ל כר"י אחא לו אפקיה ע"ש וכ"כ שם מקורם (ט"ו) וז"ל אין הארון מחוייב לשלם לבע"ח מר"י ע"ש וכן משמע מסוגית השי"ם שם (פג"א) ונ"ל דגם כחנת הרמב"ם כן הוא וזה שכתב ענק ע"ע לעצמו ואין בע"ח גובה הימנו כוונתו שיכול ליטלה מהארון ואין הבע"ח גובה מהארון ואח"כ יתעלם לו הבע"ח מהעבד עצמו ויגמ דהא קי"ל מסדרין לבע"ח ולכן אולי יצטרכו זה לסיודו ועוד אולי יתפוס בע"ח אחר או אולי בין כך יתחמש לעצמו.

קכה וכי ימכור איש את בתו לאמה את בתו הוא מוכר ולא בני אב מוכר את בתו ולא האם אב מוכר את בתו ואין היא כוכרת עצמה כן איתא במכילתא ותמיהני למה לא הביא הרמב"ם זה בפ"ד ובבתו קטנה הכתוב מוכר כשהיא עדיין ברשותו ואיני דגם נערה היא ברשותו עד שהכנר מיס בכאן יש דרש שיוצאה בסימני נעיות כמו שיתבאר וכ"ש שאינו יכול למכרה בנערותה ולכן בשהביאה שתי שערות אחר י"ב שנה אינו יכול למכרה ואם היא אי"לזנית יכול למכרה כל זמן שלא נכרה והרינו עד עשרים שנה (כ"י קה"מ ל' ד"כ ליל"ג) והטימסם והאגדרוניהם אין נמכרין לא בעבד ולא באמה ואין האב רשאי למכור את בתו אח"כ הקני ולא נשאר לו כלום ואעפ"כ כופין את האב לפדותה אחר שמכרה משום פגם משפחה ואם אין לו כחה לפדותה או שברח או שמת ה"ז עוברת עד שהצא וגאולת קרובים אינו אלא בנמכר לעצמו.

קכז אמה העבריה נקנית בכסף ובשיה כסף ובשפר ואינה נקנית בפרוטה מפני שצריך לקנותה בדמים הראויים לנרעון כדי שתנע פדיונה ותצא כן כתב הרמב"ם בפ"ד והמהו עליו דאיכ בעבד נמי ימא כן שיוצא אפי' בנרעון כסף (כ"א ול"מ ויל"מ) אמנם בקדושין (י"ג) ואיתא מפורש כן לענין אמה העבריה ע"ש ואף שקצת משמע שם דבעינן דינר אין זה הכרח דלכ"ש אמרו כן ע"ש ויראה ל' דהן אמת דנרעון כסף דעבד ילפינן מאמה כראיהא בנמי (י"ד) והו לענין עצם הקנין שקונה את עצמו אבל שיהא חיוב לא למדנו כמנה ורק בה גלי קרא והפדה שהחיוב להיות בה והפדה והרי לא בכלין שוין הן כמו שהיא יוצאה בסימנים ובמחת הארון ולא הוא והרי בירושלמי יליף נרעון כסף מאם עוד רכות בשנים ע"ש וכיצד הוא

ערוך

כמוכן הוא חולה ורבו אינו חולה או שרבו חולה והוא אינו חולה או ששניהם חולים אינו נרצע שנאמר כי טוב לו עמך שיהיו שניהם בטובה.

קכא כתב הרמב"ם מה בין מוכר עצמו למכרוהו כי"ד מוכר עצמו אינו נרצע ומכרוהו כי"ד נרצע מוכר עצמו אכור בשפחה כנענית ומכרוהו כי"ד רבו מוכר לו וכו' מוכר עצמו נמכר לעכו"ם ומכרוהו כי"ד רבו אינו נמכר אלא לישראל שנאמר כי ימכר לך אחיך אין כי"ד מוכרין אותו אלא לך מוכר עצמו נמכר לש"ש ויתר על ש"ש ומכרוהו כי"ד אינו נמכר אלא לש"ש מוכר עצמו אין מעניקין לו מכרוהו כי"ד מעניקין לו עכ"ל. עוד כתב מפי השמועה למרו שאין האשה נרצעת וכן יראה מענין הכתוב שהרי הוא אומר בנרצע אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני ומה שנאמר ואף לאמתך תעשה כן להענקה שכ"ש שמצוה להעניק עבד עברי כן מצוה להעניק אמה העבריה עכ"ל ועוד יש כוונה בזה שאינה עוברת את הברך כנרצע כמי"ש בסעי' קנ"ג.

קכב מהו ענקה כתב הרמב"ם כל המשלח עבדו ואמתו ריקם היו עובר בלי"ת שנאמר לא תשלחני ריקם והרי הכתוב נתקו לעשה שנאמר הענק תעניק לו אחר היוצא בסוף ש"ש או שיוצא כיוכל אי במיתה אדון וכן האמה העבריה שיוצאה באחד מכל אלו או כסימנין מעניקין להן אבל היוצא בנרעון כסף אין מעניקין להן שנאמר וכי תשלחני חפשי מעמך וזה לא שלחו חפשי אלא העבד שנתן שאר הרמב"ם שנשאר לו לעבד בהן ואח"כ יצא עב"ל ואע"ג דגם בתשלום ש"ש או כיוכל לא הארון משלחו אלא בנזירת התורה מיהו גם העבד אינו משתדל בזה והארון משלחו ע"פ נזירת התורה אבל בנרעון כסף הרי זה ע"י השתדלות העבד ולכן אין לו הענקה.

קכג כתיב הענק העניק לו כצאנך ומנרנך ומיקבך בעינין דומיא דאלו הרבנים שיש בהן ברבה מחמת עצמן שהם פרים ורבים ויכול להיות בהם ברכה וכן ההיפך אבל הכספים והבגדים וכיוצא באלו אינו חייב ליתן מהם וכמה נותן לו לא פחות משלשים סלע בין סמין אחר בין מסינין הרבה כשלשים של עבד בקנס שנאמר בו יהן לאדון ובין שנתברך הבית בגללו כלומר שמשעה שבא לאדון נהעשר הארון ובין לא נתברך מעניקין לו אי"כ למה נאמר אשר ברכך ד' אלקיך היינו דלפי הברכה הן לו אם אתה עשיר הרבה תן לו הרכה ואם לאו לא יפחות מל' סלעים כן פסק הרמב"ם שם (נ"ט"ג) ואם ברח ופגע בו ויבל כשהוא בורח יצא לחרות ואין לו הענקה שנאמר וכי תשלחני והרי לא שלחו אלא ברח מעצמו ואין בעל חוב גובה מהענקה שנאמר תתן לו ולא לבע"ח והענקה של אמה העבריה לאביה וכן מציאתה שכל זכות הקטנה לאביה הוא ואם מת אביה קודם

הראשונות של המכירה לקדושין ניתנו ולכן אף שאין עתה שחיות שתעשה בשוה פרוטה ואע"ג רכבר נתאללו הסעות הוי קדושין כדקיי"ל ברפ"ג דקדושין באומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר לי יום כשיגיע אחר לי ה"ז מקודשת אף שנתאללו הסעות וכמ"ש באה"עו סי' מ' ע"ש (ומרש"י נחוטס מנולר דלמן ימוד מפני פ"ט).

קע ויש להסתפק דזה שאמרנו שא"צ ליתן לה עתה כלום אם זהו דווקא כשהקניין שפחות היה בכסף דאו אמרינן דאוחן מעות שקבל האב לקדושין ניתנו וא"צ ליתן לה עתה כלום אבל אם הקניין היה בשטר א"א לומר דהשטר לקדושין ניתן שהרי שטר קדושין הבע"ל כותב בתך מקודשת לי ושטר אמה העכירה האדון כותב כמו שנתבאר וא"כ צריך לקדשה עתה בכסף או בשטר או דילמא זה שאמרה הש"ס מעות הראשונות לקדושין ניתנו אין הכוונה על מעות הקניין אלא על המעות שקבל האב בעבודתה שהרי מכרה מפני דוחקו ומסתמא קיבל מעות בעדה ואלו המעות לקדושין ניתנו ומרש"י קדושין (פ"ט. ד"ס נקדו"ן) משמע דקאי על כסף הקניין ע"ש וצ"ע.

קעא כשמייעדה נוהג בה מנהג אישות ואינו נוהג בה מנהג שפחות ואינו מיעד שהים כאתת שנאמר יעדה (מכילתא) וכתב הרמב"ם דכיצד מייעדה לבנו אם היה בנו גדול ונתן רשות לאביו לייעדה לו הרי האב אומר לה בפני שנים הרי את מקודשת לבני עכ"ל דלשון הכתוב משמע כן ואם לבנו ייעדה שהאב מיעדה לבנו ומסתברא דזהו לאו דווקא וה"ה אם בנו אימר לה בפני שנים הרי את מקודשת לי בכסף שקבל אביך מאבי וכן פירש"י בחומש ע"ש (נ"ט) ואע"ג דבכל קדושין יכול אדם לקדש בתו הקטנה לאיש שלא מרצונה מ"מ ביעוד גזרה התורה שתהא מרצונה דווקא שהרי הוא אומר יעדה מרעתה ויראה לי דרעת האב א"צ עתה כיון דמעות הראשונות קבל לקדושין ומ"מ נראה דאם מוחה ואומר שאין רצונו ביעוד אינו יכול לייעדה בעל כרחו אלא שא"צ לאישאל לו עתה ואם פת האדון אין בנו יכול לייעדה לו שכבר יצאה במיתת האדון ומסה שיתבאר בסעי' קע"ז נראה להרי"א שאין האב יכול למחות.

קעב אם לבנו ייעדה ולא לאחיו (מכילתא) ונ"ש לאשאר קרובים כמשפט הבנות יעשה לה וכי מה למדנו על משפט הבנות א"א ה"ז בא ללמד ונמצא למד מה זו שארה כסותה ועונתה לא יגרע אף בת ישראל וכי (סו) ונראה שזה שפרט הכתוב כמשפט הבנות ביעוד בנו ה"ה ביעוד עצמו וק"ז הוא אלא דאם כתבה זה התוב ביעודו הייתי אומר דביעוד בנו אין חיוב זה ולכן כתבה ביעוד בנו ומסיל"א דכ"ש הוא ביעוד עצמו והיעוד כאירוסין ולא כנשואין לפיכך אינו מסמא לה כשפתה והוא כהן ולא ירשנה ולא

הוא השטר שהאב כותב על הנ"ר או על החרס בתי מכורה לך בתי קנויה לך ומסרו להאדון והאב כותב השטר.

קסז אמה העבריה עובדת שש שנים כעבד שמכרוהו ב"ד כדכתיב כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה ועבדך שש שנים ויוצאה בתחלת שבע ואם פגע יובל בתוך שש יוצאה כעבד ואם פת האדון אינה עובדת לבנו כנרצ"ע שנאמר ואף לאמתך הע"טה כן וכן מנרעת מפריונה ויוצאה ואם כתב לה שטר שחרור פת"ל על השאר ויוצאה חנם כעבד ויתירה אמה העבריה שיוצאה במימני נערות אפילו הביאה סימנים למחרת יום שלקחה שנאמר ויוצאה חנם ספי השמועה למרו שריבה לה הכתוב יצאה אחרת ואינו זו היא סימנים ואז תחזור לרשות אביה וכשתבגר תצא גם מרשות אביה והאילונית שאין לה נערות תצא בגרותה מהאדון ומהאב.

קסח אין אמה העבריה יוצאה בשן ועין שנאמר לא תצא נצאת העבדים וכן עבד עברי אינו יוצא בזה אלא משלם להם דמי שן ועין כתוב"ל בחבירו נמצאת למד שנקנית בשני דברים בכסף או בשטר וקונה עצמה בששה דברים בשנים וביובל ובגרעון כסף ובמיתת האדון ובשטר שחרור ובסימנים ואין האדון יכול למכור אמה העבריה ולא עבד עברי לאחר בין רחוק בין קרוב ואם מכר או נתן לא עשה כלום שנאמר לעם נכרי לא ימשול למכרה וג"ר וכן עבד עברי וכתב הרמב"ם שם שזה שהוצרך הכתוב להזכיר זה באמה העבריה דמפני שיש רשות לאדון לייעדה ולא הטעה שנים יכול למכרה לכן כתיב באמה וזה שכתב לעם נכרי לא ימשול למכרה היה כמו דכתיב לאיש אחר ובמכילתא דרשו דקאי על האב שאמר לו למכרה שלא לישראל ע"ש ורש"י בחומש פ"י כהרמב"ם ע"ש ויש מי שכתב דהרמב"ם ספרש במכילתא כדבריו (נ"ט) וא"א לומר כן דבמכילתא הכוונה כמ"ש וכ"כ הרמב"ן בחומש ע"ש.

קס"ט התורה נתנה רשות לייעדה אותה והיינו ליקחנה לאשה לעצמו או לבנו הגדול ואדרבא מצות יעוד קודמת למצות פד"ה כדכתיב אם רעה בעיני אדוניה אשר לא יעדה והפדה ואז הרי היא כשארי ארוסות ואינה יוצאה אלא בנס או במיתת הבע"ל וכיצד מצות יעוד אומר לה בפני שנים הרי את מקודשת לי הרי את מאורסת לי הרי את לי לאשה ויראה לי דאע"ג דבשארי קדושין יש בעיא בנס' אם מהני לשון הרי את מיועדת לי כדאיתא בריש קדושין (י.) מ"מ ביעוד חודאי מהני שהרי התורה קראה בלשון זה ומתי אומר לה בתוך שש השנים דווקא ואפילו כסוף שש ואפילו סמוך לשקיעת החמה של יום האחרון וא"צ ליתן לה עתה כלום מפני שמעות

ולא מיפר נדריה עד שתכנס לחופה ומה זה דכתיב ואם שלש אלה לא יעשה לה לא יעשה לה וכו' כתב הרמב"ם ואם שלש אלה לא יעשה לה לא יעשה לה וכו' ולא נפדית בנרעון כסף ויצאה חנם בהכמת סימנים כמיש וכן הוא במכילתא ולא פירשו ואם שלש אלה על שארה כסותה ועונתה כמבואר המעם במכילתא ע"ש וכן פירשי בחומש ע"ש.

קעג אין אמה העבירה נמכרת אלא למי שיש לה עליו או לבנו קדושין כדי שתהא ראויה ליעוד כיצד מוכר אדם את בתו לאביו שאע"פ שאין האב יכול ליעדה יכול בנו ליעדה שהיא בת אביו אבל אינו יכול למכור את בתו לבנו שלא הוא יכיל ליעד אחרת וגם בנו לא יכול ליעד אחות אביו ומ"מ יכול אדם למכור את בתו לפסולין כמו אלמנה לכהן גרושה וחלוצה לכהן הדיוט שאע"פ שהן בלאו לכהן תופסין בהן ומיירי באלמנה וגרושה מן האירוסין דאלו מן הנשואין כבר יצאה מרשות האב ואינו יכול למכרה ואין לשאלו ה"י גם כשנתארסה אינו יכול למכרה דאין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות ד"ל דמיירי כשנתקדשה ביעוד ונתאלמנה או נתגרשה מן היעוד קודם הנשואין דכפאיני יכול למכרה כמו שיתבאר ודע דמה שנתבאר דאין מכירה אלא במקום שיש יעוד למרנו שאין האב יכול למכור בתו לטומטם ואנדרוניגס שאין שייך בהם יעוד ולאשה יש להחמק שהרי יש יעוד בבנה וצ"ע.

קעד כתב הרמב"ם המקדש את בתו כשהיא קטנה ונתארסלה או נתגרשה אינו יכול למכרה שאין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות אבל מוכרה לשפחות אחר שפחות כגון מכרה לשפחות תחלה ויעד אותה הארון ומת הארון או גירשה וחזרה לרשות האב כשהיא קטנה תרי האב מוכרה פעם שניה אפילו לכהן וכן אם נפלה לפני יבם מן היעוד וחליץ לה אע"פ שהיא חליצה פסולה מפני שהיא קטנה (ואיט מולת) הרי נפסלה מן הכהונה ומ"מ יש לו למכרה לכהן הוא"ל וקדושין תופסין בה כמיש עכ"ל ותמוז עליו דל"י המוניא (י"ח) מבואר להדיא רמ"ן דסי"ג דיכול למכרה לשפחות אחר שפחות ס"ג דאינו יכול למכרה אחר שיעדה הארון ע"ש (כ"ג וה"מ) ועוד הרבו להקשות עליו (פ"ח).

קעה ולענין נראה דאדרבא דבריו מוכרחים מהמוניא עצמה בשנדקדק כזה שאמר אבל מוכרה לשפחות אחר שפחות כגון וכו' ויעד איתת וכו' ותימא אבו לא משכחת שפחות אחר שפחות כפשומו כמו שכתב בעצמו לקמן וי"ל המוכר את בתו ויצאה בשנים או ביוכל או בנרעון כסף יש לו לחזור ולמכרה פעם שניה כמו שבארנו עכ"ל כלומר רמזר לשפחות אחר שפחות ואי"כ למה היה לו מקודם לציר באופן היעוד א"ל וראי דזה נוסף קמ"ל דאע"פ דאין אדם מוכר

בתו לשפחות אחר אישות וזה בקדושין דעלמא ולא בקדושין יעוד דזה מקרי שפחות אחר שפחות וזה מפורש בסוגיא שם (י"ח) על ברייתא דפ"יני ר"א ורבנן אם מותר לו למכור לקרובים אם לא ואמרת הברייתא ושון שמוכרה אלמנה לכהן וכו' ופריך האי אלמנה היכי דמי וכו' ולא ואלא קדשה אביה והא אין מוכר לשפחות אחר אישות וכסיק שם דשאני אירוסין דידה באירוסין דאביה כלומר דזה שאינו יכול למכור לשפחות אחר אישות וזה באירוסין דאביה שקדשה לאיש אבל אירוסין דידה כלומר שע"י יעוד יכול למכרה וזהו שפסק הרמב"ם דקדושי יעוד מקרי אח"כ שפחות אחר שפחות וזהו עיקר הרבותא בדבריו כמיש.

קעז ואע"פ דהש"ס אומר דזהו רק למאן דסיל מעות הראשונות לאו לקדושין ניתנו לכן מקרי קדושין דידה אבל למאן דסיל לקדושין ניתנו מקרי קדושין דאביה וכפירשי שם ע"ש אמנם לקמן (י"ט) אומר דאין יעוד אלא מדעתה וזהו ניכר אליבא דר"מ דמעת הראשונה לאו לקדושין ניתנו דלמאן דסיל לקדושין ניתנו הרי הם קדושי אביה וא"כ דעתה ככל הקדושין וחולק שם ר"ג בר יצחק דאפילו תימא לקדושין ניתנו שאני הכא דאמר רחמנא שיש חילוק בין קדושי יעוד דה"פ דבכל מה שאמרת שיש חילוק בין קדושי יעוד לקדושי אביה זהו לדברי הכל ולא כמו שאמרת שזהו רק למיך לאו לקדושין ניתנו אלא אפילו למיך לקדושין ניתנו יש חילוק בין קדושי יעוד לקדושין אחרים ומסילא דגם כמה שאמרינן מקודם דהא רמזר לשפחות אחר יעוד אינו אלא למאן דסיל לאו לקדושין ניתנו אינו כן דאפילו למיך לקדושין ניתנו אין זה דומה לשאר קדושין ולפי"ה הא דאמרינן מקודם דלמיך דאין מוכרין לשפחות אחר אישות וזה כ"ע דסי"ג דגם בקדושי יעוד הדין כן אינו כן לפי המסקנא דהך ברייתא דושון שמוכרה אלמנה לכהן פ"יני על ר"ע ואינהו רבים וכיון שפסקנו כ"יני בר יצחק דאין יעוד אלא מדעתה בעיכ דק"י"ל דגם למאי דסיל להלכה דמעוה הראשונות לקדושין ניתנו ניכר אינו דומה לקדושין דעלמא ולפי"ה פסק הרמב"ם עולה כראי וכנכון לפי שיטת הש"ס וברור הוא בס"ד.

קעז עוד כתב המוכר את בתו ואח"כ הלך וקדשה לאחר אם רצה הארון ליעד מיעד וגם לא יעד הארון לא לו ולא לבנו כשתצא מרשות הארון ימרו קדושה ותיעשה אשת איש עכ"ל ביאור הדברים דכיון דק"י"ל מעוה הראשונות לקדושין ניתנו והוי כמו המקדש אשה מעכשיו ולאחר ל' יום דאם לאו אחר וקדשה בתוך ל' יום אינה מקודשת לשני אאי"כ הראשון חזר בו דאו חליין הקדושין השניים לאחר ל' יום וה"נ כן הוא (ג"מ) והמוכר את בתו ופסק עם הארון ע"ש שלא ליעד אותה אם רצה ליעד מיעד שהתנה על מה שכתוב בתורה ותנאו כמ"ל (י"ט) דיני

רמ"ח דיני גרים בימים הקדמונים ובמדינתנו אין לנו רשות לקבל גרים מדינא דמלכותא וכו' מ"ז סע"י.

ג' כתיב כפי' שלח וכי יגור אהכם ג' וכו' ועשה אשה ריח ניחח וגו' כאשר תעשו כן יעשה וגו' חקת עולם דלרתיכם ככם לג' וגו' ודרשו חז"ל ברוש פ"ב דבריותו ככם כג' שכשיכנסם לקדושה יעשה ככם כאבותיכם מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה ומבילה והרצאת דמים דמילה כתיב כי מילים היו כל העם היוצאים מצרים ומשה רבינו מל' אותם ומבילה כתיב ויחם את הרם ויזרוק על העם וגמירי דאין הואה בלא טבילה והרמב"ם ריש פ"ג מאיסורי ביאה הביא בקרא דוקדשתם היום וכו' וכנסו שמלתם שטבלו קודם מהן הורה ותמירני שלא הביא דרשת הש"ס ועוד דהך טבילה שהביא הוא מפני טומאת קרי לכבואר כפי' שפסנה וגמ' שבת (פ"ג.) וצ"ע וקרבנות כדכתיב וישלח את נערי בניי ויעלו עולות ויזרוק על העם וכן הג' דלרבות צריך מילה ומבילה והרצאת דמים ואם נקבה היא צריכה טבילה וקרבן ומהו הקרבן עולת בהמה כדכתיב ויעלו עולות ודרשו חז"ל שדי' גם בשני תורים או בני יונה ושניהם עולות דכתיב אשה ריח ניחח לרי' איוהו דבר שכולו דר' הוי אומר עולת העוף.

ד' וכתב רבינו הבי' בסע"י ג' כל עניני הג' בין להודיעו הפצות לקבלם בין המילה בין הטבילה צריך שיהיו בני' הכשרים לדון וביום מיהו רוקא לכתחלה אבל כדועבר אם לא מל' וטבל' אלא בפני ב' או קרובים ובלי' אפילו לא טבל' לשם גירות אלא איש שטבל' לקרוי ואשה שטבל' לגרתה הוי ג' ומותר בישראלית חוץ מקבלת המצות שמעכבת אם אינה ביום ובש"ש וזהו ה"פ וזהו ה"פ אפילו כדועבר שטבל' או מל' בפני שנים או בלי' מעכב ואסור בישראלית אבל אם נשא ישראלית והוליד ממנה בן לא פסלינן ליה עכ"ל כלומר דאסור לקרא אותו בן עכו"ם דכפול' גמור לא שייך כלל דהא אפילו עכו"ם גמור שבא על בת ישראל והוליד ממנה בן הוי ישראל גמור אלא הכוונה פסול' שם בזיון בעלמא (פ"ג סק"ג.) ותמיהני על' מ"ש דלהרמב"ם אם מל' בפני שנים מעכב דהא הרמב"ם אפילו לכתחלה לא הוכיר במילה ג' רק בטבילה כמ"ש בסע"י ג' וכאמת הטור לא הוכיר רק הרי"ף ע"ש (ואולי כפי' ס"ל כמ"ש נספדו פנדול דלע"ג דמילה לא כוזב' כגמ' ג' לתמו' מענינא אכל' א"ל לומר כן להרמב"ם שהרי יסורב דקדק רק אטבילה וכו'.)

ה' המל' את הגרים סברך אקביו' למול' את הגרים ואח"כ סברך אקביו' למול' את הגרים ולהטויף מהם דם ברית שאלמלי דם ברית לא נקיימו שמים וארץ שנאמר אם לא בריתי יופם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתו בא"י כרת הברית ועמ"ש כפי' רס"ז סע"י ג' וכצ"ו שבא לחתוך ערלתו מפני מכה או מפני שחין שנוצר בה אסור לישראל לחתכה לפיכך אם נחכין למילה מצוה למול' אוהו והטעם שאסור לחתכה הוא מהטעם שנתבאר לעיל סי' קנ"ח לכן במקום שמתר' לרפאות מתר' בכל עניני' .

ו' אפילו בזמן הקדמון שהיה לנו רשות לגייר מי"ם אין

ב' ולפי' היה אפשר לומר רבזמן החורבן דליכא קרבן אין לקבל' גרים תי"ל דלרתיכם ונכנס במילה ומבילה ואשה בטבילה לחורה והקרבן נשאר עליו חוב דלכשיכונה בהמ"ק יהיה חייב להביא קרבן ומתחלה תקנו שיפריש מעות על הקרבן ואח"כ ביטלוה להקנה זו מפני התקלה כלומר דכשםפריש המעות על קרבן הרי הם הקדש ולא ימלט שלא ישתמשו בהם במשך הזמן ומועלין בהקדש (ע"ג) ואע"ג דכתיב וכי יגור אתך ג' בארצכם (ויקרא י"ט) אין לומר דרק בא"י מקבלין גרים ולא בח"ל דכן דרשו חז"ל ביבמות (מ"ז.) אין לי אלא בארץ בח"ל מניין תי"ל אתך ככל מקום שאתך אי"כ מה תי"ל בארץ בארץ צריך להביא ראייה שנתגיר כביד' שטא גבעוני מהול' הוא ומשום שבחא דא"י הוא דקאמר הכי ומשק' (ר"ט.) ובח"ל אי"כ להביא ראייה ואין הלכה כן דבכל מקום צריך להביא ראייה (ע"ג) ויתבאר בסע"י יד' .

ג' בעניינא דג' כתיב משפט' אלמד' שצריך כ"ד מומחין של' שלשה (ע"ג מ"ז.) ואם תאמר הא האידנא ליכא סמוכין דבאמת שליחותיהו דקמאי קעבדינן כמו בכל ד"ם (ח"ס ע"ג) וכבר בארנו זה בח"ס ריש סי' א' ע"ש וכיון דצריך כ"ד כדון לכן אין טובלין אותו בלי' ולא בשבת ויו"ט ובריעבר אם הטבילוהו הוי טבילה ודע דהרמב"ם לא הוכיר כ"ד רק גבי טבילה אבל הטור הצריך דליותו ב"ד גם במילה וכבר בארנו טעמם כפי' רס"ז סע"י ד' ע"ש ואין

הוא או היא אקב"ו על המכילה ואחר המכילה הרי הוא כישראל ואם חור לסורו הרי הוא כעברין ואם קידש אשה קדושו קדושין.

בג וכשיבא להתגייר בודקין אחריו שמא יש לו איזה פנייה ואין כוונתו לשמים שמא הבמחיו לו מין או איזה התמנות או מפני איזה פחד רצונו ליכנס לדת ישראל או שמא נתן עינו באשה יהודית ואם היא אשה שמא נתנה עיניה באחד מבחורי ישראל ואם נמצא הרבר כן אין סקבלין אותם כלל וכך אמרו חז"ל ביבמות (כ"ד.) שלא קבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה שחשדו שבתניירים שלא לשם שמים אלא מפני שעמדו ישראל בטובה וכן לא יקבלו גרים לימות המשיח מפני שאז יהיו ישראל במעלה עליונה ויהתירו מפני זה ולא לשם שמים וזה שקיבל שלמה את בת פריעה מפני שאותה אין מה לחשוש שתתגייר מפני הטובה שבת שלך היא (מ"ב) ולזה כתיב באסתר ורכים מעמי הארץ מתייהדים כלומר מתייהדים מעצמן ונעשו גרים נרורים מעצמם וכמו שמצרים עלו ערב נתוספו גרים נרורים מעצמם והם היו לישראל למוקש.

ו ולכן בודקין אחריו יפה יפה ואם לא נמצא לו עילה ונראה שכוונתו לשמים מודיעים להם כוכב עול התירה והמצוה ואם פירשו שהגירות טוב ואם קבלו עליהם סקבלים אותם ובדיעבד אם לא ברקו אחריו או שלא הודיעוהו שכר המצות ועונשן ופ"ל ובכל פני ג' הדימות דת"ח לא היו מורקקין לזה היו גר ואפילו נודע שבשכ"ל דבר הוא מתגייר דמ"ט הרי מל ומבל ויצא מכלל בני נח וחיששים לו עד שתתברר צדקתו ואם חור ועבר כוכבים הרי הוא כישראל עברין וקדושו קדושין וישראל עברין עשה תשובה אי"צ טבילה ורק מדרבנן יש לו לטבול ולקבל עליו דברי חבירות בפני ג' (ומהטו כפי"ט ס"ס דלוחו ג"ה לפני כלל נשנת ל' . ואחר ע"ה מתכתי כפי"ט נשוח סיב כלל דמטו סוונתו גמ"ט ולכן כהנא הכי וכפי"ג דכלל לפי דלות ע"י כ"ד).

יא אסרינן ביבמות (פ"ח.) כותית מעוברת שנתגיירה בנה אי"צ טבילה ומכואר מסוגית הש"ס שם ראי אסרינן עובר ירך אמו הוא אי"צ מעם כלל לזה דהרי הוא חלק מאמו ואם עובר לאו ירך אמו והוא כנוף כפי"ע ואי"כ צריך לחשוב כאלו גם הוא טבל והרי גוף האם הוה חציצה ואסרינן שם דלכן לא הוה חציצה משום דהיינו רבויהא כלומר דכן דרך גידולו ולא הוה חציצה וראיתי לאחד מהגדולים שכתב רהבי"ד צריכים לידע שהיא מעוברת (ד"ל.) ואני אוסר שאי"צ שהרי רבותינו בעלי התוס' פסקו בכ"ק (מ"ג.) דעובר ירך אמו היא ע"ש ולפי מה שבארנו בסי' רס"ז כתיי פ"ה גם הרמב"ם והטור ס"ל כן ע"ש ואי"כ אין שייך בזה

אין להסית שום גוי לגייר את עצמו ואדרבא כך אמרו חז"ל ביבמות (מ"ג.) כשבא עכו"ם לנו ובקש שיגירוהו אומרים לו מה ראתה שבאת להתגייר אי אתה יודע שישראל בומה"ו דוחים סחופים ומטולטלים ויסורים באים עליהם ואם ילך לו ילך לו ואם אימר יודע אני ואיני כדאי להתחבר עמהם סקבלין אותו מיד ומודיעים אותו מקצת מצות קלות ומקצות מצות חמורה ואם חור בו לחור בו דקשים גרים לישראל כספתת (ע"ג) ומודיעים אותו עין לקט שכתה ופאה ומעשר עני וזה היה בא"י בעת שנהגו מצות אלו כדי שידע מזה ולא יאמר על העניים הבאים ליסור גולנים הם ובומה"ו לא שייך זה ולכן לא הזכירו זה במור ושיע וכודיעין אותו מקצת עונשין של מצות שאימרים לו קודם שבאת למדה זו אכלת חלב אי אתה ענוש כרת הלל שבת אי אתה חייב סקילה ועכשיו אם האכל חלב תחייב כרה אם תחלל שבת תחייב סקילה ואין כרבין עליו ואין מרדקין עליו כלומר שלא יאימו עליו הרבה דא"כ יהיה טכרה לפרוש והרי זה בא לחסות תחת כנפי השכינה.

ז וכשם שמודיעין אותו עונשן של מצות כך מודיעין אותו מתן שכרן של מצות ומודיעים אותו שבקשיתן יובה לחי העוה"ב ושואן שום צדיק נמור אלא מי שעושה מצוה אלו ויודעם ואומרים לו הרי יודע שהעוה"ב אינו צפון אלא לצדיקים וזה שתרואם בצער בעיניו טובה היא צפונה להם שאינם יכולים לקבל רוב טובה בעוה"ב שם ירום לבכם ויתעו בני דרך התורה ויפסידו שבר העולם הגדול וכל תענוגי עוה"ב כלא ממש נגד תענוגי קמן כהענוגי עוה"ב ואין הקב"ה מביא עליהם רוב פורעניות כדי שלא יאבדו ותתבונן בקיום ישראל אחר החורבן ובהשגחת ד' עליהם הלא תראה האומות הקרמניות כבר אבדו וזכרם וישראל קיימים כמו שהבטיח לנו הקב"ה ואף ג"ה זאת וגו' וכולם כלו והם חיים וקיימים ועומדים לעולם ומאריכין לו בדבר זה כדי לחבבן ואם קיבל מלין אותו מיד ומכתינים לו עד שיתרפא רפואה שלימה ואח"כ מטבילין אותו טבילה היגנת בטקיה כשרה ושלא תהיה חציצה על כשרו וי"א שיגלה שערותיו ויטול צפרני ידיו ורגליו קודם המכילה מיהו אין זה מעכב רק שלא יהא חציצה בשערותיו כרין טבילת גדה.

הן ושלישה היח עומדים על גביו בעת שעומד במים ומודיעים אותו עוד הפעם מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות והוא עומד במים ואשה נשים משיבות אותה במים עד צוארת והדיינים עומדים מכהן ומודיעין אותה ג"כ מקצת קלות וחמורות כשהיא יושבת במים עד צוארה ומובלת ראשה בפניהם וזקא וביד מחוירים פניהם ויוצאים כדי שלא יראו אותה ערוטה בעלותה מהמים ואחר המכילה מכהן

ערוך

הלכות גרים סימן רס"ט

השלחה

בזה כלל לומר מצריכים הכיר לידע מזה וכשהגדיל אינו יכול למחות.

יב כתבו המור והשיע סעי' ז' כותי קטן אם יש לו אב יכול לגייר אותו ואם אין לו אב ובא לתתנייר או אמו מביאנו להתנייר ביד מגיירין אותו שזכות הוא לו וכוין לאדם שלא בפניו ובין קטן שגירו אביו ובין שגירו ביד יכול למחות כשיגדיל ואין דינו בישראל עברין אלא ככותי (ובקדוש אשכנז לא סו קדושין) בדיא כשלא נהג מנהג יהדות כשהגדיל אבל אם נהג מנהג יהדות בגדלותו שוב אינו יכול למחות עכ"ל ואם חזר בו דינו כעברין וקדושין קדושין ודע דבכתובות (ס"ג.) מבואר כיון שהגדילה שעה אחת ולא מיחתה שוב אינה יכולה למחות ע"ש וכן מבואר מלשון הרמב"ם בפ"י מסלכין דין ג' שכתב ואם היה קטן וכו' יכול למחות בשעה שגוייר וכוין שלא מיחה בשעתו שוב אינו מוחה וכו' עכ"ל דמבואר להדיא דהמחאה צריך להיות מטעם בשעה שבא לכלל גדלות.

יג וכאמת טרחו רבותינו הראשונים בזה דהיאך אפשר לצמצם וי"א שהוא מוחה ואילך מקטנותו עד שעה אחת אחר שיגדיל (כדלכ"ד וכו' ס"ג) וכוונתם נ"ל חודאי אם אין רצונו בכך גם בקטנותו כשלא לכלל רעת קצת הוא מוחה אלא דלא משנחנין במחאתו בעודו קטן עד שיגדיל ואם עומד במחאתו יכול לחזור בו ואם נחרצה באותו שעה אינו יכול לחזור בו וי"א דהיינו לאחר שגדל והזהירוהו על המצות ובאותו שעה יש לו למחות ושוב אינו יכול למחות אבל אם לא הודיעוהו וע"פ שהגדיל יכול למחות (נ"ט נ"ט תוס') וי"א דכל זמן שלא עשה מעשה יהודי בגדלותו יכול למחות וכשעשה מעשה יהודי אינו יכול למחות (ס"ג נ"ט הל"א) ודברי הרמב"ם יש לכיין עם התירוץ הראשון (ועל"ן שכתב ג"כ שני המינולים). יד מי שהוחק שהוא כותי ובא ואמר נתגירתו בכיד של פלוני כראוי אינו נאמן לישראלית עד שיביא עדים ואינו נאמן להכשיר בניו ובנותיו עד

שיביא עדים גמורים אמנם אם ראיונם נוהגים ברכי ישראל ועושים כל המצות הרי אלו בחזקת גירי צדק ואע"פ שאין שם עדים שיעירו בפני מי נתגירו דחוקה מועלת כעדים ומי"ם אם באו להתערב בישראל אין משיאין אותם עד שיביאו עדים או עד שימכרו בפנינו דמעלה היא ביוחסין וזהו הכל במיחוק שהוא כותי אבל מי שלא ידענו אותו כלל אם הוא כותי אם לא ובא ואמר כותי הייתי ונתגירתו בב"ד של פלוני נאמן שהפה שאמר הוא הפה שהתיר כלומר שהרי יש לו טיגו דאי בעי אמר ישראל אני דאטו אנו מצריכים עדים לכל אנשים שאין מכירין אותם ואומרים ישראלים הם ויראה לי דר"ט כשאמר שנתגיר בב"ד פלוני וביבולת לברר צריכים לברר דגם בחוקה אמרינן כל היכי דאיכא לברורי מברדינן וכן ברוב כמיש בס"י א' ע"ש וכ"ש בענין גדול כזה. מן וכתב הרמב"ם בפ"י מא"ב דזהו דווקא בא"י ובאותן הימים שחוקת הכל שם בחזקת ישראל אבל בח"ל צריך להביא ראיה ואח"כ ישא ישראלית שפעלה עשו ביוחסין עכ"ל ובגמ' אינו מבואר זה ואפשר שטעמו דאולינן בחר רובא דעלמא שהם אינם ישראלים אך מעיקר הדין אין כאן חשש דכל אדם נאמן על עצמו דעל עצמו לא יאמרו כותי וכו' ודבר כמובן וכתבו דאפילו להרמב"ם זהו כשאמר שנתגיר אבל באומר ישראל אני נאמן בכל מקום ובכל זמן (כ"ט וס"ן סק"ל).

מז כבר נהבאר דגירות צריך להיות בפני ביד ואם נתגיר בינו לבין עצמו אינו כלום ומי שהיה מוחק אצלו בישראל ובא ואמר כותי הייתי ונתגירתו ביני לבין עצמי ויש לו בנים אינו נאמן על הבנים להוציאן מחוקת ישראל אבל על עצמו נאמן לשויה עליה דדיא שיאסור בבית ישראל עד שיעשה גירות בפני ביד וישראל עברין שעשה תשובה איצ טבילה מעיקר הדין רק עכ"ז מרבנן יש לטובלו ושיקבל עליו דברי חבירות בפני ג' כמיש במע"י ו' ומותר לטובל אפילו בשבת (מ"ג ס"י סכ"ז סק"ח).

רס"ט עוד דינים בגרים בזמן הקדמון ובנו ח' סעי'.

א והיום מותרת וגר שבא על אמו או על אחותו כשהיא בגיורתה היו ככוחות בעלמא.
ב כיצד דין הגרים בעריות של שאר בשר אם היה נשוי מקודם לאמו או לאחותו ונתגירו מפרישין אותן ואם היה נשוי לשאר עריות ונתגירו הוא ואשתו אין מפרישין אותן וגר אסור בשאר האם אחר שנתגיר מדברי סופרים ומותר בשאר האב אע"פ שידוע בודאי שזה שארו מאביו כגון תאומים שדבר ברור שאביו של זה הוא אביו של זה אע"פ לא נזרו על שאר אביו לפיכך נושא הגר אשת אחיו מאביו ואשת אחיו אביו

א כתב הרמב"ם בפ"ד מא"ב דין י' בני נח אין אסורים עליהם משום ערוה אלא אמו ואשת אביו אחותו מאמו וא"א וזכור ובהמה אבל שאר עריות מותרות להן ובן נח שנתגיר ועבד שנשתחרר הרי הוא כקטן שנוצ' וכל שאר בשר שהיה לו בהיותו בן נח אי עבר אינן שאר בשר ואם נתגיר הוא והם אינו חייב על אחת מהם משום ערוה כלל ומדין הורה מותר לו לישא אמו או אחותו מאמו כשנתגירו אבל חכמים אסרו דבר זה כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חסרה לקדושה קלה שאמ"ש היתה לו זו אסורה

אביו ואשת אביו ואשת בנו אע"פ שנשאת לאחיו או לאביו או לאמו או לבנו אחר שנתגירו וכן אחות אמו כאביה ואחותו מאביו ובתו שנתגירה מיתרה לו אבל אינו נושא לא אחותו מאמו ולא אחות אמו מאמה ולא אשה אחיו מאמו שנשא אחיו מאמו אחר שנתגיר אבל כשנשאה אחיו כשהוא עכו"ם מותרת לו .

ג שני אחים תאומים שהיה הורחן שלא בקדושה ולירחן בקדושה חיבין משום אשת אח והנשוא נירית ובתה הנירית או שהי אחיות מן האם יושב עם אחת מהן וכגשר השנייה נשא נירית ומתה היו מותר לאדם אמה או בתה שלא נזרו אלא בחייהן ומותר לאדם לישא שתי אחיות ניריות מן האב שלא נזרו בשאר האב כמו שכארנו והשניות כולן לא נזרו עליהן בגרים לפיכך מותר הגר לישא אם אמו ונושא אדם נירית ואם (אם) אמה או בת בתה וכן בשאר השניות. ד כל אלו הם דברי הרמב"ם וביאור דבריו הוא שפני שבני נח נצטוו רק על שאר האם ולא על שאר האב ולא משום דאומים שזינתה עם אחר דאינו כן דאפילו בתאומים שאין ספק הדין כן וסקרא כפירש הוא בתורה שאברהם אמר לאבימלך על שרה ונס אמנה אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי ותהי לי לאשה וזה מפורש שקרובות האב אין כאן ערוה ורק בקרובות האם יש ערוה ולכן אע"פ דגר שנתגיר כקטן שנוצ' דמי ומותר בכל מיט' רבנן נזרו באותן שמקורם היו אסורות בהן והיננו קרובי האם כרי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה אבל בקרובי האב לא נזרו מפני שנס מקורם היו מותרות בהן ועוד סי' רבמן האב ובמין האם מותר דזאי כבן האב בלבד ודוקא מן האם בלבד אסור דלכן כתב דאפילו תאומים מותר והאומים בהכרח שנוצ'ו מאם אחת (וכ"כ ס"ט וס"ק דלא כר"ס ניצוהו ל"ב וה"ל"ג נחמ' גזק גלוהי כ"ג"ט ע"ט) והטעם רכיזין יחס גם מאב אחד הולחין על שם האב .

ה ועוד ס"ל דלא נזרו על עריית שמצד אביו אף באלו שהיו אסורות לו כמו אשת אביו ואחות אביו ולא חששו בזה שסא יאמרו באנו וכי' אלא עד אותן שמצד האם רבוה יש גם לחוש דאחי לאחלופי בישראל אבל שמצד אב לא אתי לאחלופי שיוצ'עין שלכני נח אין הערוה רק באם ולא באב ובישראל יש גם באב וזה שאסור אשת האב לבני נח אין גזירת הכתוב וזהו כפשטא דנבי' שם (נ"ה) דמותר באשת האב וכפשטא דנבי' דשם (כ"ג) שיש גם טעם דאחי לאחלופי ע"ש .

ו אבל שיכת רבותנו בעלי התוס' והרא"ש הוא דכל עריות שמצד האב שהיה אסור גם מקודם כמו אשת אביו ואחות אביו אסור גם עתה וזה שאמרו

בנבי' דמותר זהו למאן דסי' רבן נח מותר בזה אבל למאן דאמר אסור ומטעם שלא יאמרו באנו וכי' ושם איחלופי הוא בקרובי האם איתן שלא היו אסורות מקודם (תוס' ס"ט) וזהו שכתב רבינו הרמ"א דיש אוסרין באשת אביו עכ"ל והיה באחות אביו (ג"ה וי"ן) ותאומים שלירחן בקדושה הכל מודים שהיא ערוה נמירה ומיט' לענין חליצה ויכוס צריך עד שהיא גם הורחן בקדושה וי"א דכשלירחן בקדושה אף כשאנים תאומים הוה ערוה ויכ"כ רבינו הבי"י בספרו הגדול (וסי' ק"ו ואלו מוגלה כ"ט נדג"ר) וזה שכתב הרמב"ם דבלאחר מיתה לא נזרו יש חילוקים בזה וסי' דגם לאחר מיתה אסור (ע"ן ק"ט).

ז גר שנתגיר ואשתו עמו צריכים להפריש זה מזה גי חרשים כרי להבחין בין זרע שנוצ' בקדושה לזרע שנוצ' שלא בקדושה ואם רוצה לקיימה צריכין חופה וקדושין ואם אינו רוצה לקיימה יוצאה מפני כלא נט וכשמתוירה אחר ג' חרשים אי' שבעה נקיים ראין כאן לא חימיר דרש ולא הופשרו רק להחזירה ולא דמי אף למחזיר גרושתו (זמ"ג) ולענין עדות אפילו אחים מן האם מעידין ולי' דקפטן שנוצ' דמי ולא דמי לעריות דעריות לכל מסור ואחי לאחלופי בישראל ועדות לכ"כ מסורה (ינמות כ"ג) ולענין דין כשר לדין דיני ממונת והוא שתהא אמו מישראל אבל אם אין אמו מישראל פסול לדין את ישראל עיי' כפ"ה אבל לחבירו הגר דין וכחים סי' ז' נחבאר עוד בזה ולחליצה פסול אפילו לחליצת גרים עד שיהא אביו ואמו בישראל ונהבאר באהע"ז סי' קס"ט ע"ש ד"א דאם אביו מישראל כשר ושם נחבאר כס"ד. ח כתב הרמב"ם שם העכ"ז מותר לישא אמו כשהוא עבד ואין צ"ל בתו ואחותו וכיוצא בהן שכבר יצא מכלל כוהנים כלומר ומותר בערוה שהכותי אסור בה וגם לא כלל ישראל שיאמרו עליו עריות האסורות על הגרים ויראה לי שאם בא העבד על הזכור ועל הבהמה ירננו שאיסור שתי עריות אלו שיה בכל האדם עכ"ל ואין זה רבותא כלל דאמו כפני קורבה נאסרו וכבר השינו הראב"ד אך ג"ל דהא נופא קמ"ל שלא נאמר דעבד כעניי אינו נחשב כאדם כלל עם הדומה לחסור לזה קמ"ל דאינו כן וכן כבואר ממה שכתב עוד וז"ל עבדים שנשתחררו הרי הן כגרים כל שאסור לגרים אסור להן וכל שמוותר לגרים מותר להן ונתן אדם שפחתו לעבדו או לעבד חבירו וכוסר אחת לשנים ואי' שום דבר אלא הרי הן וכי' וכשהוא מייחדת לעבד או אינה מייחדת אחת היא לפי שאין אישות אלא לישראל או לאיכות על האומות אבל לא לעבדים כנענים ומצרים לא עליהם ולא על ישראל עכ"ל ואם בא על אשת ישראל היו נהרג עליו (ס"ט).



ערוך דיני כתיבת ס"ת השולחן

ער דיני כתיבת ס"ת וכו' סעי'.

לכתוב אחרים כותבין לו וכל המניח ס"ת ואפילו אות אחת כאלו כתבו כולו ע"ל ונראה להדיא שבשמיני כן דלוקח ס"ת ומטולק דפ"ל דנוה לא י"ל כדעת סמ"א ואף לפי דעתם י"ל דפקוקס מיד כוסר הכותב נאמר ס"ת ד"ל ונראה משפטים ל"כ. נהלות הודק ודקוקי גזיר עש"לן למכור כתיב ויולאין כפ"ן ע"כ וגם לד"ה העיקר כדעת רמ"א כמ"כ כג"ל ודוק'.

ך ובה שנהבאר דאפילו הניחו לו אבותיו מצוה לכתוב משלו נראה ברור דאם אבותיו לא נסמרו או שהיה בה מעותים והוא תקנם ריצא י"ח דלא גרעו כמאחר שנהבאר דאם הניח בה איה אחת הוי כאילו כהכה בעצמו וראיתי לאחד מהגדולים שכתב שאפילו לא הניחו לו אבותיו כתיבה אלא כל שהוא אפילו היכה אחת והוא השליכה דלא יצא י"ח (כג"ל ס"ס ל"ד) ודברים המורים הם בעיניו (וכל דבריו הם לא חזין והצי"ן כן הוא דכיון דעל טוהר למודס לא מצי קאי בע"כ דכטוהה על כל המורה כולם כדכיימי קראי הם דברי המורה עד תמס ונוה ממוך גם מה שכתב נהמ"ל דלמ"ל אמתה מורה קאי דתוס' מותר לכתוב פ"ש ולמ"ש א"ש ודוק'.

ך אם נשים חייבות בכתיבת ס"ת אינו כמבאר בפוסקים ואחר מן הגדולים כתב שחייבות (כג"ל סי' ל"ה) דכתיבת ס"ת אינו תלוי בת"ת שהיא מצוה בפ"ע וראיה ברורה לזה דאם המצוה הוי רק משום ת"ת למה אינו יוצא במ"ת שהניח לו אביו ואי משום שאינן מצוות על כל המצוה הרי גם ישראלים אינם מצווים על מצוה הכהנים ואי משום שפסולות לכתוב ס"ת כמו שהבאר ואי ס"ד שחייבות כתיבתן למה פסולות ככתיבתן אך גם זה אין ראיה שהרי במוזה נשים חייבות ועכ"ז פסולות לכתובן אלא שגזירת התורה היא ואין ענינו ז"ל.

ך האמנם תמה על הרמב"ם שמדבריו כמניין המצוה כמבאר שאין הנשים חייבות שכתב אחר כל המצוה עשין שיש סי' מצוה הנהגות בזמננו וי"ד כהם אין הנשים חייבות בהן וקחשיב בהוכן מצוה י"ח שאינן חייבות וסצוה י"ח היא מצוה כתיבת ס"ת (כס) ואינו תמה בזה דאדרבא הרמב"ם כמבאר להדיא דנשים חייבות בזה שהרי כפנים במנין המצוה בכל מצוה שאינן חייבות כותב להדיא ומצוה זו אין הנשים חייבות בה ובמצוה זו לא כתב כן ע"ש ש"ם שחייבות וכהציוני אורחיה שכתוף העשין נפלו מעוה רבות שכתב שיש ששים מצוה הנהגות בזמננו ואין שם סי' וכתיב דבי"ד נשים פטורות ואין שם אלא י"ב ע"ש ולפ"ש גם דרך י"ח מעוה הוא וחסר נ"י והאמת כן הוא שחסר בשם מצוה ל"ו בטומאה קרובים ככהנים שאין הנשים חייבות ומצוה פ' ספרין הבן שאין הנשים חייבות ומצוה רט"ו למ"ל את הבן שאין הנשים חייבות וכו'.

א ס"ע על כל אחר מישראל לכתוב לו ס"ת משלו אע"פ שהניחו לו אבותיו ס"ת שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה הזאת (כנהדרין כ"א) כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו לפי שאין כוהבין את התורה פרשיות פרשיות (רמב"ם פ"ו מ"ח"ה) וא"א לומר דהמצוה הוא רק על השירה כלכד אלא דה"פ כתבו לכם כל התורה כולה ער נטר השירה וגם וואת הברכה נכללה בכלל השירה ונראה דקמ"ל דא"כ הייתי אומר דאין המצוה בכתיבה רק עד האוינו שבשם נטר המצוה והתיכחות אבל מהאוינו עד סופה אין שם רק רברי נבואה בעתירות קמ"ל דצריך לכתוב עד סופה משם ולכן אמר כתבו לכם אפילו השירה הזאת (כ"י) וס"ת שחכר אות אחת פסולה (כ"י) נאמרו לפי פי' הרמב"ם ולפ"ד נראה דכתיבה היא המורה ולפעמים נזכרת רק על המורה כלכד דמכותי קראי שפחיל כתבו לכם את השירה הזאת וגו' ויכתב משה את השירה הזאת וגו' וינמרה את כנ"י ויסי כנלות משה לכתב את דברי המורה הזאת וגו' עד תמס וגו' לקוח את ספר המורה הזו וגו' וידבר משה וגו' את דברי המורה הזאת עד תמס והרי מקודם כתיב וילמדה את כנ"י אלא דלמנה קאי אכ"ה וסגיי"ם על כל המורה לכן כתיב עד תמס כמו מקודם כדברי המורה דהמורה היא שירת העולם ויש שדות פרעיות שירת הים שירת המלוא ודוק' (ונגדדים ל"ח תמס להדיא קן ע"כ).

ב איחא במנחות (ל) הל"קח ס"ת מן השוק כחוטף מצוה מן השוק כתבו מעלה עליו הכתוב כאילו קבלו מהר סיני ואם הניח איה אחת מעלה עליו כאילו כתבו ופרש"י בחוטף מצוה ומצוה עכ"ד אבל אי כתב הוה מצוה יתירא טפי עכ"ל ובתוס' כתבו אם הניח אות אחת בס"ת שלקח מן השוק לא נחשב עוד כחוטף מצוה שהיתה אצל חבירו בענינה שהיה משהה כפר שאינו מונה ומעלינן על זה כאילו כתבו עכ"ל ולמדנו מדברי רבותינו דגם בלוקח ס"ת יצא י"ד מצוה כתיבת ס"ת אלא שבכתיבה הוה מצוה יתירא טפי ואם הניח אות אחת הוה ככתבו משם ולפ"ו ביכולת לצאת י"ד חובת מצוה זו בקניית ס"ת מאחרים.

ג ולפ"ו המהני על רבנו הרמ"א שכתב שבר לו סופר לכתוב לו ס"ת או שקנאו והוא היה מוטעה והניחו היו כאילו כתבו אבל לקחו כך ולא הניח בו דבר הוי כחוטף מצוה מן השוק ואינו יוצא בזה עכ"ל מ"ל לומר שאינו יוצא בזה וכל הראשונים כתבו כרש"י תוס' (ועש"ז סוף סוף סת"ס כתיבה מזה נה דברי רש"י ויגדלה סוף סוף דברי רש"י עיקר ע"ש אינן מלוקח דין זה ודברי הלכות תמוזא שכתבנו בע"כ יתיר דברי הרמ"ל והכני' דכ"י ע"ש אינו תהבאמ"ס לא הניח זה כ"מ דפ"ל דלא לכתוב לא י"ח דכן מ"ל, ודבריו שכתב וחס כהנו כילו כאלו קבלה מהר סיני ואם אינו יודע

יוצא בשל אביו מאי קמתרץ לא צריכא לשתי תורות ומה בכך הא שתי תורות במלך כתורה אחת כהריוט ואכתי משמע מלך אין הדיום לא וניל דאבי שני קישיות מקשה דבאמת זולת מימרא ו דרבה לא מצינו בש"ס שיהא חיוב על כל אחד לכתוב ס"ת דהך דמנחות שהבאנו דלוקח ס"ת מן השוק היה כחוסף מצוה כתבו כאלו קבלה מהר סיני לא מביאר שם שיש חיוב בזה אלא שיש שכר על זה שהרי עיקר המצוה הוא מקרא דועתה כתבו לכם וגו' ואינו מוכר זה במנחות שם ולכן אביי מקשה בשתיים מלך אין הדיום לא כלומר דחזקא מלך מצווה בכתבת ס"ת ולא הדיום וכ"ש שהריוט יוצא בשל אחרים ולזה מותרץ לשתי תורות אעיקרא דקושיא שאין ההריוט מצווה כלל בכתבת ס"ת לזה מותרץ דלעולם ההריוט מצווה רק המלך מצווה בחתי תורות ועין שנינו וכותב לו ס"ת לשמו אבל על מה שאמר רבה שאע"פ שהבייתא דרם מלך לא יתנאה בשל אחרים ולא הדיום ולכן השמיטו זה .

וה"ל יש מהגדולים שנסתפקו אם שנים יוצאין ירי חובתן כשכותבין ס"ת בשותפות ולענין נראה ברור שאין יוצאין חרא דכל מ"ע שזוהי התורה היא על כל אחד מישראל לברו וכל מצוה שהתורה הרשה בשותפות כמו לישב שנים בסוכה אחת יש על זה דרשא בסוכה (פ"ג) ע"ש ועוד דכלולב כתיב לכם וצריך כל אחד לברו להיות לו לולב ואחרונן כמ"ש ר"פ לולב הגזול וה"ל דכתיב כתבו לכם וצריך לכל אחד לברו ועוד ראייה מהך דסנהדרין שהבאנו שמשקשה על רבה נמשנה דמלך כותב לו ס"ת לשמו ומכרייתא ע"ש ומה נאמר דהריוט יוצא בשל שותפות לימא דוהו ההפרש בין מלך להריוט דמלך אינו יוצא בשל שותפות והריוט יוצא ועוד ראייה מאחד מהגדולים הקודמים שכתב דהכותב ס"ת ומוסרה לכה"כ"י שהיה של הקדש בכ"כ"י לא יצא י"ח (ת"מ כנהנין ב) ואי ס"ד דיוצא בשותפות למה לא יצא י"ח הא גם לו יש חלק (וב"ב כנהני"א) ועוד ראייה דהא אפילו בשל אבותיו לא יצא שעתה הוא כולל שלו כ"ש בשותפות והנה לדעת הרמב"ם שהיא מצוה בפ"ע ווראי טכ"ן הוא אך לא דעת הרא"ש והטור שהמצוה הוא רק בפני הלימוד או"י י"ל שיצאו שנים בס"ת אחת וב"מ העיקר ג"ל דלא יצא בשותפות וזה שדרך העולם שחבורה אחת כותבים ס"ת היא מצוה וכותב בעלמא אבל לא שבוה יצאו י"ח המצוה (ובנה"ל) שמהנה הוא מפני הלימוד נלחם ודלי דב"ס פטורות .

יב לפי מה שכתבנו בשם אחר מהגדולים דהכותב ס"ת ומסרו לכה"כ"י דלא יצא י"ח כמילא דהיה אם כתב ס"ת ונאבדה או נגנבה רח"ב לכתוב אחרת אבל כשה חלקו בזה וסי' דכיון שכתב פעם אחת אפילו

וכולן ביארן הרמב"ם בפנים ובסופו בהציונים לא נמצאו ע"ש ולפי' אדרבא ראייה דגם הרמב"ם ס"ל כן (וי"ט מהגדולים שנסתפקו אחרי דברי שב"ל וכתבו כן שכתב"ס כתב ס"ת שנים חיובת כתיבת ס"ת וטעות הוא כמו שכתבנו נס"ד מן כנה"ל) כמתוך כתב דב"ס פטורות ע"פ .

ז כתבו הרא"ש והטור שזה לא נאמר אלא לדורות הראשונים שהיו כותבים ס"ת ולדומים בה אבל האידנא שכותבין ס"ת ומניחין אותן במכה"י לקרות בהן כרבים מצות עשה על כל ישראל אשר ירו משנת לכתוב מצותי התורה ומשנה וגמרא ופירושיהן להנות בהן הוא ובניו כי מצות כתיבת התורה היא כדי ללמוד בה דכתיב ולמדה את בניי שימה בפיהם וע"י הגמרא ופירושה ידע פירוש המצות והרינין על בורין ולכן הם הם הספרים שאדם מצווה לכתובם וגם שלא למוכרם אם לא ללמוד תורה ולישא אשה עכ"ל .

ח יש שפירשו בכחנתם דאין כוונתם לפטור בומה"ז מכתבת ס"ת אלא כוונתם דעתה יש גם מצוה באלו דהיאך נבטל מ"ע של ועתה כתבו לכם את השירה הזאת (כ"י וב"מ ו"ט) מ"ק"ד ופשוט"ט) וראיה ברורה לזה שאין כתיבת ס"ת מפני הלימוד שהרי אמרינן בגמ' ראע"פ שהניחו לו אבותיו מצוה לכתוב משלו ואם עיקר המצוה הוא מפני הלימוד הרי יש לו כמה ללמוד אלא ווראי שזהו מצוה בפ"ע (גמ' ס"י ל"ג) וי"א ראינו כן וכוונתם לפטור האידנא מכתבת ס"ת דעיקר המצוה הוא מפני הלימוד ועתה אין לומרן מס"ת אלא מחובשים ומשניות וגמ' (דריב"ב ו"ט מ"ך סק"ה) .

ט ולשון הרא"ש והטור משמע להריא כן דאם כפי הראשון ה"ל לומר דהאידנא יש גם מצוה במשנה וגמ' ועוד שהרי פטורש כתבו עיקר המצוה הוא כדי ללמוד בה ועוד שפיטור ברבריהם ולכן הם הם הספרים שאדם מצווה לכתובם דמביאר להריא דרק הם מצוה ולא ס"ת וכרברי הרא"ש והטור כתב רבינו ירוחם בשם הגאונים ע"ש. אמנם מזה שאמרו בגמ' דלא מהני מה שהניחו לו אבותיו הוי קושיא גדולה על דבריהם אך באמת כשנדרק בזה אין כאן קושיא כלל דמראי מקרא מלא הוא דתכלית הכתיבה הוא כדי ללמוד כדכתיב ולמדה וגו' אלא שהתורה נזרה שהוא בעצמו צריך לכתוב מה שצריך ללמוד ולכן האידנא ג"כ צריך לקנות בעצמו משניות וגמ' .

י אמנם נלע"ד דגם לזה אין אנו צריכין דבאמת הרא"ש והטור לא הביאו כלל מימרא זו ראע"פ שהניחו לו אבותיו מצוה לכתוב משלו ע"ש (ובכ"ה דחק כ"ז) וניל שפירשו פ"י אחר בזה דה"ל איתא בסנהדרין (פ"ג) אמר רבה אע"פ שהניחו וכ"י איתביה אביי וכותב לו ס"ת לשמו שלא יתנאה בשל אחרים מלך אין הדיום לא לא צריכא לשתי תורות וכ"י ע"ש ואינו מוכן דאם הקושיא הוא רק מה שצינו

יקנה החדש ולפיו אם החדש סוכן בבית הסופר ואינו חסר אלא נחנית דמים מותר (נ"י ונטע וט"ו סק"ג) ויש חולקים דגם ככה"ג אסור כיון דאין זה עילוי להסית הנמכרת וכל שאין עילוי אסור כמ"ש בא"ח סי' קנ"ג (נ"ח וד"ה ט"ז סק"ג) ואין ראייה משם דבשם נופה יש פלוגתא בזה כמ"ש שם בש"ע סעי' ד' ע"ש והרמב"ם בפ"א סתפלה סתור להדיא בקדושה שוה ע"ש (ופ"א כמ"ל סק"ד ונט"ו סק"ה) ולדעת האוסרים לאו דחוקא למכור ישן ולקנות חדש דאפילו כבר קנה החדש משלו עד שימכור הישן וקבל סעודה נמי אסור כיון דליכא עילוי בזה (ע"כ ס"ז ע"ש וט"ו סק"ה) ועיקרי דינים אלו מקומם בא"ח שם ושם נתבאר במ"ד

מן והתירו חז"ל (ע"כ) למכור סית לצמוד תורה או לישא אשה אם אין לו דבר אחר למכור וכ"ש לפירוש שביים או לרפואה מחולי של סכנה ויש אוסרים למכור סית ע"י הכרזות וע"פ המל"ח קלפות מי יזכה בה וב"שונים קורין לאסע"י"א ויש סתירין דאין זה כיוון להסית אבל ספרים זוראי מותר בשני הדברים וכן המנהג פשוט. וזה שנתבאר דלצמוד תורה ולישא אשה מותר למכור לאו דחוקא כשהוא עצמו צריך לזה או בנו או בן בנו דהיא אפילו בשב"ע אחרים מותר ואדרבא המצוה יותר גדולה שעושה צדקה גדולה בזה ונראה דכשם שאסור למכור סית כמו כן אסור ליתן סית במתנה דכן נוכח במגילה (נ"ח) דמתנה הוי כמכירת ע"ש ובין דבאן אסור בכירה מסילא דגם מתנה אסור (נ"י).

וזן כתב רבינו הבי"ב בספרו הגדול בשם הרי"ם כלשון זה דחוקא סית העשוי לקרות ברבים אבל ספרי יחידים כזכרים לעשות מהדמים מה שירצו עכ"ל ופי' רבינו הבי"ב דזהו בס"ת של יחיד ליכא איסורא אלא שאינו רואה סימן ברכה ובשל רבים יש איסור וכ"כ המרדכי במגילה שם בשם ראבי"ה ועפ"ז כתב רבינו הבי"ב בא"ח שם סעי' י' שני דיעות בס"ת של יחיד ע"ש אבל יש שפירשו דהחילוק הוא בין סית ובין שארי ספרים (נ"ח) ונתבאר בא"ח שם ע"ש (סעי' סק"ה) כתב דסקינא ס"ת ע"ד עכו"ם הוי כאלו כתב וכסודע שיהא כגון דחוקא דל"כ אין לוקחין ממנו ודלואן כתב בעד שמטון ס"ת בלא קב"ש שמטון יש להסתפק אם ילא שמטון כזה י"ח כתיבת ס"ת ונל"כ ללא ילא וכ"כ בעל מ"ח כונ"א כפ"ת סק"ז ע"כ ודו"ק (וכל מ"ש כפי' ז"ל סוף כפ"ת כש"כ דחוקא).

סית ובאיזה דיו ובו ל"ש מע"י.

אפילו מסרה לציבור ואפילו נאברה יצא י"ח (פ"ח סק"ג כ"ס בני יונק וס"ד וק"ג) ולי נראה דזה תלוי ג"כ בדיעות שבארנו דלהרמב"ם יצא אבל להרא"ש דעיקר המצוה היא מפני הלימוד ביראי לא יצא דהיאך ילמוד בה והיא איננה אצלו ולפ"ז להרא"ש דעיקר המצוה הוא החימשים ומשנה וגמי' אם כתבן או קנאן ונגנבו ממנו או מסין לרבים חייב לקנות אחרים כדי שימור בהם.

וג' יש מן הגדולים שכתב שיכול להיות שעתה פטורים ממצוה זו משום דאין לא בקיאים בחסירות ויתירות כדאמרין בקדושין (ג') ורק מדרבנן חייבים (נ"ח ס' י"ז) ואני תמה מאד על זה שהרי הרמב"ם וכל הפוסקים הביאו דין זה עתה שהוא דין תורה ועוד דאיכא יכולנו לפטור סכמה מצות שיש בהם ספיקות רבות כמו במצות תפילין וכיוצא בזה אלא זוראי דאחרי רבים להטות וההלכה כן היא והיג' הרי נתחברו ספרים רבים על מסורת בחסר ויתר וקרי וכתוב ואחרי רבים להטות. ועוד ראייה ברורה מה דפריך בבכורות (י"ג) למאן דס"ל דאיא לצמצם בירי אדם איך צוה ד' לעשות ארון וכלים בסדה כך וכך והא א"י לצמצם ומתקן רחמנא אמר עביר ובכל המצות למיעבד נחא ליה ע"ש והיג' כן הוא רחמנא אמר לכתוב סית כפי יכולתינו וניחא ליה (נ"ג) כ"ל (נ"ח).

וד' אסור למכור סית אפילו יש לו סית אחרת משום דבזיון הוא להס"ת וכך שנו זכמים במגילה (נ"ז). ח"ד לא ימכור אדם סית אע"פ שא"צ לו יתר על כן אפילו אין לו מה יאכל ומכר סית אינו רואה סימן ברכה לעולם ואין הכוונה שמיטל ברעב שהרי אין לך דבר עומד בפני פקוח נפש אלא הכוונה שע"י הדחק ביכולתו ליטול מהצדקה והגבאים אין ביכולתם לומר לו מכור הס"ת שהרי אפילו כלי ביתו ותשמישיו אין מוקיין אותו למכור ונוטל מן הצדקה כמ"ש לעיל סי' רנ"ג וכ"ש סית (נ"ח) וכ"ש אם יכול בדוחק לחיות בלי צדקה ובלי ככירת הס"ת (וסו טונ"ה כמ"ל) ודע דאף שלשון הש"ס הוא רק דאינו רואה סימן ברכה מ"מ מהפוסקים מבורר. דאיסורא נמי איכא (וסע"ז סק"ב הק"ה מפסחים רפ"ד ע"ש ולי"ק כלל ד"ה ע"ש תירין אחר וקיי"ל כן ע"ש ועוד דאף אי לא מתחילין ליסורא איכא ודו"ק). מן ואפילו למכור סית ישן ולקנות חדש אסור (ע"כ) ויש שכתבו הטעם משום פשיעוהא דשמא לא

רע"א על איזה קלף כותבין

הלכה למשה מסיני שפסרנ"לן בקנה וכותבין בריו ויש סמך מן המקרא ואני כותב על הספר בריו ע"ש ורוב דיני ס"ת תי"מ הכל מהלכה למשה מסיני אך מה שאסור לכתוב על עור בהמה ותי"מ טמאה למרנו

מן

א תניא בריש מ"ס סופרים אין כותבין ספרים תפילין ומזוזות לא על עורות בהמה טמאה ולא על עורות חיה טמאה וכו' והלכה למשה מסיני שכותבין על עורות בהמה טהורה ועל עורות חיה טהורה וכו'

עוד דעת ס'ת סימורע'א השלח

לה הרמב"ם דאבתים קאי ולא אפרשיות ופסק גי'כ
 בפי'ג דין ט'ו כתיב וי'ל שם העור שמחפין בו
 התפילין וכ' ועור הרצועה צריך עיבוד לשמה אבל
 בעור שמחפין בו אי' יכו' עכ"ל וגם רש"י פ"י כ'ן
 ע"ש והרבה מהקדמונים מפרשים דאפרשיות קאי
 ופסקו באמת כרשב"ג דצריך עיבוד לשמן ואם לאו
 פסולות כדמוכח בנישין (י"ד) ומפ"א דגם במזוזה
 פסול כרשב"ג דירושלמי ר'יומא שהבאנו (וכל"ס וכסור
 כניאו כס' דכ מס' גלון דכדענדו כס' גס נס"א גל' פינד לשמן
 פ"ג ג'ל שפ"כו ככריח'א ככרשיות ופסקו כתי'ק ודגן דתמי' מתחת'א
 כחוקים עליו סגרי כפי' כתייח'א לו כרש"י וסרמכ"ס דלבתים קאי
 או דלפרשיות קאי ופסקו כרשב"ג מס' דגיטין וכו' שאמרו דלית גל'א
 דקדוק'א למיתח'א לר'כ מס' גלון פ"ג דו"ק).

ך ובוה שכתב הרמב"ם דעכו"ם פסול משום דאדעתא
 דנפשיה קעביד יצא לו ס'ה שאמרו בנישין (כ"ג)
 לענין כתיבת הגט לשמה דפסול משום דאדעתא
 דנפשיה קעביד ע"ש ופ"ס כתב המור וי"ל כתב
 הרמב"ם אם הכותי מעבדו פסול אפילו אומר לו
 ישראל עבד עורות אלו לשם ס'ת והר"י ברוך כתב
 שאם מעבדו ישראל עומד על גביו ומסיעו שרי
 וכ"כ בעל העיטור דמני בכותי כשמעבדו לשמה
 וכן הוא מסקנת אי"א הרא"ש וי"ל וכ"כ רב נמרואי
 אם אפשר לישראל לעבדו לשמה מצוה מן המוכתר
 ואם לאו ידך לכותי ויאמר לו קלף לס'ת אני צריך
 וכשמעבדו לשם ס'ת יסיע עמו ישראל מעט וכה"ג
 הוי עיבוד לשמה עכ"ל.

ן ואין דבריו מובנים דבהתירו של הריב כתוב דחוקא
 כשישראל עומד ע"ג ומסיעו והעיסור לא הצריך
 זה ואין כתב שכ"כ העיטור ודבריו ריג הם כדברי
 הריב ויש מי שכתב דאין כוונת הריב על סיוע
 בידים אלא סיוע בדבור להורותו איך יניחו בתוך
 הסיד לשמה (פ"ס) ויש מי שכתב דזה שאמר שיסיעו
 הישראל אינו אלא לכתחלה להערפא בעלמא אבל
 בדיעבד לית לן בה (ג"ה) דכ"ס אמרינן מסייעו אין
 בו סמט (ס) ורבינו הבי' בספרו הגדול בא"ח סי'
 ל"ב כתב דגם כוונת העיטור דיקא כשסמיעו ע"ש
 והדחוקים מבוארים.

ן ולענין נראה דכל'א ישראל עומד על גביו אי'א
 להכשיר כל' דכן משמע להדיא בגיטין שם דאמרו
 נסמך על נאמנותו ועוד דמאין ידע ענין לשמה אם
 אין הישראל עומד עליו וכלמנו וראיה לזה דבא"ח
 הגדול סי' תקנ"ד כתב בשם ריב"א דעיבוד העכו"ם
 פסול אף בישראל ע"ג וסבירא ראי' מנישין שם דגם
 בישראל ע"ג עכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד עכ"ל
 והולך כשיטה הרמב"ם מיהו עכ"פ אסענו דכל'א
 עומד על גביו ליכא מאן דסי' כל' שנסמך על
 אמירתו של העכו"ם שאמר שעיבדה לשמה ולכן גם
 העיטור והרא"ש כוונתם בעומד על גביו דחוקא ולא
 חש

מן הכותב דכתיב למען תהיה תורת ד' בפך מן
 הסותר בפך כלומר סמן הסותר בפך (גנה ק"ח).
 ואפילו נבלות ופרשיות שלחן סותר לכתוב עליהן
 דלא נרע נהרג כידו שמים מנהרג כידו אדם ולכן
 אפילו אם אדם נהרג וקורן גי'כ סותר כיון דהוא
 סמן הסותר בפך (תוס' ס).

ב יש מי שפסח"ק אומר לכתוב על עורות של
 איסורי הנאה כגון מהנעבדים לכוכבים אי אמרינן
 בזה מצות לאו ליהנות ניתנו אם לא (פ"ג נפתיח'א ל"ח
 פתפילין) אמנם דבר זה פורש במס' סופרים לאיסור
 והכי איתא שם בפ"א כותבין על עורות נבלה ועל
 עורות טריפה ואין חוששין שאם עורות לבובין הן
 לוקחין עורות מכל מקום לספרים לתפילין ומזוזות
 ואין חוששין שאם עורות לבובין הן ע"ש ועורות
 לבובין הם הנעבדים לכוכבים כרש"י'א בפ"י אין
 מעמידן הרי פורש דאיסורי הנאה איסור והטעם
 פשוט לכיון דכתיב כתבו לכם בעיני סודי רחוי ליה
 כמו באחרון (ט"ז ס'). ולפ"ו גם אם נגב או גול
 שרות וכתב עליהן לא יצא י"ח דבעינין לכם אם לא
 שקנאה כשינוי מעשה או ביאוש ושינוי רשות (ג'ל)
 וכן כותבין על עור של עוף פחדר ואע"ג שיש
 בעוריותיהן בעיני נקבים מ"ס שהנצוה גיליות שם
 מ"ס כל נקב שהדיו עובר עליו לא סקרי נקב (ג"ה
 ק"ח) אבל עור דגים מהורים איסור לכתוב משום
 דמליאים וזהמא (ס) ובגמ' שם דהה בעיא דלא
 איפשטא ומפ"א דאולינן לחומרא (ג"ג) אמר אי' מס'ק
 ושמעון אי' לא וסדנ"ס ליי'ס כילור וכו'נ"ס נפ"א כתב שאין
 כוונתה מס'ק נפ"ט'ג ע"ש וי"ל דו"ק).

ג כתב הרמב"ם בפ"א ר"ן י"א גי'ל ש' ס'ת וק"ף
 של תפילין או של ס'ת צריך לעבד אותן לשמן
 ואם עיבדן שלא לשמן פסולין לפיכך אם עיבדו
 העכו"ם פסולים אע"פ שא"ל לעכו"ם לעבד עור זה
 לשם הספר או לשם התפילין פסולין שהעכו"ם על
 דעת עצמו הוא עושה לא על דעת השוכר אותו
 לפיכך כל דבר הצריך מעשה לשמו אם עשהו העכו"ם
 פסול ומזוזה אי'צ העבדה לשמה עכ"ל (ומטו הקדמונים
 מאין לו דמזוזה א"ל פינד לשמה והכני גולל אלטוב כז' וסבי
 דאינו מל'ס אל'א מפני כתי' כפ"ס נכ"ס וגם כז' המכו עליו והלמ'ת
 זז' מפורש בירושלמי יומא פ"ג כ"ו' ו' פור שפ"כו לש' קמי' מותר
 לכתוב עליו מאוס ורש"ג אומר ופסקו כתי'ק דגם כליפן וכ' פסק ללא
 כרשב"ג דס"ל כרש"י סנה"ד פ"ח'א ומחל'ק כן גמי כתפילין וכין ככרש"י'ת
 עלמן ולכן כמזוזה אף שזוטה לפרשיות עלמן מ"ס מלת"ק ורשב"ג
 פליגי בתרומות פסק כפ"ס'ס כתי'ק וכתב'א לא נוכר מזה יפ"ס
 כ"ג דו"ק).

ך וזה ששינוי במנהרין (ג"ח) צ"ען והב או שטל'ה
 עליהן עור כהמה סמאה פסולות עור בהמה מהורה
 כשרות אע"פ שלא עיבדן לשמן רשב"ג אומר אף עור
 בהמה מהורה פסולות עד שיעבדו לשמן ע"ש מפרש

ערוך הלכות ס'ת סימן רע"א השלח

כרבינו הבי' דל"א מצינו בשום מקום שניחוש שהעכו"ם יאמר או יחשוב ההיפך אלא סתמא קעביד ודבר זה ביארו לנו רבותינו בעלי התוס' בניטין (כ"ג.) וז"ל ואומר ר"י דהא דאמר דלדעתא דנפשיה עביד היינו שעושה סתם וכי עכ"ל וביתר ביאור כתבו זה בפי' אין מעמידין (כ"ז.) ד"ס וט"ו) ע"ש ומצאתי להדיא כדברי רבינו הבי' בהנמי"י (פ"א אות ו') וז"ל וכשישראל נתנו תחלה בעיבוד לשם קדושה מניח לעכו"ם להוציא ולתקנה ואי' עוד לעמוד על נביו ולסייעו עכ"ל (ובני"ו כתב"ל כפי' ל"ג סק"י"ג) ומבואר דאפילו לכתחלה אי' יותר .

ו'א כתב הטור שרבינו ברוך נסתפק אם העיבוד דלשמה צריך דווקא דיבור או סני במחשבה כלבר שיחשוב לשמה כמו בתרומה דמני במחשבה וכתב בשם הרא"ש דלכן טוב שיוציא בשפתיו ויאמר בתחלת העיבוד כששש"מו לתוך הסיר עורות אלו אני מעבד לשם קדושת ס'ת ותו לא צריך עכ"ל וכי' רבינו הבי' בסע' א' ונס' פלשון זה מבואר להדיא דעיקר הלשמה הוא בראשית העיבוד ולא יותר כמי' ש' ויש מי שכתב דזה שכתבו בתחלת העיבוד לא בא למעט בסוף דארבא בכ"ס נקרא המעשה על שם הגומר ואכ"ס בנמר וודאי מהני אלא דבאו לומר דאפילו בתחלה מהני (ט"ו סק"ג) ולעני'ד אינו כן דבענין מעשה נשמי'ת ודאי דעיקר המלאכה נקרא על שם סופה אבל בענין רוחני כהורדה לקדושה העיקר הוא בתחלת המעשה וכל המעשה נגדרת אחריה וכן הוא בביצית באי' ס' י"א וכן הוא בשחיטת קדשים כראמרי'ן ריש זכחים דכ"ל העושה על דעת הראשונה הוא עושה וכי' דתוס' שם (ד"ט ס"א) וז"ל כיון דאמר בתחלת שחיטה וכי' כל שעה יש לו לדבר ע"ש וחוששני מאד אם יאמר רק בסופה אם לא שנאמר יוכיח סופו על תחלתו כדאי'תא בנבחים שם ועוד כיון דעיקר העיבוד עושה העכו"ם הרי בהכרח שהישראל יאמר בתחלת העיבוד שעושה לשמה ואנבה נגד כל העיבוד וכמי' וי"א דבריעבד די במחשבה (דל"ז ונ"ט ונכ"ג) וכי' פלשון הרא"ש .

י"ב כתב הטור דתקן הקלף ושרטוטו אי' שיהא לשמה עכ"ל כלומר אעי'ג דהכתיבה צריך שיהא לשמה מ"ם תקון הקלף ושרטוטו שאינו אלא הוסנה בעלמא אי' לשמה דהוסנה לאו כילתא היא ואחד מן הגדולים החמיר דהשרטוט צריך לשמה (פ"ה סק"ח כ"ס בני יונ'.) ואולי שחשש לדעת רש"י בסנהדרין שם דרבא ס"ל דהוסנה מילתא היא ואם כי העיקר לדיו'ג כדברי הטור מ"ם הסנהג הפשוט לעשות השירטוט ותקון הקלף לשם קדושה וכן משמע מתוס' גיטין (מ"ט: ד"ט ע"ג) שכן היה הסנהג הפשוט בימיהם ע"ש ואף גם בנט נהגו כן וכמי' רבינו הרמ"א באהע"ז כפי' קלי'א ע"ש וכי'ס במ"ה תו"ם .

כתב

השו' לבאר זה רוחו מילתא דפשיטא וזה שכתב רבינו ברוך ומסייעו מילתא כן הוא דכיון שעומד עליו ובלטרו איך לעשות בעי'ב שמייעו ואומר לו כשתשים בהסיד האמר כך וכך ומילתא שאוחז גי'ב בהעורות ולא משום דזה מועיל דמסייע אין בו טמס והעכו"ם הוא העושה אלא שזהו סדרך לעשות כשמלטרו איך לעשות (כ"ג.) .

ח' ורבינו הבי' בסע' א' לא הביא רק דעת הרמב"ם ורבינו דרמ"א כתב ואם מעברן עכו"ם יסייע הישראל בעט בתחלה כשנתנו לסיר ויאמר שהוא עושה לשם קדושת ס'ת עכ"ל ונראה דס"ל דבכה"ג גם הרמב"ם מודה סר"א כתב דבריו בלשון י"א וזהו דעת רבינו הבי' בספרו הגדול במ"י זה ע"ש והוא דס"ל דמסייע זה יש בו ממש דזה לא נקרא מסייע דבעשי'תו בלבד די וס"ל דהמתירים מתירים אפילו בלא סיוע ישראל כמ"ש הרא"ש דבכאן לא שייך לומר דאדעתא דנפשיה קעביד כיון שהוא אך רנע כשמי'ם בסיר ויאמר לשם קדושת ס'ת וודאי צי"ת ועושה לדעת הישראל משאי'כ בנט דצריך אריכות ענין בזה אמרה הגמ' דאדעתא דנפשיה קעביד מיהו להלכה לא תפסו רבותינו כע"ל הש"ע כדברי הרא"ש אלא כדברי הרמב"ם אך דמ"ל דבכה"ג גם הרמב"ם מודה (וס"ג סק"ה כפי' ונ"ה הכ"ח דנדיענד אלו מעכ"ל על הכתי' ע"ס וט' וד"ק) .

י' עוד כתב שיסמן אותן עורות שלא יחליפן העכו"ם ולא חיישי'ן אחי'כ שמה החליפן וזי"ף סימני'ן אחריו עכ"ל כלומר דזה לא חיישי'ן שמה יחליפן כהונה דכל"א בדינו דאין העכו"ם חשוד להחליף אחי'כ יש לו הנאה מזה ולהכשיל לא חיישי'ן כמ"ש בס"י קי"ח ולכן כשעשה סימנים לא חיישי'ן שיחליף ויעשה הסימנים הללו על עור אחר אלא דכשאין סימנים חיישי'ן שמה יחליף בטעות דהנאה לא שייך בכאן שהרי אם יחליף על עור קטן מזה הלא יכיר הישראל ויתפס כנגב ולהחליף על עור כזה ליכא הנאה כסובן ולכן די בסימנים בלבד (כ"ג סק"ד) ובאי' ס' ל"ב סע' י' כתב רבינו הבי' הטעם משום דמתירא העכו"ם להחליף ולעשות סימנים שמה יכיר הישראל ע"ש וצ"ל דשם מירי כשיהיה נהנה בחליפין (ט"ג סק"ו) .

י"ד ודע שרבינו הבי' כתב בספרו הגדול דכשתחלת העיבוד מניח הישראל את העורות בתוך הסיר לשמה יכול העכו"ם אחי'כ לנטור העיבוד והו' לשמה גם לדעת הרמב"ם ע"ש ויש מי שחולק עליו וס"ל דרוקא כשהישראל גומר את העיבוד ראו א"צ לומר רק בתחלת העיבוד שמעברן לשמה אבל כשהעכו"ם גומר חיישי'ן שמה כשיגמור העכו"ם יעבדה שלא לשמה במחשבה הלכך לכתחלה אין לנטור העיבוד ע"י עכו"ם כשאפשר ע"י ישראל (כ"ה) ולעני'ד העיקר

יג כתב המור תשוי לנאון על עורות שאין מעובדים לשמה אם יש לכם יכולת להחזיר יריעות הדק (סקף) לירי מתוח ולהעביר עליה סיד לשמה הרי יצאתם ידי עיבוד לשמה עכ"ל ונראה דה"פ דהנה אחרי שהעור מונה איזה ימים בתוך הסיד נתכווץ ומתחין אותו וקושרין הקצוות סביב סביב לאיזה דבר בכרי שיפתח יפה יפה וזה ידוע שכל מה שמונח יותר בתוך הסיד יצא מלובן יותר ולכן פסקו שמועיל העברת סיד לשמה אף אחר העיבוד כיון שבהסיד השני יתלבן יותר וזה שכתבו העברת סיד לאו דחקא אלא לשמו בסיד וזה שכתבו לירי מתוח אף שאין זה עיקר העיבוד נראה דבדעתם דלא מהני מה שישוטמו בתוך הסיד לשעה קלה דאין זה כלום אלא לשוטמו תוך הסיד זמן סרוגה עד שיתכווץ ויצטרך מיתוח (כלש"ד בניאור הנכסים) ואין רציה מזה דעיבוד בסופה מהני דהכא עיבוד אחר הוא.

יד דבר פשוט הוא דעיבוד הוא רק הנהיגה לתוך הסיד אבל המיתוח שאח"כ גרירת השיער וההחלקה באבן הפיסים וכיוצא בזה לאו כלום הוא ואם הנהיגה לסיד היה שלא לשמה ואלו הדברים עשה לשמה אינו מועיל כלל וכלל וכן להיפך אם להסיד היה לשמה ואלו הדברים שלא לשמה לית לן בה ויש שארד העיבוד מושחין את העור בצבע לבן וע"י זה הקלף חלק ומוהיר וזהו ג"כ אינו מעניין העיבוד ויש מי שחשש לנמץ בצבע זה שלא יהיה הפסק בין הכתב להקלף ונמצא שנכתב שלא על הקלף אבל באמת אין חשש בכך שהרי אין בו ממשות בהצבע ולכן אם באמת יש בו ממשות והיינו שביכולת לגרור הצבע ויהיה בו כמש דרבי אסור לכתוב עליו דאין זה כתיבה על הקלף רק על הצבע ופסול (פ"ט ונ"י ע"פ ס"ח ס"ג) ויש רוצים להכשיר בניילים שהביאו ממקום שיש להסתפק אם נתעברו לשמה מטעם סיס שם אע"פ שיש להחליט שלא לשמה שטא הלכה כר"ם נאון שהביא המור שמכשיר בשלא לשמה ולא נהירא כלל דכיון דהלכה פסוקה בכל הפוסקים דפסול בשלא לשמה אין לעשות מזה ספק כלל ולכן בספק פסול (וכ"כ פני א"י הביאו גם סק"ו).

מ"ג דבר ברור הוא שאם עיבדו לשם קדושת סתם נשאר בכשרותו לעולם ואף אם יאמר אח"כ שמכבסו הדיבור ורצונו לכתוב על זה דברי הירוש או דברי פסול לאו כלום הוא ולא אמרינן דא"י דיבור ומכבסו דיבור דדיבור הראשון כמעשה דמי כיון שע"י הדיבור נתקדש מעשה העיבוד היה דיבור זה כמעשה ומכבסו זו כתבו רבותינו בעלי התוס' ספיו דנימין (פ"ו ד"ה דינורא פ"ט) ולא דמי למה דאמרין בקדושתן (ל"ט) דנתינת מעוֹת ליד אשה דאע"ג דלמעשה דמי מ"ם אח"י דיבור ומכבסו דיבור דר"י דהלכתא כוותיה ודלא כר"ל דמחשיב זה כמעשה ע"ש תתם משום

דערין לא ננפרו הקדושין שקידשה על לאחר ל"י יום כמיש דש"י ז"ל שם על ר"ל (נד"ס דכי מפסד דמי פ"ט) אבל כאן בעיבוד שנכבס המעשה ע"י הדיבור היה כמעשה נמורה לרברי הכל ודאי אפילו מחשבה דמומאה ודתרומה הוי כמעשה שכן נזרה תורה ע"ש (ג"ג' ומו"ט ד"ה מ"ד) כ"ש דיבור שהמעשה נגמר ע"יו וגם לא ש"ך כאן לומר אפילו שאיזה מעשה תוציא מיד מעשה כבמומאה שם משום דהתם המעשה השנייה פכמלה בפועל ממש המעשה הראשונה ובכאן לא ש"ך זה כמובן.

מ"ד כתב רבינו הב"י בא"ח סי' ל"ב סעי' ח' טוב להוציא בשפחו בתחלת העיבוד שהוא מעברו לשם תפילין או לשם סתם אבל אם עיבדו לשם מוזה פסול עכ"ל ושם מירי לענין תפילין ולפי שקדושת מוזה קלא מתפילין וכ"ש מסתם לפיכך אינו מועיל העיבוד לשם מוזה לכתוב על זה תפילין וסתם ומסילא דהיה בסתם כשנתעבר לשם תפילין פסול לכתוב סתם וכ"כ רבינו הרמ"א בר"ם בס"י זה ע"ש (וה"ן סק"ז) ואין לשאול דא"כ כי עיבדו לשם סתם איך מותר לכתוב עליו תפילין ומצוות הא מורידו מקדושתו דבוה אין חשש לפי שהוא רק הומנה בעלמא ומותר לשנותו לקדושה קלה אבל לרבר חול אסור לשנותו (לכ"ס גם ונב"א סק"י) ופ"ה נכרמ"ג דכל שלל נעשה מעשה כגוף הקלף לכתוב עליו מקרי פומטס ורק דמי כומטס גדולס וכ"כ ח"ס דברי תוס' גיטין מ"ה: ונמסכדין מ"ח: שלל וסברו וז"ל וכן כיונתם כמחמת מ"כ: פ"ה וד"ק).

י"ז ולפי' אסור לכתוב רברי חול או לעשות תשמיש הירוש בעור שע"בדוהו לשם איזה קדושה והרבר מן הסופרים שאין נוהרים בזה ומכריז חתיכות קלף לרברים של תול ולכן תורה אחר מהגדולים שיעברו כל העורות לשם סתם אך להתנות בשעת מעשה שיהא בידם לשנות לרברי חול דתנאי מהני בזה דהו כמקריש על תנאי ואין ש"ך זה לברירה (בג"מ"א וע"פ"ג) ולכן צריכים הסופרים לזוהר בזה ולהתנות ואולי כיון שדרכם כן הוה כאלו התנו כדאמרין בשבועות (י"א:) דבמילתא דשכיחא לב כ"ד מתנין עליהן ע"ש וצ"ע אם יש לסמוך על זה כשלא התנה בפירוש.

י"ח כיצד הוא העיבוד ברמ"ם שם פבואר דמעבירים השיער תחלה ואח"כ מלחין אותו במלח ואח"כ מעבדים אותו בקסא ואח"כ בעפצא וכיוצא בו מדברים שמכוזים את העור ומחוקין אותו והוה הנקרא נו"ל עכ"ל ולא דחקא דהיה בכל דבר שמתעבר יפה וז"ל המור וצריך שיהא מעובדים בעפצים אבל אם אינו מעובר בעפצים הוי דיפתרא ופסול ומיהו היה אומר ר"ת דעובד סיד שלנו חשוב כעיבוד בעפצים עכ"ל והמלח והקמח לא הוכיח כלל ואינו לעיבובא ורק בעיני שיתעבר יפה כדברים שמכוזין העור ומחוקין

ערוך

הלכות סית סימן רע"א

השולחן

ומחויקין אותו וכן מבואר מדברי רבינו הביי בסעי' ב' ויש מי שאומר דבעינן שהיה הקלף דווקא כראה לבן ולכן אם העביר על היריעה מי כרכום שנעשה ידוק פסול ואין לזה שורש ועיקר בש"ס ופוסקים ואולי לא אמר זה אלא להידור בעלמא מפני שמראה לבן הוא מראה של חסד וכן הוא באמת מנהגו של עולם אמנם מעיקר הדין אינו מעכב (ועתים' ספסד' כ"א : ד"כ"תכ)

י"ג ג' עורות הן נויל וקלף ודוכוסטמוס נויל מקרי כשלא נחלק העור בעוביו לשנים אלא שגוררין השיער ומתקנים במקום השיער ואין מתקנים במקום הבשר וכותבין במקום השיער ולא במקום הבשר וקלף מקרי כשמחלקין העור לשנים וחלק החצון של צד השיער נקרא קלף וכותבין בצד הפנימי שלפני הבשר וחלק הפנימי שבצד הבשר נקרא דוכוסטמוס והוא לשון יוני וביאורו מקום בשר וכותבין בו בצד החצון שלפני השיער והכלל שבשניהם כותבים במקום שנחלק ויש שכתבו בשם הרמב"ם להיפך ולפניהם היתה נוסחא מוטעת בהרמב"ם והעיקר כמ"ש (כ"י).

כ ואם כתב על הקלף במקום בשר פסול וכל זה הוא הלכה למשה מסיני (כ"מ"ס ס"ג) וכתב הרמב"ם אע"פ שכן היא הלכה למשה מסיני לכתוב סית על הנויל והפליגין על הקלף ומוזוה על דוכוסטמוס מ"ט אם כתב סית על הקלף כשר ולא נאמר נויל אלא למעט דוכוסטמוס שאם כתב עליו סית פסולה וכן אם כתב המזוזה על הקלף או על הנויל כשר לא אמרו על דוכוסטמוס אלא למצוה עכ"ל והטור מכשיר בס"ת גם על דוכוסטמוס וכן אם שינה וכתב על קלף במקום השיער דהיינו בצד החצון ועל דוכוסטמוס בצד הפנימי בריעכר כשר בס"ת ע"ש ומעטו דכיון דס"ת כשר על הכל מביא דכשר על איוה צד שכתב ובירושלמי דפי"ק דמנילה ובמס' סופרים פ"א מביא אלא כהרמב"ם וכן הסכימו רוב הפוסקים (וספור ל"ג דמ"ל כהמלכו שכתב דק"ל כ"י א"ת"ל נשת"פ"ע : דמכ"ס כ"מ"ט ע"ש ופ"י).

כ"א מיהו לדין אין ג"מ בכל זה דאין אנו בקיאין בחלוקת העורות אלא שגוררין העור מצד השיער קליפתו העליונה באופן שאפילו אם היו מחלקין אותה לשנים היו ג"כ גוררין אותה אמנם מצד הבשר גוררים הרבה על שאין נשאר אלא הקלף בלבד והוא שכתב הטור דקלפים שלנו יש להם דין קלף ונכתבין בצד הפנימי שלפני הבשר עכ"ל ואם כתב בצד החצון שלפני השיער להרמב"ם פסול ולהטור כשר ולפ"י על קלף שלנו כותבין הכל ס"ת תו"מ ואין לומר דכיון דעיקר המצוה לכתוב ס"ת על נויל ומוזוה על דוכוסטמוס כרמטע' מלשון ה"מס' סופרים וכ"כ גדולי ראשונים (כ"י נשת"פ ס"ג כ"ס ל"ח) דאין סתירין לכתחלה סית אלא על נויל ואיך איך אנו עושים

לכתחלה על הקלף דהאמת הוא דקלף שלנו הוא יותר מובחר מנויל ויותר נאה מנויל דנויל לא הוסר ממנו רק השיער ובצד השני לא הוסר כלום ואינה נאה וגם היא כבירה יותר מדאי משאי"כ הקלף הוא מוגדר ומתוקן משני הצדדים יפה יפה והוא נאה וקל ולכן גם לכתחלה מצוה בו יותר מבנויל .

כ"ב וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעי' ג' וז"ל וקלפים שלנו הם יותר מובחרים מנויל וכותבין עליהם לכתחלה לצד כשר ואין כותבין עכשיו על הנויל ואם שינה וכתב על קלפים שלנו במקום שיער פסול מיהו יש מקילין בזה עכ"ל וזהו דעת הטור שמקיל כמ"ש אבל רוב הפוסקים פוסלים כדעת הרמב"ם כמ"ש (כ"מ"א ס"י"ג) ודע שהעולם מחויקין עור שלי"ש למצוה מן המובחר ואינו ראויה בזה שום מעט כגון דאמו מפני שלא ראו אויר העולם יש בהם יותר הידור והי להתחכם על מעמי התורה באנו ואין לנו אלא מה שאמרו חכמים וכן יש שמהררים דווקא משחומות בכשרות ולענין יש בזה ג"כ ההתחמות יתירה ואולי גם ח"ו כמקפץ בדברי ח"ה"ל דאחרי שחול"ש אמרו שהם כשרים כשחומות יש להם דין אחר לכשרי אם לא שעושים לן מפני שהם טובים יותר לכתובה או חזקים יותר וכיוצא בזה .

כ"ג כתבו הטור והשיע' סעי' ד' כתב מקצתו על הנויל ומקצתו על הקלף פסול אבל אם עשה חציו נויל וחציו צבאים (נויל כל זני לו ש"ל מ"ס ע"ס"ב) אע"פ שאינה מצוה מן המובחר כשר עכ"ל וזהו מירושלמי מנילה פ"א ומס' סופרים פ"ב ובשם שנינו לא יעשה חציו נויל וחציו קלפים וכו' ומשמע להו להטור והשיע' דלעיוכבא הוא ואם עשה פסול וכן הרמב"ם בפ"י בין עשרים פסולים שיש בס"ת חשב כשמקצתו על הנויל ומקצתו על הקלף ע"ש ומשמע להרי"א דאפילו חומש אחד כולו נויל וחומש אחד כולו קלף פסול דבעינן כל התורה ממין אחד ואולי זהו הלכה למשה מסיני דאין לומר המעט מפני שאינו נאה דלא מצינו דנוי יעכב בריעכר דואנוהו אינו אלא למצוה וכן משמע קצת בירושלמי שם ה"ל מ' ע"ש .

כ"ד איתא במס' סופרים פ"א הלכה ה' אין כותבין לא על דיפתרא ולא על גייר מחוק וכו' ומשמע דעל גייר שאינו מחוק כותבין וכ"כ התוס' בשבת (ע"ט : ד"ה מפילין ע"ט) ודבריהם מזהים הם דמהרמב"ם וכל הפוסקים מבואר דאין ס"ת נכתבת רק על עורות והרי בריש מס' סופרים איתא הלכה למשה מסיני שכותבין על עורות וכו' ועוד דבמניית סופת פסליין על הגייר (ספסד' י"ג) משום דכתיב בספר ע"ש וכ"ש בס"ת (ונדחקו לומר ד"ס נחמקו מיידי) והתוס' בעצמם במנחות כתבו דמעוה הוא במס' סופרים מה שכתוב מחוק (ג"ה : ד"ה ס"א) וכך צריך לגרוס ולא על גייר (ג"ס ספ"ה כ"ס נהו"מ) מחק מחוק ע"ט) וכן עיקר לדינא .

כה אהא בירושלמי שם הלכה למטה מטינו שכותבין בעורות וכותבין בדיו ומסרגלין בקנה וכן הוא כריש מסי סופרים ומירנול היינו שירטימ ולכן השירטוט מעכב במית וכן פסקו הרמב"ם והר"ן והשיע דבלא שירטוט פסול וזה שאמרו מסרגלין בטור לאו דווקא דהכוונה רק שלא יסרג בדבר שצובע אבל יכול לסרג בסכין ובכל מה שירצה (טו) ויש מגדולי רבותינו שכתבו שהשירטוט בסית אינו מעכב כדיעבד (כ"ח נחום' מנחות ט"ז) ואינו אלא ליישר הכתב וחלקו עליו כל הפוסקים וכן עיקר לדינא ועיקר דיני שירטוט יתבאר במ"י רפ"ד .

כן כבר נתבאר דאין כותבין אלא בדיו והוא הלכה למשה כתינו וזהו דיו כתב הרמב"ם בפ"א דין ה' כיצד מעשה הדיו מקבצין העשן של שמנים או של זפת ושעוה וכיוצא בהן וגובלין אותן בשרף האילין יבמעם דבש ולתתין אותו הרבה ודכין אותו עד שעשה ריקון ומיבשים אותו ומצניעין אותו ובשעת כתיבה שוריהו כבי עפצו וכיוצא בו וכתב בו שלא תסחקנו יהיה נמחק וזהו דריו שמצוה מן המובחר לכתוב בו ספרים חפלין ומוזוהו ואם כתבן שלשתן כמי עפצו וקנקנתום שהוא עומד ואינו נמחק כשרים עכ"ל והנה בשבת (כ"ג) איתא כל השמנים יפין לדיו ושמן זית מן המובחר בין לנבל בין לעשן וכל העשנים יפין לדיו ושמן זית מן המובחר לכל השרפים יפין לדיו ושרף קטן יפה מכולם ע"ש ולפי' תמיהני אדרי שהרמב"ם כתב לדיו שמצוה מן המוכתר למה השמיט דשמן זית מצוה מן המובחר ושרף קטן יפה מכולם וצ"ע .

כן וכתב עוד אם כן מה מעשה ההלכה שנאמרה למשה בסיני שיהיו כתובים בדיו למעוטי שארי מיני צבעונים כגון האדום והירוק וכיוצא בהן שאם כתב בספרים או בתורים אפילו אות אחת בשאר מיני צבעונין או כוזה הרי אלו פסולין עכ"ל כלשון זה משמע דעיקר ענין דיו הוא שיהא שחור דחוקא ולא שאר מראה ובפ"י קחשיב בתשבון הפסולים כשנכתב בלא שחור העומד ע"ש וכוונתו דתרתו בעינין שחור ועומד כלומר שהכתב יהיה קיים ולפי' נראה מדבריו דאין קפידא סמך שעושין דיו ויכיל לעשות מכל דבר שירצה רק שיהיה שחור וקיים .

כתב וזהו דעת הגה"מ בפ"א בשם רבינו שמחה וז"ל ואני סבור כל צבע שחור המתקיים על הקלף נקרא דיו כי לא מצינו הל"מם שלא יהא כשר אלא דיו קרוש ודיו עפצים וכ"ו עכ"ל והביא ראיה מירושלמי פ"ב גיטין ע"ש וכן הביא זה מהתוס' בפ"ב רשבת אך לפנינו לא נמצא זה בתוס' .

כ"ז ומ"ט דברי הרמב"ם בפ"י דמצריך עומד דווקא צריך ביאור דמשמע שהוא מעלה והרי אדרבא הינו יוכל להפחות כמיש בעצמו בפ"א וקנקנתום אינו

יכול להפחק ובגמ' עירובין (י"ג) ומוטה (ר') יש מי שאומר לכתוב סית בקנקנתום מטעם זה שאינו יכול להפחק וכבר היה מי שהורה כך וכתב הרמב"ם בפ"י המשנה דמטה שם מטעם דלפי המסקנא אין האימור רק בפרשת מטה שבמקדש משום דשם בעינין כתב שיכול להפחות וקנקנתום אינו יכול להפחות אבל בכתיבת סית מותר ולכן אמר בפ"א ואם כתבן וכ"ו כמי עפצן וקנקנתום שהוא עומד ואינו נמחק כשרים כלומר וכ"ש ברין שהוא נמחק ואיך כתב בפ"י דפסול כשנכתב בלא שחור העומד וצ"ל רעומד זה אין כוונתו שלא יכול להפחק וא"א הרא"ש ז"ל עומד ולא עובר כל זמן שלא נמחקנו בידים לאפוקי צבע שחור שאינו מתקיים שמעצמו כ"ה והולך (כלפי' נתיאור דכ"ו והולך) .

כ"ז וז"ל המור ואינה נכתבת אלא בדיו ופירית שאין נקרא דיו אלא אותו שעושים ממני עצים ידועים שמבשלין אותן ועושין אותן מסימיהם אבל לא אותן שעושים מעפצים ופסול לסית וא"א הרא"ש ז"ל כתב שהוא כשר כיון שהוא עשוי עם קומים עכ"ל ביאור הדברים כתבו התוס' בכ"ט שדקדק ר"ת מרתנן בגיטין (י"ט) בכל כותבין בדיו וכ"ו ותני עלה כתבו כמי מריא ואפצא כשר ש"ל דעפצים אינו דיו וסית צריך דיו כמו שאמרו כתבו שלא בדיו יגנוזו ודחה הרא"ש דמי אפצא לחוד ודאי אינו דיו אבל כשמשלין לחוכו קומים שקורין גומ"א הוא דיו גמור ונמצא דכזה חולק הרא"ש על הרמב"ם דלהרמב"ם איצ גומ"א להוך העפצים ולהרא"ש צריך כן כתבו כסה מהגדולים ולענין לא פליגי דאפצים לחודה אין הריו שחור וכע"כ שצריך לאפצים איזה דבר להשחירו ולכן כתב הרא"ש הקומים שמשחור והרמב"ם אמר במקום זה קנקנתום שהוא חויטריאול"ו כמיש התומי והערוך וזהו שאנו קורין קופע"ד וואסער' שוהו משחור והמשנה בניטין שם חשבן כאחד בקומס ובקנקנתום ולכן הרמב"ם והרא"ש והמור בחדא שיפתא קיימי (וכ"ט נ"י ט"ז) אך גומ"א אינו משחור יפה כקנקנתום ואיך אדרבא דשל הרמב"ם עדיף טפי .

כ"ח ויש לדקדק בענין הריו דבריו רבותינו בעלי הש"ע דבכאן נסעי' ה' העתיק רבינו הבי"ד דברי הרמב"ם ורבינו הרמ"א כתב דלכתחלה טוב ליוהר שלא לעשות הריו כי אם מדברים הבאים מן העץ עכ"ל וכן משמע בזהר תרומה ע"ש ובא"ח ס"י ל"ב סעי' ג' כתב רבינו הבי"ד וכתבם בדיו שחור בין שיש בו מי עפצים בין שלא כמי עפצים עכ"ל ואינו סותר לדבריו שבכאן ואדרבא כתב בקיצור כרעת הרמב"ם דאין קפידא רק שיהיה שחור וזה שכתב בין שיש בו מי עפצים וכ"ו זהו להוציא מהסבורים דבעינין דחוקא מדברים הבאים מן העץ וזהו עפצים לזה קמ"ל דאין ג"ס בזה .

לב אבל רבינו הרמ"א שם סותר עצמו למ"ש בכאן דשם כתב ולכתחלה יחמיר לכתוב בדיו העשויה מעשן עצים או שבנים שריוס כמי עפצים וכמו שיתבאר בי"ד סי' רע"א עכ"ל ובכאן כתב לכתחלה לעשות בדברים הבאים מן העץ ובאמת דבריו שבכאן תמוהים דא"ך כתב נגד הש"ס דשבת דלכתחלה יש לעשות מעשן שבנים ואם כי איתא בזהר תרומה (ד' ק"ע.) וכל מילי דדיו עץ איננו ועוד דיו אוכם וכו' עכ"ל ואוכם הוא שחור מימ האך הניח דברי הנ"מ ותפס דברי הוהרר וגם קשה לומר שהוהרר יחליק על הש"ס וקבלה בירינו שאין חולקין וז"ל במקום שנס בש"ס יש מחלוקת.

ל"ג ולכן באמת נלע"ד ברור דאין כאן מחלוקת ואין כאן סתירות והענין כן הוא דהן אמת שרדעת הרבב"ם אין קפידא רק שיהיה שחור כמי"ש ויהיה הדיו כמה שיהיה אמנם להדיא נראה שיש בדיו דבר שמעכב וראיה שבגמ' איתא כתב דיו על גבי סיקרא וסיקרא הוא מין צבע ובע"כ שריו אינו צבע ואם אין קפידא רק בשחור הלא יכול להיות צבע שחור כמו שבאמת בזמנינו כל הדיות שבכל המדינות הנה צבע שחור בעלמא והדיו של הסופרים עשויים סאפצ'ים שסבשלים אותם ומשימין בהם גומא' וקופר' וואסער' שיהו קנקנתום (וגמ"ל ממ"ט סופרים הל' ס' אין כותבין וכו' לא כמ"כ ולא כמ"חור וכו' ואין נותנים קנקנתום בדיו עכ"ל וזה נודע' א"ט סל"ה כמי"ש בספ"י כ"ט).

ל"ד אך כנראה שדבר זה קבלה ביד חכמי הש"ס יהוהרר שריו צריך להיות מרבדים שגידולין מן העץ ואינו צבע בעלמא לכך בחרו בעשן של שבנים דהטעם בא מן העץ של זיתים וע"י האיר עולה עשן ונוררים אותו וזהו דיו אמנם באמת לא הכל בקיאים כזה כמו שכתבי דלא ראינו שנהנו כן (וגמ"ל סס סק"כ) והגדולים כתבו בזה הלשון עתה הסופרים אין כותבין בזה הריו של עשנים מפני שהוא מחלקקל ונמחק בנקל (נכ"מ גמס גדולים) וכיון שאין אנו בקיאים בזה כמילא שא"א לעשות כן ולכן נהנו בעפצים שהוא י"כ מן העץ ומבשלים אותו כמו שהעשן היה ע"י האש ודעת הרמב"ן שהבישול הוא לעיכובא ולכן הצריכו הקרמונים דווקא נומ"א שהוא שרף הגוסף כן האילן שזהו ניכ דבר הבא מן העץ והקופר וואסער הוא להשחירו היטב ולפ"ו גם דברי רבינו הרמ"א אין סותרין וא"ו דבא"ח שהוא מקורם כתב כפי עיקר דינא דגמ' (עשות מעשן וכו' ובהגיעו לי"ד כמ"ו זה כתב ברב"ם הבאים מן העץ והן הן הדברים שבשם רק מפני שמעשן אין אנו בקיאים לעשות על כן אנו עושים כמו שהם עשו רק באופן אחר שבששלים העפצים ומשימים גומא שהם דברים הבאים מן העץ וגם מאמר הוהרר כן הוא דריו תלוי בשני דברים ברבר הכא מן העץ ובשחור ובזמן הש"ס שהיו בקיאים בעשן היה גם

השחרות הגמורה מהעץ ועתה שאין אנו בקיאים בזה עיקר הדיו אנו עושים כמו שהם עשו והיינו ברברים הבאים מן העץ וע"י האור שבששלים העפצים ומשימים נומ"א אך להשחרות לוקחים גם הקיפ"ר וואסער' ונוט' ג"ש כל מס סמלתו כמה מהגדולים וע' כפמ"ג סס וד"ק).

ל"ה כתב רבינו הרמ"א וכן אסור לכתוב שום שם מספר תניך שלא בדיו וי"א דלא בעינן דיו רק בס"ת עכ"ל ביאר דבריו נ"ל דהנה הלכה מסוקה היא בשבת (ל"ג) כשכתבין שלא בדיו יגנונו ועל כל התניך קאי ואין לך בזיון גדול מזה לכתוב השם ולגנונו ולכן אסור לכתוב שום שם מתניך שלא בדיו אבל יש מרבותינו בתוס' מנחות (ל"ג.) שכתבו דזהו רק בס"ת ולא בנביאים וכתובים וזהו דעת הי"א אבל התוס' שם רחאו זה ע"ש ומשמע מזה דאם כותבין שם שלא מתניך אלא מתפילות וכיוצא בזה מותר אפילו שלא בדיו דאין זה מעון נגיוה ויש להתיישב בזה.

ל"ו יש ס"ת ישנים שנעשו האותיות כמראה נומה לארמיות או לירקות ואם רק כהה מראיתו אין חשש בזה דכן דרך כל מראה בשנתישן נעשה כהה אמנם אם נהפך לנמרי אדרום וודאי דאין לקרות בו שהרי עיקר הדיו הוא השחרות כמי"ש הרמב"ם ובד"ו (כ') שנינו שחור כותרת מאי חרת דיו ע"ש ואם יכול להעביר הקולמס ולתקנן מה טוב כמי"ש בא"ח שם סעי' כ"ז ואפילו אין האות ניכר כלל דבתפילין מסול מימ בס"ת כשר דבתפילין צריך כסדרן משא"כ בס"ת אך בהעברת קולמס בשמיה יש להתיישב דרוא"י עדיין הוה כתב כשר ונמצא שמוחק את השם.

ל"ז צריך לכתוב ביד ימינו כמו בתפילין בא"ח ס"ו ל"ח דדרשין לקשרה בימין כמי"ש הקומ"ץ רבה מרכתיב וקשרתם וכתובים מה כתיבה בימין דכל בני אדם כותבים בימין אף קשירה בימין ומכילא כיון דקשירה בימין גם כתיבה בימין וילפינן ס"ת ומוזוות מתפילין ולפ"ו איטר יד ימין שמניח תפילין בימין וקושר בשמאלו גם כתיבתו בשמאל.

ל"ח כתב רבינו הרמ"א בסעי' ו' י"א שיש לכתוב בקולמס של קנה ולא בנוצה עכ"ל ואמת דאמרין כן בתענית (כ"ז) דוכה הקנה שימלו כמנה קולמס לכתוב בו ס"ת תו"ם ע"ש ומלשון זה עצמו מוכח שאין זה חובה אלא שכך נהגו וראיה שהרי בסמ" סופרים כבאר כל דיני כתיבת ס"ת ולא הזכיר במה לכתוב ע"ש ועתה לא נהגו לכתוב בקנה מפני שאין אנו יכולין לכתוב בקנה וכותבין בטעות עופות שהורים שמוכים מאד לכתובה ומ"מ אין כראי לכתוב בטעות ברזל חדא דנוקב ועוד דהתורה מארכת ימים והברזל מקצר ואף בחירושי תורה נכון לכלי לכתוב בקנה ברזל מטעם זה.

ל"ח הרבה מהגדולים מסקו דמעשה הרפוס הוה ככתיבה (ט"ו סק"ת ומג"ל ס' ל"ג סק"ו וכו' ס' ק"ש סק"ג

ערוך הלכות סת סימן רע"א ע"ב השולחן

מרבני הרמב"ם והרא"ש אם רק הוא שחור כשר כפי שבע"י כיון אם לא שנאמר דהשטת ניר על הדיו לא מקרי כתיבה וזהו ודאי דעה שעושים במוכני שמלגלג הניר על האותיות והמוכני הלכה מעצמה בלי שהאדם יניע אותה ודאי אין זה כתיבה דהוה פשיטא דהאדם צריך שיכתוב ולא כשנכתב מעצמו ופשיטא שבדפים אין שים כהנה לקרושה כמובן ומ"מ הוא ודאי קרוש אם לא בקדושת ס"ת אבל קדושה מיהא יש בהם ואסור לשיורפן ולהשתמש בתמיש בזוי ואין כפק בזה.

ע"ב (ד"ן אורך ורוחב הס"ת ואורך השיטין וכו' י"ב סעי')

ג' כיהו עכ"פ מביאר מרבני הרמב"ם דארכו כהקפו הוא על היריעה בלבד ואין העמודים בכלל אכנס הרא"ש והטור כתבו שהעמוד האחרון הוא בכלל ה' ספחים של ההיקף ולא העמוד הראשון מפני שדמיה שהיתה בעזרה נגללת מסופה לתחלתה והיה צריך להיות עמוד בסופה שעליו הנגלל ובהחלתה איצ' לנגלל העמוד ואי קשיא איכ' אין כאן טירח כלל דנעשה מקודם מרת ארכה וסדת הקיפה נעשה כפי רצוננו אם עמוד עב אם דק כפי שיטהוה מרת ההיקף י"ם האורך אך באמה ל"ק כלל דגם להעמיד יש טירח ירועה בהקפיו שצריך שהיה בהיקף כך וכך לא פחות ולא יותר כן כתבו הרא"ש והטור (פ"י ו"ח) ואנחנו לא נדע שיטורו.

ד' וכתב שם הרמב"ם רוחב אנודל האמור בכל השיעורים האלו ובשאר שיעורי תורה כולה הוא אצבע הבינוני וכבר דקדקנו בשיעורו ומצאנוהו רחב שבע שיעורות בינונית זו בצד זו בדיוק והן כאורך שהי שיעורות בריות וכל טפח האמיר בכ"מ הוא ד' אצבעות מ"ו וכל אמה ששה טפחים וס"ת שכתבתו אני רוחב כל דף ודף מרפיו ארבע אצבעות ושירת הי"ם ושירת האזינו רוחב כל דף משתייהן ששה אצבעות ומנין השיטין שבכל דף ודף נ"א ומנין הרפין של כל הספר רכ"ו דפין ואורך כל הספר אלף ושלש מאות וששים וששה אצבעות בקירוב עכ"ל.

ה' אורך כל שיטה שלשים אותיות כדי לכתוב למשפחותיכם ג' פ"מ"ם ולא תהיה קצרה כזה כדי שלא יהיה הדף נראה כאגדה ולא יהא ארוכה יותר מזה כדי שלא יהיו עיניו משוטטות בכתב כשהשימות ארוכות ומועה בראשי השימות וכתבו שזהו שיעור טפח בכתובה דקה ובכתובה גסה הכ"ל לפי הגוי ואפילו יותר מטפח ואין עיניו משוטטות כיון שהכתובה גסה (כ"ג ק"ג) ולפ"ו כשהכתובה גסה יכול לעשות שיטין ארוכין כמה שירצה (תוס' מ"ח ע"ב).

ו' ודע דבמנחות שם אמרו למשפחהיכם ג' פעמים ולא אמרו שלשים אותיות ובאמה בכל התורה אין וי"ו בתיבת משפחות וכן בצ"י בעני כתוב את הארץ בגודל

סק"ג ומ"ג) ויש מהגדולים שפ"ס"ו (מ"ו) ט"י קפ"ד וכו' י"ג וכו' ט"ו קפ"ד) והנה כפי שאנו רואים מעשה הדפוס כן הוא שמעמידים אותיות כדי הרף ומושחין האותיות של כל הרף בריו שחור ואח"כ משימין הניר על כל הרף ונרבק בהניר הדיו של האותיות על כל הרף בכת אחת והוי כתיבה משם דמה ל"י אם כותב בהריו על הקלף או משים הקלף על הריו אם לא למאן דסי' דריו של צבע אינו דיו כמיש והריו של הדפוס הוא צבע בעלמא אבל לפי הגראה

ע"ב (ד"ן אורך ורוחב הס"ת ואורך השיטין וכו' י"ב סעי')

א' כתב הרמב"ם בפ"מ אין עושין ס"ת לא ארכו יתר על הקיפו ולא הקיפו יתר על ארכו וכמה הוא ארכו בני"ל ששה טפחים שהם כ"ד אצבעות ברוחב אנודל של יד ובקלף או פחות או יותר והוא שיהא ארכו כהקפו וכן אם עשה בני"ל פחות מ"ו טפחים ומועט את הכתב או יותר מ"ו טפחים ורחיב את הכתב עד שיהא ארכו כהקפו היו כמצוה שצ"ל וכתב עוד דשיעור הנגליון למטה ד' אצבעות ולמעלה ג' ובין דף לדף שני אצבעות וכו' וכל אלו השיעורים למצוה ואם חסר או הותר לא פסל עכ"ל דרבר זה דארכו כהקפו הוא דבר קשה מאד שהרי בנ"מ (כ"ג י"ד.) איהא ר"ב הונא כתב ע' ס"ת ולא איתרמי ליה אלא חד ע"ש ואם היה זה לעינכוא היה בקושי למצא ס"ת כשרה אלא דאינו מעכב ועכ"פ נראה דרשה טפחים אינו אפילו לתחלתה למצוה ורק בני"ל שיעור הכתיבה כן הוא הבה וכן משמע בנ"מ שם ואע"ג דמרת הלוחות והס"ת שבארון אצל הלוחות היו ו' טפחים כמבואר שם מ"ם אין זה קפידא לכלל הס"ת (נ"ט ע"ד).

ב' והנה הרמב"ם ז"ל הפליא עצה אך לעשות שיהיה ארכו כהקפו והאריך שם בזה ותורף דבריו כן הוא שיעשה הרבה יריעות שוות לגמרי ויכרוך כל היריעות אחת אל אחת וינגללן כמו שהן גלולות לאחר הכתיבה והתפירה ויכרוך כל כך יריעות עד שיהיה הקפן ששה טפחים ואח"כ ימרוך כמה אצבעות יש ברוחב כל יריעה ויחשוב כמה יש אצבעות בכל היריעות ואורך היריעות יהיה ג"כ ששה טפחים ואח"כ יצמצם שהכתב יהיה כפי רוחב כל היריעות ולא פחות ולא יותר והיינו שיקח יריעה אחרת ויכתוב כל הדף סנה מס"ת אחרת ומשער לפי הספר שכתב מכנו אם יעלה כל התורה לפי כל היריעות המכורכין ואם יעלה מוטב ואם יראה שהתורה תצטרך יותר יריעות ימעט בהכתב וכן להיפך אם הצטרך פחות יגדיל הכתב ע"ש אמנם גם אחריו כל אלה כתב בהנ"מ"י אה ד' עשה כל אלה ולא איתרמי ליה שחאה ארכו כהקפו ע"ש.

רע"ג שיעור הגליון והריוח ושלא יכתוב חוץ לשיטה ועוד דינים וכו' כ"ח סעי' .

אם הניח כמלא אות נ"ל דפסול שהרי נראים כשהי
אותיות ובין ה"ב לתיבה נ"ל דאם הניח יתר מברי
אות קטנה אינו פסול אא"כ הניח כשיעור מ' אותיות
הזהו כשני פרשיות ופסול (גלג"ד) וכן משמע כלשון
הסידר ושיע' בס"י רע"ד סעי' ד' ע"ש (וע' נמ"ל כו"ט)

ד כתבו הסוד ושיע' סעי' א' דבין כל חומש וחומש
צריך להניח ד' שיטין פנויות בלא כתב ויתחיל
החומש משיטה חמישית ויניח בתחלתו ובסופו כרי
לגלול על העמוד ועיד שתי אצבעות שישארו בין
העמוד והדף עכ"ל והנה בירושלמי מנילה (פ"א ס"ט)
מבואר דצריך שיסיים החומש באמצע הדף דווקא
ויתחיל החומש שאחריו ג"כ באותו דף דווקא ע"ש
וכ"כ התוס' (כ"כ י"ג ד"כ ומכ"ס) וזה שאמרו שם בנמ'
ומכ"ס מלמטה ומתחיל מלמעלה אנביא קאי ולא
אתורה והטעם משום שבנביא אצ"ל שם שאם בא
לחתוך נביא אחר מהשני חותך אבל בתורה שאין
לחתוך חומש מחומש צריך שראש החומש האחר יתחיל
באיתו עמוד שמים הראשון כרי שלא יבא לחתוך
חומש מחומש ומיהו בדיעבד אם התחיל החומש השני
מראש העמוד לית לן בה .

ה והרמב"ם והטור והשיע' לא הוכירו ירושלמי זה
כלל ונראה דס"ל דזה שאמרו בנמ' ומכ"ס
מלמטה ומתחיל מלמעלה אתורה נמי קאי ודחו
הירושלמי מפני השי"ם שלנו ודע דמרש"י שם מביאר
דכשם שמים מלמטה ומתחיל מלמעלה איצ' להניח
שיטת פנויות כלל ע"ש והתוס' חלקים בזה וס"ל
דגם ככה"ג צריך להניח ד' שיטת פנויות מלמטה
בסוף הספר וזהו דעת הרמב"ם והטור והשיע' ג"כ
מסתמו דבריהם ואם לא הניח בסוף העמוד ניח
בתחלת העמוד השני ד' שיטין פנויות ויתחיל החומש
השני בשיטה חמישית וכן מבואר מהסמ"ק שכתב
וד"ל ובין חומש לתוכו צריך להניח ד' שיטין חלק
אפילו כשם שמים בסוף העמוד עכ"ל וכוונתו שיניח
הד' שיטין בראש העמוד השני והוא בתורה אבל
בנביאים כשם שמים מלמטה ומתחיל מלמעלה איצ'
להניח שיטין פנויות כלל דבין דרשאי לחתוך נביא
מנביא ואם יחתוך הרי יהיה מנונה כשרף זה יהיה
משונה מחבירו וכן מבואר בתוס' שם ולכן לכתחלה
וודאי יש לעשות כדברי הירושלמי וכן המנהג .

ך ואם לא הניח שיטין פנויות כלל בין חומש לחומש
והתחיל החומש השני באותו מקום שצריך להיות
פנוי נ"ל שיש בזה חילוקי דינים דהן אמת דאלו
הד' שיטין אינן לעיכובא כמביאר מדברי הטור ושיע'
שכתבו בסוף על כל דיני סו' זה שאינן פוסלין
בריעבד ונס הרמב"ם בפ"י לא חשבה בהפסולים
וכ"כ

א אצ"ל בנחות (ג') שיעור גליון בסוטה מלמטה
טפח מלמעלה נ' אצבעות באגודל (מכ"ס) וזה
שענינו במס' סופרים (פ"ג פ"ד) מניחין בתורה מלמטה
ריוח טפח ומלמעלה שני חלקים בטפח מעות הוא
וצ"ל נ' חלקים בטפח (וכן כניס פנ"א) ואם רצה
להוסיף מוסיף ובלבד שלא יהא ההרזחות יותר מן
הכתב (ס) ובין דף לדף מניחין כמלא ריוח שני
אצבעות באגודל וכתבו הרמב"ם והטור והשיע' דלפיכך
צריך להניח בתחלה כל יריעה וסופה כרוחב אצבע
וכרי תפירה ונמצא כשתופר היריעות ביחד יהיה בין
כל דף ודף בכלל הספר רוחב שתי אצבעות עכ"ל
כלומר דכשתופרין היריעות ביחד בע"כ דקצה היריעה
מונה קצה על השנית דבכה"ג נוח לתפור ול"ו וא"כ
אם לא יניחו רק כרוחב אצבע בזה ורוחב אצבע
בזה יחסר משני אצבעות ולפיכך אמרו כרוחב אצבע
וכרי תפירה ועוד יתבאר בזה בס"י רע"ח כס"ד ואין
קפידא אם באחת יותר ובאחת פחות רק שבין שניהם
יהיה השיעור .

ב ודין זה אינו לעיכובא כמיש הטור ושיע' ס"ס
זה רכל אלו הרבנים אינם אלא למצוה ואם שינה
כשר וטעם הדין הזה הוא מפני שכן הוא נ"י הס"ת
להיות גליון חלק מלמעלה ולמטה ובצדדים וגם מפני
שאו"י יצטרך לאחוז בנוף הקלף לא יאחז במקום
האותיות שלא יטשטשם ולכן בעינינו למטה שיעור
גדול מפני שהמשיש החסידו הוא למטה ולמעלה
פחות משום שלמעלה אין המשמוש כל כך ובין כל
דף ודף עוד פחות משום שבשם המשמוש פחות הרבה
ולכן די בשתי אצבעות כדרך התיפוסין בשני אצבעות
שבשני הירים ולכן בס"ת הקטנים שא"א לעשות
השיעור הזה עושין גליונות קטנים רק הכל בערך
הזה למטה יותר מלמעלה ולמעלה יותר מבין דף
לדף (נ"ג) .

ג בין שיטה לשיטה צריך להיות פנוי כמלא שיטה
ובין תיבה לתיבה כמלא אית קטנה ובין אית לאות
כמלא חוט השערה (גמ' ס) וזהו ודאי נראה דהוא
לעיכובא שהרי כל אית צריך להיות מוקף נ"ל כמו
שיתבאר בס"י רע"ד וכן בין תיבה לתיבה אם לא
ישאר כמלא אות הרי הם תיבה אחת אבל בין שיטה
לשיטה נ"ל דאינו לעיכובא אלא שאין זה נ"י לס"ת
וראיה לזה מהטור ושיע' שבכאן כתבו הדין שבין
שיטה לשיטה והדין שבין תיבה לתיבה ובין אות
לאות כתבו בס"י רע"ד ולא בס"י זה וצריך טעם למה
אלא משום דעל דינים שבס"י זה כתבו בסוף דאינם
לעיכובא ולכן לא היה ביכולתם לכתוב זה בכאן
דהאלי ודאי הם לעיכובא כמיש ויותר מכמלא שיטה
אם עשה ודאי דאין כאן פסול אבל בין אות לאות

וב גם בתפילין לא הצריך הרמב"ם לתיג אותיות
שעטנו גן שהרי בפ"ב כתב בדין מ' דפרשה
ראשונה דהינו קדש ל' כל כבוד אין בה אלא את
אחת שצריך ג' זיונין והוא מים סתומה של מימים
ע"ש והרי שם מלא מאותיות שעטנו גן הרבה וגם
בשאר הפרשיות חשב אותיות אחרות ע"ש ונל"ע
בירור שזהו דעת בעל שימושא רבה שהביאו הראש"ש
והנמקי' בסוף הל' הפ"ין וז"ל כל אלפא ביתא
דאתחא דתני הוי כ"ה ואלו הן וכו' ורמזוהו שבעה
שעטניו ג"כ וכו' וכתבו הראש"ש וכל הראשונים וז"ל
והני זיוני דמפרשי הכא היינו תנין גדולים אבל תנין
קטנים בה ל' להוכיח שעטניו ג"כ הלא בכל מקום
שיש י"ל ד' היות צדדיי תיני תינים שר"ג וירוחק

באותיות חשב יתברך אין להוציא אף אות אחת חוץ
לשיטה וכן אמרו חז"ל בנחות (ג') נודמנה לו תיבה
בת חשב אותיות לא יכתוב שמים בתוך הדף ויש
חוץ לדף נודמנה לו תיבה בת שתי אותיות לא יורקנה
לבין הרפין כלומר חוץ לשרטוט הגליון של דף
ואע"פ שהרנו לכתוב שתי אותיות חוץ לדף מתיבה
בת חשב אבל תיבה לשיטה לא התרנו (פ"י) וחשב
צריך להיות כולו בתוך הדף (ט"ס) אבל אות אחת
בתוך השיטה ואת אחת חוץ לשיטה מותר (פ"ג ס"ג
ומע"י"ט) ויש אומרים גם בכה"ג (נמ"ג) ואינו עוקר .
מז' ויש דקדק דזה שאמרו ב' שתי אותיות לא יורקנה
כשהם רוב האות כנון בתיבה בת חשב אותיות
י"ג רתייה ית שש אותיות מותר לתיב ג' בתוך

וכי התשביץ (נסי' קפ"ט) מימ נלעזר דשורה אחת מעכב גם בדועבד דהו ווראי אם לא הניח ריוח כ"ל פשיטא שפסול דלא גרועא מהפסק שבין פרשה לפרשה אלא אפילו הניח כדו פרשה סמוכה או פתוחה פסול דהא אין כאן פרושה כלל אלא ספר אחר ולכל הפחות צריך להיות היכר ששני ספרים הם כמו שצריך להיות הפסק בין פרשה לפרשה והתשביץ כתב שם דאם אין ריוח כמו בין פרשה לפרשה פסולה ע"ש ומבואר מלשונו דכשיש ריוח כמו בין פרשה לפרשה כשרה. ולענין גם בכתיב פסולה דאין זו פרשה אלא ספר אחר ובע"כ שנצרך להיות בו איזה היכר ע"כ"פ מספר אחר הוא כמו שנצרך היכר בין פרשה לפרשה שפרשה אחרת היא והיג בספר דמאי שנא וזה נכלל במיש הרמב"ם בפ"י בפסולי ס"ת כשנינה צורות הפרשיות ע"ש והיג יש שינוי בצורות הפרשיות האחרונות של ספר זה והראשונות של השני (ונכוני"ח סי' קפ"ט הכי"ס כו' לסתכ"ץ ע"ש ולענין טורח לתת גם בדועבד מעכב).

ז' כלל גדול הוא דבשביב דברים שאין מעכבין אין לדחוק האותיות ולהקטינן הרבה או להגדילן הרבה רוח יותר העדר נוי להס"ת כשהכהב אינו שוה ומיושר בכל הס"ת כשוה ואמנם במקום שיש עיכוב לדונא גם בדועבד בהכרח לעשות כן אבל במקום שאין עיכוב בדועבד אלא לכתחלה משום נוי הס"ת איכ מאי חיות ומטוב לכתוב כדרכו ואם דבר זה לא יעלה בידו הרי אינו מעכב כדועבד.

ח' אמרינן במנחות שם או ימעט אדם את הכתב לא מפני ריוח של מטה ולא מפני ריוח של מעלה ולא מפני ריוח שבין שטיה לשיטה ולא מפני ריוח שבין פרשה לפרשה ע"ש ופירש"י לא ימעט לעשות אותיות קטנות בשיטה עליונה ותחתונה מפני ריוח הגליון מפני ריוח שבין שיטה לשיטה כגון אם שרטט באמצע הרף שני שיטין שאין ריוח כדו שיעור לא ימעט הכתב מפני אותו ריוח ע"כ"פ וז"ל ובריוח של מעלה ושל מטה ג"כ הי"פ כששירטט שיטה עליונה בקרוב לג' האצבעות ריוח של מעלה או שיטה תחתונה בקרוב דר' של מטה ואם יכתוב כהרגלו או לא יאשר השיעור הפנוי וקמ"ל שאין לו לשנות בשביל זה הכתב ויש שימרוס הדכונה שיכתוב כדרכו ולא יאשרו השיעורים הנאמרים דאין זה לעיכובא כמ"ש (פ"ז סק"ג ודו"ס).

ט' ותמיהני דאיכ אין יפרשו בריוח שבין פרשה לפרשה הא זהו ודאי מעכב כמו שיתבאר בס"י עריה ובשם בע"כ הפ"י כמ"ש הנסקי"ו וז"ל אלא יורו עצמו שלא לכא לירי כך עכ"ל ומדבריו משמע להרוא דעל כל הענין קאי ע"ש דהן אמת דאין זה מעכב מ"מ לכתחלה כשעדיין לא נכתב מטה לא יכתוב כהוגן ואי משום שיתקלקלו כל השירטוטם מוטב

שיתקלקלו השירטוטם ולא יתקלקל תקנת חז"ל ועוד דשירטוטם ביכולת להחליקן שלא יהיו ניכרים ולעשות שירטוטין אחרים כראוי ולכן נלעזר דבאמת הפירוש כן הוא שישתדל שלא יבא לירי כך וכן הכונה בהרמב"ם והטור והש"ע מיהו זה אמר דאם ימצא לפניו הכרח באחד משתי אלה אם להקטין האותיות אם שלא ישאר גליון למעלה ולמטה ובין שיטה לשיטה כפי השיעור מיטב שלא ישאר השיעור ולא יקטין האותיות אבל בין פרשה לפרשה בהכרח להקטין האותיות אם איא בענין אחר ונהגו הסופרים שהמיעוט יהיה בעובי האות ולא בהאורך ורוחב של האות דבזה לא נראה השינוי כולי האי וכן עושין זה כדו שלא להוציא חוץ לשיטה ולהפך אם יראה שאין בהאותיות כדו להמשיך עד סוף השיטה מרחיבין האותיות קצת כדו להמשיך עד סוף השיטה בכדו להשוות סופי השיטות והוה עיקר הנוי שיהא כל השורות שוות ואין להאריך בזה והחכם עיניו בראשו לראות שיוי התמינות בכל הס"ת בכל מה שאפשר.

י' וכתב הרמב"ם בפ"ז דין ח' שיהיה באותיות הגדולות ובאותיות הקטנות ובאותיות הנקודות והאותיות המשוונות כגון הפא"ץ הלפופות והאותיות העקומות כמו שהעתיקו הסופרים איש מפי איש ויהיה בתנין ובכתיבן יש אות שיש עליה תנ אחר ויש אות שיש עליה שבעה תנין וכל התנין בצורת זיגין והן דקין כחוט השערה וכל הדברים האלו לא נאמרו אלא למצוה מן המובחר ולא שינה בתקין זה או שלא דקדק בתנין וכתב כל האותיות בתקונן או שקירב את השיטין או הרחיקן או האריכן או קצרן הוא"ל ולא הרביכן אות באיח ולא חיסר ולא הויתר ולא הפסיד צורת אות אחת ולא שינה בפתוחות וסגופות הי"ז ספר כשר עכ"ל.

יא' ולפ"א שלא הזכיר גימטרא דרבא במנחות (כ"ט): דאותיות שעטניו גימץ צריכות ג' זיגין והטור והש"ע כתבו זה באיח סי' ל"ז דכל דיני אותיות כתבו שם וכתב שם דאם לא עשה התנין אינו פסול והרמב"ם לא הזכירם ויותר מזה סבואר מדבריו בפיה דין ג' דלא נאמר זה רק במזוזה דשם מירי כדוני מזוזה וכתב וז"ל פרשה ראשונה יש בה ז' אותיות על כל אות מהן ג' זיגין ואילו הן שיין ועיין וגיין ושני זיגין של מזוזה ותרי מיתין של מזוזה ופרשה שניה יש בה ז' אותיות ועל כל אות מהן ג' זיגין ואילו הן גימ"ל של דנגך ותרי זיגין של מזוזה ותרי מיתין של מזוזה וצדיק של הארץ ואם לא עשה תנין או שהוסיף או שנרע לא מפל עכ"ל הרי מבואר להרא דמ"ל דיוני שעטניו גימץ אינו אלא במזוזה וכן ראיתי בהגהמ"י מ"א אות ק' שדעת הרמב"ם הוא דרק במזוזה צריכין זיגין ע"ש ואולי משום דראש הסוגיא במנחות שם הוא במזוזה.

ונג

חוץ לשיטה ג"כ כשר בדועבד וכן מסתבר שהרי לא נרע חוץ לשיטה מלתייה בין השיטין דמותר ולפי"ו נס בשם לפי מה שיתבאר דמותר בין השיטין מותר בדועבד ג"כ חוץ לשיטה אבל לפי מה שיתבאר דמקצת השם בין השיטין גם בדועבד פסול ואם נדמה ול"ו אסור גם במקצת השם חוץ לשיטה ואיכ י"ל דכ"ש כולו חוץ לשיטה דאסור בדועבד וכו' לא דמי לבין השיטין כמובן וצ"ע בזה ועי' בס"י רע"ו ע"י כי מ"ש שם.

כא' כתב רבינו הב"י בסעי' י' שכח לכתוב את השם כולו תולה אותו בין השיטין אבל מקצת השם בשיטה ומקצת תלוי פסול ובשאר תיבות אם שכח לכתוב מקצת התיבה בשיטה ומקצתה למעלה ע"ש ויש בענין הזה הרבה דברים ויתבאר בס"י בס"י רע"ו כי שם מקומו.

כב' כתב הרמב"ם בפ"ז דין י' יש דברים אחרים שלא נאמרו בנ"ט ונהגו בהם הסופרים וקבלה בידם איש מפי א"ש והן שהיו מנין השיטין שבכל דף ודף לא פחות משמנה וארבעים ולא יתר על ששים עכ"ל ורבינו הרמ"א כמ"ס עריה כתב דייא מ"ב שיטין ע"ש ולפי הנירסא שלפנינו כמ"ס סופרים (מ"ז) יש ח"ר וכו' ונראה ש"י זיגין וכו' וכו'

י"ח ורע דה שכתבו דג' אותיות כשאינן רוב תיבה מותר לכתחלה חוץ לשיטה והו דעת הרמב"ם אבל הרא"ש מסתפק בזה דאולי לא התירו ג' אותיות

נקוד על וחסן וכן סוף נמסר (כ"ט) ובמדרש איתא דרז"ו דואהרן נקוד או בדרך רחיקה היי נקוד ובמדרש שם איתא דהר"ח נקוד ע"ש ונשים עד נפח אשר ריש נקוד עשרון עשרון שכתב ב"מ הראשון וי"ז שבעשרון השני נקוד הנסחרות וגוי לנו ולבנינו עד עולם ע"ן שבעד נקוד עכ"ל וכן הוא באדר"ג פ"ד ובמדרש במדבר אך באדר"ג אומר שהניקוד הוא על לנו ולבנינו ועל ע"ן שבעד ע"ש וכן הוא להדיא בנ"מ בסנהדרין (מ"י:): וכן הוא במסורה ובפירשי בחומש אך הבעה"ט כתב כבס"י סופרים ע"ש ופשוט הוא דאין לעשות הנקודות כמו יור"ן אלא נקודות בעלמא ואם חסר נקודה שיתר לקרות בו אלא שצריך לעשות הנקודה החסירה .

כן איתא במס' סופרים (פ"ט) ב' דבראשית צריך די תנין ופשוטין (כלמ"ל גדולים) אותיותיו של תיבה מן כל האותיות וכי עכ"ל ובמסורה לא נמנו באותיות רבות רק ב' דבראשית כמ"ש בסעי' כ"ה עוד איתא שם דוישחט צריך להיות פשוט ובמסורה ליכא וגם אין ידוע על איזה וישחט כתבתו דתלתא יש כמ"ז צ"ע עוד איתא שם דרש ר"ש דהראשון בסוף שיטה והשני בראש שיטה וכן משמע במסורה קטנה שאומר דרש מכא ודרש מכא וכ"כ המגתת שי ע"ש ולכן יש ליהדר בזה .

כך עוד איתא שם שמע ישראל צריך לכתבו בראש השיטה וכל אותיותיו פשוטין (גדולים) ואחד צריך שיהא בסוף השיטה עכ"ל ובמסורה לא נמנו באותיות רבות רק הע"ן והר"ל כמ"ש בסעי' כ"ה וזה ששמע בראש השיטה פשוטא שדרי היא פתוחה וכל פרשה פתוחה היא בראש השיטה לרעת הרמב"ם כמ"ש בס"י ע"ה וזה שאחד בסוף השיטה איני יודע אם הסופרים נוהרים בזה וצריך להזהרם כיון שלא נמצא חולק על זה עוד איתא שם דישאל שם שבסוף תורה צריך להיות פשוט והל"מ דקוף ואין המנהג כן ושאר"י דברים שם כמו במסורה ע"ש .

ותקן האותיות וזיוגן ובו מ"ז סעי' .

לשם קדושת ס"ת ולא עוד אלא דלהדיא מבואר סבריו דרק באוכרות צריך לשמן וז"ל בפ"א דין מ"י הכותב ס"ת או הפילין או מוזה ובשעת כתיבה לא היתה לו כוונה וכתב אוכרה מן האוכרות שבהן שלא לשמן פסולים וכי עכ"ל ובפ"א בעשרים פסולים שחשב כתב ג"כ שכתב האוכרות שלא לשמן עכ"ל הוי להדיא לא הצריך לשמן רק באוכרות וחסינהי שלא הרנישו הפוסקים בזה ובאמת בש"ס לא נמצא רק באוכרות שצריכין לשמן (גיטין נ"ד): וככל התורה לא מציינו ועוד מדכתב לפיכך הכותב את השם וכי ושואל"ן בשלז"ו לא ישיבנו עכ"ל וזה בתוספתא ובירושלמי

כך וכדבר ווי העמודים יש רבים וגדולים מראשונים ואחרונים שצעקו ככרוכיא על זה שע"ז מקלקלים כל העמודים בשינוי האותיות לפי שצריכים לשער שיכא וי"ו בראש כל עמוד אכנס זה זמן רב שיכא לאור תקן סופר אחד שיה אף נעים מסודר על ווי העמודים בלי שום דחיקת אות וכבר נהגו הסופרים לכתוב אחריו ובחזאי שנכון וישר לעשות כן ויש בזה ענין גדול .

כה יש במסורה אותיות רבות וזעירות ובמרכי משמע שזהו הלכה למשה מסיני וכ"מ פשיטא שאין לפסול ס"ת בשביל זה כיון שלא נזכר בגמ' אך זשיטא שיש להקן ומקובל הוא שיש כל האלף בית אותיות רבות וזעירות וי"א שזהו בכל התניך אבל בתורה ליכא רק י"א אותיות גדולות וא"ל הן כ"ה דבראשית נימ"ל דוהתגלה ד' דאחד בשמע ישראל ה' ה"ד תגמלו וי"ו דחזון יי"ד דועתה ינ"ל נא דשלח ל"מ"ד דוישליכם דנצבים גו"ן דנוצר חסד כבי תשא גו"ן פשוטה דאת משפטן דבנות צלפחד עי"ן דשמע ישראל ריש דלאר אחר כ"ה תשא כ"ל במסורה גדולה והקמטת הם אל"ף דויקרא בראש תורת כהנים היי דכהבראם בבראשית וי"ד דתשי בהאזינו כ"ף בחיי שרה ולבכתה קו"ף דקצתי בחיי ברבקה ופ"ס דעל סוקרה בצו (וי' שכתב שכתוב כלכל י' כל הלי"ג ומגל"ך רבנות וזעירות וא"ן דמ"ל כגדלים טוחה מהז וגם כ"ס באר"ל כתבו גל"ו מן ו"מ"ש שבמסורכ גדולה אינ"ל אומת מן וכן מנכ"ל הכופרים).

כן גרסינן במס' סופרים (פ"ו כ"ג) עשרה נקודות בתורה ישפוט ד' ביני וביניך יוד (כ"ט) של וביניך נקוד ויאכרו אליו איה שרה אשתך ונקוד אי"ו שבאל"ו (כ"ג פ"ו). כלומר שע"ל כל איה יש נקודה וכן כשמע להדיא במדרש שם ולא ידע בשכבה ובקומה (דכניס"כ ומל"ג וי"ו) והוי"ו נקוד ויפ"ל על צוארו וישקרו כולו נקוד וילכו אחיו לרעות את צאן וגו' את נקוד (משמט דכ"ל"ף וכת"י עי"ס נקודים) אשר פקד משה ואהרן (בגמ"ל ג"ו) אהרן נקוד (משמט דכו"ו אי"ו נקוד ונכונות ד' . איתא

רע"ד

(שצריך לכתוב לשמה) א כתבו המוד והשיע צריך שיאכר הכופר כשיחזיל לכתוב ס"ת זה איני כותב לשם קדושת ס"ת ומספיק לכל הספר ומסיים המוד דאם לא עשה כן פסול עכ"ל ולא סגי במחשבה כמ"ש במ"י רע"א לענין עיבוד לשמה ואף כשאמר מ"מ האוכרות צריך לקדש בפ"ע לשם קדושת השם ויחבאד כמ"י רע"ו וכתב הסמ"ג שגם בתחלת הספר כשאומר זה אני כותב לשם קדושת ס"ת יאכר עוד וכל אוכרות שבו לשם קדושת השם וזה יהיה לתועלת אם ישכח אח"כ לקדש השם במקומו (ט"ו סק"ה).

ב ודע דברמב"ם לא נמצא דין זה שצריך לכתוב

ערוך הלכות סת סימן רע"ד השלח

ובירושלמי פ"ה דברכות וכיון שהיא תלה הטעם משום לשמה איכ בכל התיבות אסור להפסיק והטיר והשיע שנתנו דין זה בסי' רע"ז לא תלו זה מפני לשכה אלא מפני כבוד השם אבל הרמב"ם שחלה זה מפני לשמה משמע דבכל התורה איצ וציע דאיך אפשר לומר כן דאם עיבוד העירות צריך לשכה כ"ש הכתיבה כדאיתא בגיטין (מ"ה:).

ג ונלע"ד לומר שטעמו הוא דכיון דעיבר העירות לשמה מטילא דהכתיבה סתמא לשמה קאי וראיה לזה מריש זכחים דאמרינן דשחיטת קדשים סתמא לישמן קאי והטעם מפני שכבר הקרישן וה"נ כיון שכבר הקדיש הקלף סתמן לישמן קאי וקדושת השם שאני שצריך קדושה אחרת לשם השם ספירש ולא מהני לשמם קדושת סתם לפיכך צריך שיאמר כפירש לשם קדושת היעם וגם מסוגיא דגיטין שם יש קצת ראייה לזה ע"ש היטב מיהו דלינא וודאי דלא קי"ל כן אלא כרוב הפוסקים והמיהני על רבינו הב"י שלא כתב כרובור דאם לא עשה כן פסול ואולי היה לו איזה כוונה בזה מפני שלא סצא דין זה בהרמב"ם אך איכ היה לו להוכיח זה בספרו הגדול וציע ובגיטין (מ"ה:) פריך ירש"ג עיבוד לשכה בעי כתיבה לשמה לא בעי בחסיה משמע דצריך בכל התורה לשמה ואפשר הרמב"ם יפרש דאזכרות לבר קאי אך משם בלא"ה אין ראייה דהא אכתבן עכו"ם קאי ואצלו וודאי לא שייך לומר סתמא לשמה קאי כסובן.

ד וגם על דעת הטור ושיע יש לדקדק ואיך יוצא באמירתו בתחלה דתורה שנתנה לשכה על כל הדין כשכותבה בהרבה ימים והרבה הפסקות לא יהא ערוף ככרחה על הכוונה שכשפסיק הרבה צריך ברכה אחרת אלא בוודאי צ"ל גם לבריהם דכיון דבתחלה אמר לשמה דאז איכ גם סתמא לשמה קאי ואיכ אין מן התימא להרמב"ם לומר דהעיבוד היה התחלה ולא דמי לשכות דכל שם הוא קדושה בפ"ע לפיכך צריך לקדש כל שם מהשכות.

ה וכתב רבינו הב"י בסעי' ב' צריך שיהיה לפניו כפר אחר שיעתיק ממנו שאסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב וצריך שיקרא כל חיבה קודם שיכתבה עכ"ל שררי כך כתב משה רבינו את התורה מפני הנבירה שהקב"ה אוסר ומשה אומר וכתוב (כ"ג ט"ו) ורקשו עליו דבא"ח ס"י ל"ב גבי הפילין כתב בסעי' כ"ט אם אין הפרשיות שגורות בפיו צריך שיכתוב כה"ך דכה"ג ובסעי' ל"א כתב אם אינו כותב מתוך הכתב לא יכתוב על פה שמקרא אותו אחר איכ יהזור דאז ויקרא בפיו עכ"ל ומבואר להדיא דרוקא כשאני כותב מתוך הכתב מחוייב הוא לחזור ולקרוא בפיו אבל כשכותב מתוך הכתב איצ לקרות בפיו ולמה פסק כאן דגם ככותב מתוך הכתב צריך לקרות

בפיו וכן פסק רבינו הרמ"א שם ס"י תרצ"א במגילה דצריך לכתבה מן הכתב ולהוציא כל חיבה מפיו קודם שיכתבה כמו בס"ח עכ"ל וסותרים להך דסי' ל"ב (מג"א שם סק"ד) וי"א דתפילין שאני (כנ"ל ט"ז והמג"א כפי' ל"ב סק"ג) ולא ידעתי ההפירש בין זלין וציע.

ו ולענין נראה דגם בתפילין כן הוא שאף אם כותב מתוך הכתב צריך שיאמר בפיו כל חיבה קודם כתיבתו מדמצינו למשה רבינו שעשה כן אע"פ שאצלו היה כמן הכתב שאמירתו של הקב"ה הוי כמן הכתב ועי' הוצרך משה לחזור ולומר וזה שכתב שם בסעי' ל"א דאם אינו כותב מתוך הכתב לא יכתוב על פה שמקרא אותו אחר וכו' הי"פ דלא נימא דקריאתו של האחר הוה כקריאת עצמו אלא בעינן דחוקא קריאת עצמו וראיה שהרי משה רבינו לא יצא בקריאתו של הקב"ה אבל במקום דליכא קריאת אחר פשיטא שצריך לקרא בעצמו גם כשכותב מתוך הכתב ואין לשאול דאם למרנו משה נצטרך קריאת אחר וגם קריאת עצמו כמו במשה דאינו כן דקריאת הקב"ה היתה בהכרח דאליכ לא היה יודע משה מה לכתוב והווי קריאתו של הקב"ה כמתוך הספר אבל קריאת עצמו בכל מקום מעכב וכן נ"ל הלכה למעשה (ובטור לא כתב כאן דין זה שסמך עליו על מ"ג בל"ה ט"ז ובכ"ה נדחק בזה ט"ז וכן מנכ"ל לנד"ה חתום מנחות ל' ד"כ ומכ"ה ע"ג).

ז וי"א דטובח בירושלמי דאם כתב שלא מן הכתב דאין לקרות בו לכתחלה אם לא בשעת הדחק (כ"ג ס"ג דמג"א) וי"א דקורין בו לכתחלה דאין זה מעכב בדיעבר (כ"י נכ"ס כר"ס ופ"ד) ויש להביא ראייה גם מדרמב"ם שלא חשב זה בהפסולים וכן אם לא אמר כל חיבה בפיו אין זה מעכב בדיעבר וראיה שהרי ח' פסוקים האחרונים שבתורה לא היה משה חורן בפיו כמבואר שם בגמ' ש"ס שבדיעבר אין עיכוב.

ח צריך שכל אות תהיה מוקפת גויל מארבע רוחותיה שלא הרבק אות בחבירתה אלא יהיה ביניהם כתום השערה ולא יהיו מופרדות הרבה זו מזו כדי שלא תהא חיבה אחת נראית כשתים ויהיה בין חיבה להיבה כמלא אות קטנה ולא יקרבו ביותר שלא יהיו שתי חיבות נראות כאחת ואם שינה שהרחיק בין האותיות עד שהחיבה נראית כשתים או שקרב שתי חיבות עד שגראים כאחת פסול וכן אם נדבק אות לאות ואין כל אות סוקף גויל ג"כ פסול אך כשיש הפסק קצת אף פחות מחוט השערה דיו וכן בין חיבה לחיבה כשרק יש הפסק קצת אף שאין ההפסק כמלא אות קטנה אם אין תנוק דלא חכים ולא טיפיש קוראן בשתי חיבות דיו (כ"ה ט"ו וט"ז סק"ד) אבל אם התנוק קוראן חיבה אחת פסול אע"פ שחיבה הראשונה מסיים בסי' סתומה וכיוצא בו שגיכר שזרו שתי חיבה בסי' פסול

ערוד הלכות סת סימן רע"ד השלחן

יורד כקוץ גמון כזה ו' ולרשי ציל דהכפיפה היא שהראש אינו נעשה כראש הוי"ו או הוי"ו שהוא מרובע אלא בעינול קצה ככפיפת ראש והמור הביא מספיקהא הגוה"ב נברא ביו"ד מה יו"ד יש לה נקידה אחת לכמה רמו לכתים שיורדים לניהגם ואחת למעלה רמו שעתידין לעלות ולפיו יש להוירד תנ למעלה וגם כפוף ראש כזה ה' והטיות כתב ר"ת שצריך שיהא ראש ימין שלה כפוף למטה כזה ה'.

יג וכתב המור בשם הראש צורת האותיות אינן שהה בכל המדינה והרבה כשונה כתב ארצינו (הכנע) ככתב הארץ הואת (ספרו) ואין פסול בזה השינוי רק שלא יעשה התי"ן חתי"ן בתי"ן כפיו"ן כמפורש בנב"י עכ"ל ואצלינו יש שינוים ניב יש כתב שנקרא וועלע"ש ורובי סת אין נכתבים בכתב זה ויש הפרש באיזה אותיות בין תמונת הבי"י לתמונת האוי"ויל וירוע לסופרים ונתבאר בא"ח בה' תפילין ושניהם כשרים לדינא רק אלו נהגו כך ואלו נהגו כך דכל מה שאינו מבואר בנב"י אינו מעכב ואלו הן המבוארים בנב"י שבת (ק"ג).

יד וכתבתם שההא כתיבה תמה (כלל כוללת דס"י) שלא יכתוב אלפין עינין עינין אלפין בתי"ן כפין כיהין נבין צדין נבין דלתין רישין רישין דלתין יהיהין חתי"ן חתי"ן יהיהין חין יודין יודין חין זינין גונין גונין זינין טתי"ן טתי"ן טתי"ן כפופין פשוטין פשוטין כפופין כימין כמבין כמבין כימין טתי"ן פתחים פתחים סרוכים פרשה פתוחה לא יעשנה פתוחה כתיבה לא יעשנה פתוחה כתיבה כשירה (נדלוגין אלה ולגני) או שכתב את השירה כיוצא בה (כלל נדלוגין וט"ו) או שכתב שלא בדיו או שכתב את האוכרות בזה הרי אלו יגנונו ע"ש וצריך ליהור בחקן האותיות וביוון כמו שנתבאר באורך בא"ח ס"י ל"ב וס"י ל"ז וכבר נתבאר בס"י רצ"ג דבחו"ס הגנין אף בשעטניו גיץ אינו נפסל והרא"ש פוסל וקיי"ל כדרכב"ם שאינו פיסל. וכ"כ הט"ו ק"ה) וכן הנקודות שעל האותיות במקום שצריך אם חסרן אינו פסול אלא שצריך לעשותן.

טז וכתב רבינו ב"י בסעי' ו' ס"ד המנוקד פסול ואפילו הסירו מכתב הניקוד וכן ספר שיש בו פיסוק פיסוקים פסול עכ"ל דכל סת צריכה להיות כתיבה כסני בלא נקידה וכלא פיסוק פסוקים שרי יש מקרא ומסורת וזה שעשה נקודות ביטל המסורה ולכן אפילו דסירם פסול מפני שניכר שהסופר לא חשש למסורת (ט"ו ק"ז) ופיסוק פסוקים מקרי כשעשה נקודות בין פסוק לפסוק ואם חתק הנקודות אפשר שכשר (ט"ז) שהרי אינן בהאותיות עצמן ודווקא כשעשה נקודות בין פסוק לפסוק פסול אבל אם לא עשה נקודות אלא הרחיק קצת פסוק מפסוק כל שאין בזה שיעור פרשה ר"היני מ"י איתות כשרה ודע דבגמ' כתבין

פסול (הנש"א) דהבנה אינו כועיל בזה דהכתיבה צריכה להיות כראוי כמו דיבוק אית לאית אף שניכר ששני איתיות הן מ"ם פסול והינ כן הוא (וט' נ"א) כי ל"ג כמ"א ס"ך כמ"י ל"ט).

טז וגם צריך ליהור שיהיה המונת כל אות בצורתה ואם נדמה לאות אחר או אין עליו צורת אות זה אף שלא נדמה לאחר או אפילו יש עליו צורת אות זה יגם התנוק קורא כן אך אינו גולם אחד כנון שיו"ר"י האל"ף נוגע בין בהקו האמצעי וכן הבי"ת אין גנו נוגע לדפנו הצדדי וכיוצא בו בכל האותיות לבר הה"א והקו"ף שתמונתן כסני כן הוא שיהיו שני גולמות וכשהם גולם אחד פסולים אבל כל האותיות כשאינם גולם אחד פסולים וכן אם הדל"ת נדמה לר"י"ש או הבי"ת לכ"ף או להי"ן פסול וצריך לחקן ובכל זה אין חילוק בין שבעת הכתיבה לא כהב כהונן או כתב כהונן ונתקלקל אח"כ ע"י קרע או נקב או שמשוש דיו וכיוצא בזה פסול ואסור לקרות בכ"ת זו עד שיתקנה.

י ואלו הן האיתיות שהסופר צריך ליהור בהן כפני שבנקל למענה בהן האל"ף צריך ליהור בהוידו"ן שיגעו בהקו האמצעי וכן ראשי השינין והעי"ן והצדדי והמ"ם הפתוחה שיגע הוי"ו בתכ"ף שלו והב"ת צריך ליהור בתג שאחוריה לרבעה שלא תהא נראית ככ"ף ולהי"ן ככ"ף לענלה שלא תהא נראית כבי"ת וכן ברל"ית ורל"ש וס"ם סתומה לעשותו מרובע שלא תהא כמס"ך והסמ"ך לעשות החתי"ו עגול שלא תהא כמ"ם סתומה והבי"ת צריך בראשה לצד שמאל תג קטן (ט"ו) ובכחות (ט"ט) איהא שיש להיא תג ופירשי הג קטן בסוף גנה למעלה ור"ת מ"י דמירי בעוקץ שלאחריה לרבעה שלא תהא עגולה מאחוריה וכתב המור שמוב ליהור כדברי שניהם.

יא עור איתא שם במתוח חזינא לספרא דחוקני דהטרא לנני דח"ת ופירשי שלצד שמאל יש לה כמין סקל כזה ה' ור"ת מ"י דבאמצע גנו גבוה מעט כמו חטיטות של גמל כזה ה' וכן משמע בשבת (ק"ז) שאומר כנון שנמל' לנני של' ח"ת ועשאו שני זינין וכן הכנהג פשוט כדברי ר"ת ויהור שלא יאריך רגל היו"ד שלא יראה כיו"ו ולהי"ן שלא יקצר רגל הוי"ו שלא יראה כיו"ו ולא יאריך רגל הוי"ן שלא יראה כנו"ן פשוטה ולהי"ן לא יקצר רגל הנו"ן שלא יראה כוי"ן ובכל האותיות שיש בהם ספק אם הוא אות זה או אות אחר שואלין להנוק ויראה לי אם התנוקות סכחישין וא"ו או עושין כפי ראות עינינו אך אם שואלין אצל תנוק אחר יעשו כפי מה שאומר וא"צ לשאל עור אצל אחר.

יב עור איתא שם שהיו"ד כפוף ראשו ופרי"ת זוהו שאמרו שם (ט"ט) קצו של יו"ד דרשי"ו פירש גוהו רגל ימינו ור"ת פירש רבצר השמאלי בראשו

כותבין השיטות מעורות כרי שהשורות יתערבו זו בזו ובס'ת ותפילין ומוזות אין לעשות כן לכתחלה ואם עשה אין זה פסול (ובענין נקודות אלה כתיבתם יכול למחוק).

מן וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ה' שישכח ליטול דיו מן אות הכתוב כשצריך לריו או שרוצה לגלול הספר עכ"ל כלומר כדי שיתייבש מהר ואין כזה מטום אכחושי מצוה כמו שאסור להדליק מנר חנוכה מטעם זה דהתם הנר השני שאב מן הראשון ומכחושו אב"כ הכא כיון שנכתבה התיבה אינה נכחשת בנטיילת הדיו הותר ואפילו מאותיות השם יכול ליטול הדיו (ע"ך סק"ס) מיהו כל זה הוא לכתוב בזה דבר שבקדושה

אבל לכתוב דברי חול בהריו הניטל אסור משום ביווי מצוה (סג) ודע דכל זה כשבאמת יש דיו על האות הרבה יתר מכפי הנצרך אבל אם יש בו רק כשיעור וודאי דאסור ליטול ממשנן שהרי יכחיש האות ויש בזה משום אכחושי מצוה ואף אם בנר חנוכה לא חיישינן לאכחושי מצוה כמו שיש מי שסובר כן בנמ' (שכתב"כ) וסוגית הש"ס שם משמע שסיבר כן ע"ש זהו בנר שאין ההכחשה ניכרת בהאור נשאר כמו שהיה אבל בכאן שחיהיה ניכר ההכחשה וודאי אסור (עמ"ס סק"ד ועיקר"ל ולפני"כ א"כ נשטות וז"ל) ולא התרנו רק כשיש ריבוי דיו דבכה"נ לא מקרי אכחושי מצוה ויתר דיני אותיות יתבאר בא"ח בה' תפילין בס"ד.

ערה דיני פתוחות וכתומות וצורתן ובו כ"ה סעי'.

א בצורות הפתוחות והסתומות רבו הדיעות וז"ל הרמב"ם ריש פ"ח פרשה פתוחה יש לה שתי צורות אם גמר באמצע מניח שאר השיטה פנוי ומתחיל הפרשה שקיא פתוחה מראש השיטה השנייה ברא שנסאר מן השיטה ריוח כשיעור השע איתיות אבל אם לא נשאר אלא מעט או אם גמר בסוף השיטה מניח שיטה שנייה בלא כתב ומתחיל הפרשה הפתוחה מתחלת השיטה השלישית.

ב פרשה סתומה יש לה ג' צורות אם גמר באמצע השיטה מניח ריוח כשיעור ומתחיל לכתוב בסוף השיטה תיבה אחת (או יותר) מתחלת הפרשה שהיא סתומה עד שימצא הריוח באמצע ואם לא נשאר מן השיטה כדי להניח הריוח כשיעור ולכתוב בסוף השיטה היבה אחת יניח הכל פנוי ויניח מעט ריוח כראש שיטה שנייה ויתחיל לכתוב הפרשה הסתומה באמצע השיטה השנייה ואם גמר בסוף השיטה מניח מתחלה שיטה שנייה כשיעור הריוח ומתחיל לכתוב הסתומה באמצע השיטה נמצאת אוכר שפרשה פתוחה תחלתה בתחלת השיטה לעולם ופרשה סתומה תחלתה באמצע השיטה לעולם עכ"ל וסיבן הרב"ר דאמצע לאו דווקא אלא שלא תחיל מתחלה בראש השיטה והריוח דמי אותיות נראה דמצטרף הנשאר בסוף השיטה להריוח שמשיר בתחלת השיטה (ובע"כ סמ"ג נ"ח ס"י ז"כ סוף סק"ו פ"ה).

ג והנה הפתוחות שפיר נקרא פתוחות לפי שני הצורות כלומר שלפניה פתוחה חצי שיטה או שיטה שלמה שאין בה כתב כלל והסתומה מצורה ראשונה שפיר נקראת סתומה לפי שגיא סתומה בראשה ומסופה אבל שני הצורות האחרות שבראש השיטה פתוח למה נקראת סתומה וצ"ל דהסתומה הוא רק על סוף הצורה כשיש שם כתב נקראת סתומה ואע"כ הצורה האמצעית גם בסופה פתוח קצת מי"מ כיון דהשורה שאחריה מתחלת באמצע השיטה וכתובה עד סופה

נקראת על שמה סתומה לפי שהיא העיקרית דאם היה פתוחה היה מתחיל בראש השיטה (ז"ל).
ד והרא"ש בה' ס"ח (ס"י י"ג) כתב וז"ל כתב ר"ח איוה פתוחה כל שנשאר מסיום הפרשה עד סוף השיטה כשיעור ג' תיבות של ג' ג' אותיות זו היא פתיחה ואם לא נשאר עד סוף השיטה כשיעור הזה מניח שיטה אחת כולה חלק ומתחיל בני' זו היא פתוחה וסתומה כל שכתב תחלת שיטה וסוף שיטה ומניח חלק באמצע כדי לכתוב שם של שתי אותיות או יותר זו היא סתומה וסדרה שכתב השיטה עד חציה או עד שלישיתה ומתחיל לכתוב בשיטה החתיה כנגד השיטה של עליונה זו היא סדרה זה מצא ר"ח בהקון קרמונים עכ"ל והנה בפתוחה הוא כדברי הרמב"ם אבל בסתומה חרות הגיד דרי בהפסק שתי אותיות לבר וגם סדרה לא נמצא ברמב"ם ולרמב"ם זהו סתומה וגם תוס' במנחות (י"ג) כתבו בשם ר"ח כהרא"ש ואולי דס"ל דלכ"ן מקרי סתומה כלומר סתומה ממש שאין בה הפסק הרבה ושראשה וסופה סתום כלומר כתוב וסדרה פירושו שכסודרים השיטות זו כנגד זו דבמקום שהעליונה נמרת משם השנייה מתחלת אך עיקר שם זה לא נודע לנו דאין בתורה אלא פתוחה וסתומה ורבינו הכי בספרו הגדול כתב שהוא ניכר כסתומה ע"ש.

ה ובמס' סיפרים ספ"א הרב"ם משונים לגמרי וז"ל איוהו פתוחה כל שלא התחיל בראש השיטה ואיוהו סתומה כל שהניח באמצע השיטה וכמה יניח בראש השיטה ותהא נקראת פתוחה כדי לכתוב שם של שלש אותיות ותהא נקראת סתומה כדי לכתוב שם של שלש אותיות נמר כל הפרשה בסוף הדף ישיר שיטה אחת למעלה ואם שיר כלמטה כדי לכתוב שם של ג' אותיות מתחיל למעלה עכ"ל ולפ"י ההפסק בין בפתוחה בין בסתומה אינו אלא ג' אותיות ופתוחה של מס' סיפרים היה סתומה

בסופה חלק לרי סי אותיות ויתחיל לכתוב בראש השיטה שתחתיה ובפרשה סתומה תמיד יסיים פרשה שלפניה בראש השיטה ויניה חלק כרי מי אותיות ויתחיל לכתוב בסוף אותה שיטה עצמה ולא ישנה לעשות צורה אחרת בין לפתחה בין לסתומה ובהכי הוי כשר בין להרמב"ם בין להרא"ש וכו' ויוכל לשער וכו' שיצאו הפרשיות בענין זה עכ"ל וכן המנהג אמנם אם אירע שאי לא לעשות כן יעשו בהרמב"ם מהמעט שכתבנו.

ו וכתב הרמב"ם שם ספר שאינו מוגה כמלא וחסר אפשר לתקנו ולהגיתו אבל אם טעה בריוח הפרשיות וכתב פתחה סתומה או סתומה פתחה או שהפסיק והניח פנוי במקום שאין בו פרשה או שכתב כדרכו ולא הפסיק בריוח במקום הפרשה או ששנה צורת השורות היו פסול ואין לו תקנה אלא למסק כל הרף שמעה כי עכ"ל והטור תפס שהרמב"ם אוסר מלתקנה וכתב שהרא"ש כתב דכיון דטעות של חסירות ויתירות מהני תקון כ"ש בין פרשה לפרשה ע"ש לענין נראה דאין בינת הרמב"ם שאסור לתקנה אלא כלומר שקשה לתקנה שהי יצטרך למחוק הרבה וכמ"ש הרא"ש בעצמו וז"ל אלא שאינו יודע איך יתקן עינות הפתוחות והסתומות כי היה צריך למחוק הרבה לפניו ולאחריו ושם יודמן לו שם וגם יצטרך למעט הכתב ודבר זה אסור עכ"ל וא"כ למה לא נאמר דגם כוונת הרמב"ם כן הוא ואיך שהוא כן עיקר דרינא וכן פסק רבינו הרמ"א במע"א א

יא וז"ל רבינו הרמ"א וי"א דמותר לתקנו כמו בשאר טעות וכן נהגו הסופרים לתקנו אם אפשר לו למחוק שלא יפגע בשם כי אין לו לחתוך השם ולעשות נקבים ביריעה עכ"ל ויש מי שפירש דהאיסור הוא לעשות נקבים ביריעה ונדרחו דבריו דאיכ גם תיבה אחרת אסור וזה אינו אלא האיסור דלחתוך השם ממקומו הוה בזיון לשם (פ"ג סק"ג וכו' מנין) ולכן גם לקולפו אסור (ס"ג) וזה שכתב ולעשות נקבים ביריעה אתי למעוטי שאם היה השם כתוב על ממלית דרשאי לחתוכו ולנגונו (ס"ג) והדברים המוחים ולמה אין כזה בזיון דאטו הבזיון הוא לחתיכת הקלף הרי הבזיון הוא לעקור השם ממקומו ועוד אף אם כתוב על ממלית כיון דאירבק אירבק ולכן נלעזר דגם ככה"ג אסור וכן הסכים אחד מהגדולים (פ"ג סק"ד כ"ס יע"נ) שלק על ס"ג ע"ג) וזה שאסור ולעשות נקבים ביריעה הי"ק ששני איסורים יש בכאן האחד לחתוך את השם והוי בזיון והשנית לעשות נקבים כלומר שחמיד יהיה ניכר שמכאן חתכו את השם והעיקר הכל משום בזיון השם ולקלוף את השם הסכימו הגדולים דחוראי אסור גם משום בזיון וגם שפא יקלקלנו לשם ונמצא מחק את השם ואין להשגיח על המצויים בקליפה ברין זה. וזה

סתומה להרמב"ם ור"ת ונראה דמ"י סופרים סוברת דלשון פתחה הוא כשפתחה מראשה וזה שאמר נמר וכו' ישיר שיטה וכו' נראה דזהו סתומה לדרייה ולהרמב"ם היא פתחה וכן בשיר מלמטה ומתחיל למעלה הוה לדרייה סתומה ולהרמב"ם פתחה כמ"ש.

ן ובירושלמי דפי"ק דמגילה (כ"ט) איתא פתחה מראשה סתומה פתחה פתחה מסופה פתחה פתחה סכאן ומכאן סתומה עכ"ל כן הגירסא לפנינו וכתפרש כדברי הרמב"ם וה"פ כשהיא פתחה מראשה כלומר כשמתחלת באמצע השיטה וכראשה פתחה בלי תיבה הוי סתומה ולהיפך פתחה מסופה כלומר כשסמים באמצע שיטה ומניח פתחה בלא כתב עד סופה ומתחיל בראש השיטה השנייה זו היא פתחה ופתחה סכאן ומכאן כלומר כשהגיה מקצת בסוף השיטה ומקצת בראש השיטה זו היא סתומה וזה ממש כהרמב"ם ז"ל.

ן אבל הרא"ש היה לו גירסא אחרת בהירושלמי ומתוך זה נשתנה הדין לנמרי ח"ל הרא"ש ובירושלמי דפי"ק דמגילה אמר פתחה מראשה פתחה פתחה מסופה פתחה משמע דמכל צד מקרי פתחה וכן מסתבר דחילוק הפרשיות הן שתיים אחת סתומה ואחת פתחה הסתומה היא שהריוח שבין הפרשיות סתים סכאן ומכאן וכל שהריוח פתוח מצד אחד הן למעלה הן למטה נקראת פתחה ואם סיים פרשה סתומה בסוף שיטה (כלומר שסגסס בחתיכי סתומה) יניח שיטה חלק ויתחיל בשיטה השלישית והוי פרשה סתומה כיון דאין פתחה לא בתחלת שיטה ולא בסוף שיטה ושיטה חלק הוי כמו ריוח שבאמצע השיטה עכ"ל ולהרמב"ם אדרבא היא פתחה.

ן והנה אם כי הרא"ש ז"ל אסברא לה בסברא מיט העולם תפסו לעיקר דברי הרמב"ם ז"ל לפי שטרח יגיע כזה כמו שכתב שם וז"ל ולפי שראיתי שיבוש גדול וכו' נחלקים בדברים אלו וכו' ראיתי לכתוב וכו' וספר שמכנו עליו וכו' הוא הספר הידוע במצרים וכו' ועליו היו הכל פוסקין לפי שהגיהו כן אשר ורקדק בו שנים הרבה והגיה פעמים רבות וכו' ועליו סמכתי בסיה שכתבתי כהלכתו עכ"ל והרי ראה שמה הפתוחות והסתומות שמסכים לדעתו ועל זה וכיוצא בזה נאמר מעשה רב ומה גם שהירושלמי לפי גירסא שלפנינו מסכים לדעתו ולא חשש למ"י סופרים או שגירסא אחרת היתה לו בשם וכל סיה שלנו כותבות על דעת הרמב"ם וכן המנהג פשוט ואין לעשות.

מן אמנם לפי המנהג שלנו אנו יוצאים שני הריעות כמ"ש רבינו הביי בספרו הגדול וז"ל וירא שמים יצא את כולם ויעשה תמיד בענין שכפרשה פתחה יסיים פרשה שלפניה באמצע שיטה וישחיר

שיאנו פוסל שהרי ניכר שלא ספני פרשה הוא ההפסק (וכ"כ סמ"ח נכס נ"י) ומ"מ במקום פרשה גם בכוח הוי הפסק ויש שמסתפק בזה (סג) ואין בזה ספק כלל דהראי הוי הפסק שהרי יש חיבר בין פרשה לפרשה (וסמ"ח נכס' ט"ו דלוי נכר נ"ג לתיבות).

יך כתב אחר מהגדולים דכשחניה מקום ט' אותיות פנוי באמצע הפרשה ואין עצה לתקנה יקרור טעם במקום הפנוי עד שלא ישאר קלף שלם על ט' אותיות והמקום הקרור אינו בחשבון ששם אינו ראוי לכתובה כמ"ש (פנ"ט א') ולענין צ"ע דאיכ א"ך כתבו הרמב"ם והפוסקים שנפסלה בזה הא תקנה זו לשלם יש לעשותה וה"ל לומר פסול עד שיקרור וכו' ועוד שהרי זהו ברור דכשיש נקב בסמ"ח אין לך בויון גדול מזה וצדיכין לחניה שם מפלית ואיכ הרי חזור חקלף לאיתנו ורובן כותבין על מפלית ולכן צ"ע ברין זה.

מן בפתוחות וסתומות יש לילך אחר הרמב"ם ו"ל שפנה בפ"ח כל הפתוחות וכל הסתומות אך מ"ש שם כפ' צו וירכר וני' כל הל"ב שור וכשב וני' שגם שם הוי פרשה לבר כתב רבינו הבי' בספרו כ"מ דטעות הוא ואין שם פרשה כלל ושכן מצא ברמב"ם מונה (וכ"כ סמ"ח קט"ו וכ"כ סמנת ט') וכן כפ' כי תבא כתוב בהרמב"ם ויצו משה וזקני ישראל פתוחה וירבר משה שאחריו סתומה כתב רבינו הבי' שם שמצא בספר מונה שהיא ג"כ פתוחה וכן ארור שוכב עם אשת אביו יש פרשה בהרמב"ם ובאמת אין שם פרשה כלל וכן מצא מונה ברמב"ם ע"ש ותסיחני על המנתה שי לבארור שוכב הביא דברי רבינו הבי' והסכים עמו וקודם לזה קצת בוידבר משה לא הביאו וגרסם סתומה וצ"ע ולא אדע היאך נוהגים בזה כי בענין כתיבת סמ"ח במליאים וחסירים ובפתוחות וסתומות אנחנו הולכים אחרי ספר מנתה עי' שכל חבורו נתיסר על זה ודקדק הרבה בזה ואחריו הולכים כל הסופרים.

מן כתבו המור והשיע עמ"י לך כתב השירה כשאר הכתב או שכתב שאר הכתב כשירה פסול ודוקא שכתב השירה כשאר הכתב בלא פיוור אבל אם שינה בפיוור מטה שנחנו לא פסל וכלבר שהיא ארית על גבי לבנה עכ"ל. והלבנה ג' פסחים והאריח חצי לבנה פסח ומחצה (ונכ"י קט"ו יש עכ"ל פ"ט) ודע שיש ברמב"ם מקום עיון בזה שבפ"ו דין י' חשב דינים שלא נאמרו בגמ' אלא שכן מקובל בידי המופרים וכתב אח"כ דאם שינה לא פסל וחסירי בתוכם ריוח שבין פרשה לפרשה ט' אותיות אשר אשר אשר והרי כבר נחבאר דזה טעמך בריעבר והוא בעצמו כפ"י כשהשב ב' פסולים חשב בפסול י"ו כששינה צורת הפרשיות ודוק לומר דזה קאי רק על עשה פתוחה סתומה או לחיבר ורבינו תב"י

יב וזה הכל בשם שנכתב כהונן אלא שמפני סיבה אחרת נצרך לסלקו אבל אם השם לא נכתב כהונן כגון שכתבו שני פעמים ואחד מיותר או כגון שהיה צריך לכתוב שם הוי וכתב א"ד או להיפך וכל כיוצא בזה שלא כתב השם שהיה צריך לכתוב כיון שנכתב בפעוה מותר לקרור אך לא יקררנו לברו אלא עם עור איזה חיכות דבכתיב ליכא בויון כל כך וינגונו ועל המקום הזה יניח מפלית (נ"ג) נכס יבאון לה"ב וה"ס ט' עכ"ל סוכה נכ"ח סג) ואף שיש שסמנ"ם בזה (נ"ג נכס ע"ה ל"ו) מ"מ כן עיקר דרינא אך מקליפה יש להרחיק ולא לבר כפני עצם הקליפה אלא שהרי אסור לכתוב במקומו חיבה אחרת שהרי השם קידש כל עובי הקלף ואף לכתוב על מקום זה שם אחר מי יודע איזה קדוש יותר ולכן יש להרחיק עצמו מקליפה ודע דכל זה אם השם נכתב כהונן רק שנכתב בפעוה במקום זה אבל אם השם עצמו נכתב בפעוה יש בזה דינים אחרים ויתבאר בס"ד כפ"י רע"ז דכשעצם השם נכתב בפעוה ק"ל יותר כמ"ש שם

יג ואופן הפתוחות והסתומות כבר נחבאר שיש לעשות ככתחלה לצאת ירי שניהם הרמב"ם והרא"ש וכן פסק רבינו הבי' בפע"י ב' וכתב רבינו הרמ"א דאם לא יוכל לכוין בכך לא יסיר מרב"ו הרמב"ם בזה כי ע"ז סמכו האחרונים וכתבו שדבריו הם עיקר מ"מ אם נמצא סמ"ח שאינה כתובה לפי דבריו אין לפוסלה כי יש גדולים שיש להם סבורות אחרות בזה עכ"ל וכבר בארנו כל הדיעות בס"ד וכבר נחבאר דכשם שבמקום שצריך להיות פרשה ולא הניח כרי ט' אותיות פסול כמו כן להיפך אם הניח כרי ט' אותיות פנוי במקום שאין פרשה ג"כ פסול ויש מי שרוצה לומר דהמור כבשיר בכה"ג ונדרו דבריו מכל הגדולים (ע"ן קט"א וע"ו ונכ"ג) ושיעור המ' איתיות כמו ג' פעמים אשר אך אם הניח כט' אותיות קטנים יש להכשיר בריעבר (כ"י) ופתוח מזה אין להכשיר ואף שהמ"ס סופרים כבשיר בני איתיות כמ"ש לא נתקבל כלל דבר זה ובאלו בת קול יצא דהלכה כהרמב"ם (ו"י ע"ן קט"ז ודק"ט) וכן נראה מדברי כל גדולי אחרונים והמ"ס אהיות משערין לפי הכתב של סמ"ח זו (מפלה ל"ג) ויש מי שכתב דאם כתב הסופר חיבה אתה שקודם הפרשה ביני שישו כרי שישאר הפתוחה ט' אותיות פנוי ואמלטי היה כותבה בתוך השיטה לא היה נשאר ט' אותיות פנוי מ"מ כשרה (נכ"ט נכס ע"ה) וכן מסתבר דביון דתלוייה כשירה הרי יש שיעור ט' אותיות ונהי שלכתחלה לא היה לו לעשות כן מ"מ מה שעשה עשו ויש להסתפק במקום שא"א לכתוב על מקום זה כגון שיש לכלוך או קרע או חפר או מפלית והוא אין רצונו לכתוב על מפלית ויש בהפסק זה כרי ט' אותיות אם פוסל הפסק כזה באמצע הפרשה ונראה

בסמי סופרים פייב (פ"ו) שאומד שם דשירת הים ושירת דבורה נכתבות אריח על גבי לבינה וכי ולא חשיב שירת האזינו פייב כיון דבגמ' לא משמע כן אולי דכשר בדיעבד וצ"ע לדינא ולא מצאתי מי שהעיר בזה (ופנה גדול דלפי הטעם שנגמ' בלא תכל תקומס איך אפשר לכתוב כן וכו') דכנה בספרי נתקן ר"י ור"ג על פניו פסקויו האזינו כי נוי ולמד מלות ונז' אם לא כי טרם ונז' כי שפן סדום ונז' ולא ר' אלקינו ונז' דר"י דוכסם כלפי יבאל ור"ג דוכסם כלפי סכנלים פייב ולפי' נאמר דה"ס סוכר כ"ל וסמוכסו וה"ס סוכרים כ"ל ולפי' ח"ס סטפס ודו"ק וחל"כ מלאחי גבין שם סכניא אמ"ס האזינו שפכסא שירס ובידס שעכס סלויט אל יקרא נו פייב ולפינו לא נמלא זס כמ"ס ודחק כלבון הנמ' דפיס כל סבינות שיש כס אריח ולניסס ונז' ע"ש מיטו כיון סכ"ן ונז' פוסל קי"ל כן ונ"ט.

ב כתב המלא חסר או החסר מלא או שכתב מלה שהוא קרי וכתוב וכתב כקריאתה כגון שכתב ישככנה במקום ישלנה או ובטחורים במקום ובעפוליים בהוכחה דכי הבא וכיוצא בהן פסול ויש בכמה מקומות שהמסורה חולקת עם הש"ס ונהגין להל"קן אחר המסורה והיינו דבוכחים (י"ג) קרנת קרנת כפי ויקרא בחטאת יחיד ע"ש ואצלינו ע"פ המסורה גם השלישי קרנת ובגדה (י"ג) והנושא חסר וי"י וכתבו התוס' דבמסורה מלא וי"י אך רש"י ז"ל מחקה ע"ש ודע דבירושלמי פ"ה דסוכה איתא אני ד' אלקיך אשר הוצאתיך חסר יויד ואצלינו מלא יויד ובפירש"י בראשית (כ"ז) הפלגשם חסר כתיב ואצלינו כתיב מלא וכתרוכה פירש"י ואת כל אשר אצות אותך וי"י יתירה. ואצלינו באמת כתיב את ולא ואת ובסנהדרין (ד') פירש"י דולפיטפות דוחיה כי יביאך חסר ואצלינו כתיב מלא ובסדרש בראשית (ט' ע"ג) איתא הנותרת כתיב חסר ואצלינו כתיב מלא ובערכין (י"ג) כתבו התוס' רש"י כתב אשר לוא חומה בו"י אלף והם כתבו דהקרי הוא באל"ף והכתיב הוא בו"י ואצלינו בהיפך הכתיב באל"ף והקרי בו"י והתוס' בכג"ל (כ"ג) כתבו דויחל הוא ב' פסוקים סמוך לפרשה וכן והקרבתם דפסח ואצלינו ויחל ד' פסוקים והקרבתם ג' פסוקים ויהי ביום כלות משה כפ' נשא איתא בסדרש וזהו ופסקתא דחסר כתיב ואצלינו מלא וכבר האריכו בזה חכמי ישראל וע"ש כפי"ש שהביא לתרץ דאין סתירה מול"ו והאריך בזה מיהו עכ"פ הסופרים הל"כים אחר המסורה.

בא ופשוט הוא דכשם שכתב את אחת פסולה כל הורה כמו כן ביתר את אחת ואחר סן הגדולים הוכיח דדוקא ביתר את בחרך התיבה אבל יתר את כפ"ע בין הבה להיבה או בין פרשה לפרשה נהי שיש לתקנה מיהו הסת' אינה פסולה (ט"ז ע"ד) ובנוני המנוורים רבו הדיעות והמהרש"ל בתשו' (ט"ו ע"ג) כתב שראה י"ב תמונות בזה ע"ש והמתחור

סכ"מ

בספרו הגדול כתב דכוונתו כן הוא דאינו מעכב אם לא הניח כדי גי פעמים אש"י אלא אפילו הניח כדי מ' אהיות קטנות ג"כ כשר ע"ש אבל כל כי האי ה"ל לפרש ולא לסתום ואולי כוונתו דמי אותיות אינו מעכב בדיעבד אלא אפ"ו פחות מזה והרי כמס' סופרים לא הצריך רק גי אהיות כמ"ש וכן משמע קצת כפי"ח דין גי בין הפסולים וז"ל או שכתב כדרכו ולא הפסיק בריוח בין פרשה לפרשה וכו' עכ"ל ולא קאמר בריוח מ' אותיות ש"ס דשיעור הזה אינו מעכב בדיעבד (וגם מ"ן סק"ד מנאל ונדיעבד די גי אותיות וכן משמע כדרכה ע"ג) ובסעי' י"ג כתבנו דבפחות סמ"י פסול רכן סבואר מברכי השיע והאחרונים וצ"ע לדינא.

י"ז וכן כותבין שירת הים בראש העמוד קודם השירה כותבין ה' שיטין וזה התחלתן הבאים. כיבשה. ד'. מת. במצרים. ואחיכ כותבין השירה בשלשים שיטין שיטה ראשונה כדרכה ושאר י שיטות הסדר כן הוא שיטה אחת מניחין באמצע כדי ריוח אחד כשיעור פרשה רהינו מ' אותיות (כ"י נסס וי"כ) ואחיכ שיטה אחרת מניחים הריוח בשני מקומות באמצע עד שתמצא השיטה חלוקה לשלש והריוח יהיה מ' אותיות בצירוף שני ההפסקות (ס) והשיטה שאחריה ריוח אחד ושארניה שני רווחים וכן עד סוף השירה ונמצא ריוח כנגד הכתב וכתב כנגד הריוח וזהו אריח ולבינה שנתבאר ואתר השירה יש ה' שיטין עד סוף העמוד והתחלתן. ותקח. אחרים. סוס. ויצאו. ויבאו. והשיטין שקודם השירה ושאר השירה אינן מעכבין כששינה בהם וכן בשירת האזינו שיכתבאר אין הקודם והמאחר מעכב.

י"ח ושירת האזינו כך היא מקודם בראש העמוד יש ששה שיטין והתחלתן. ואעידה. אתר. הדרך. באחרית. להבעיטו. קהל. ואחיכ כותבים השירה בעי שיטין וכל שיטה יש באמצע ריוח אחד כדי מ' אותיות ונמצאת כל שיטה חלוקה לשתיים ואחר השירה עד סוף העמוד יש ה' שיטין והתחלתן. ויבא. וידבר. אשר. הואת. אשר. וברמב"ם איתא במקום וידבר לדבר וכן עיקר (ע"ן סק"ה) ומניין השיטין של השירות נראה דג"כ אם שינה לא פסל כמו הקודם והמאחר.

י"ט נראה דאם שינה לכתוב צורת שירת הים כצורת שירת האזינו וזאי פסול דזה סבואר בגמ' ספיק דמנילה דכל השירות נכתבות אריח על גבי לבינה ולבינה על גבי אריח חוץ משירה זו רעשרת בני הפן ומלכי כנען שאריח וכו' כדי שלא תהא תקימה לפסלתן ע"ש אבל כששינה צורת האזינו לצורת שירת הים ככתפקא לי טובא שהרי כגמ' לא הוציאו שירה זו מכל השירות ומה גם לפי הטעם שבגמ' הוי מילתא דתסיה כמובן ונתי שכן דוא ע"פ המסורה וכן משמע

הנה ערלה אונם (ט) על כל מול בערלה ולא כתיב ערל אונם או על כל מול בערל והרי בקרא זה רפצוע דכה כתיב וכרות שפכה ושפכה הוא לשון נקבה ולכן גם דכה הוא לשון נקבה דלא קאי אהארם אלא על האבר כשהאבר פצוע או דק או שפוף .

כך יש חיבות שנהנו הסופרים לכתובן בשיטה אחת אף שהן שני חיבות ואילו הן תובל קין בית אל ומלכי צדק באר שבע בן איני בעל חנן צפנת פענח פטי פרע את זהב משומו אל וחרה אף וחרה אפי וכל זה לכתחלה ואם כתבן כבי' שיטין אינו מעכב אבל כדלעזר הוי כלה חרא גם בדועבר ומעכב ובכס יה יש פלוגתא בפסחים (ק"י.) אם הם חיבה אחת או שני חיבות ע"ש וההכרעה היא שהם שני חיבות משום שכמסורה נמנה זה בהפסוקים דאית בהו ה' סלין מן תרי תרי אתון כי יד על כס יה ואף דבגמ' שם רוב דיעות הם דהר מלה הוא והכיאוו שוהו מחלוקת בין מדינחאי למערבאי ע"ש במ"ש ולכן יוהר לכותבן בחד שיטה ואם כתבן בשני שיטין יש מכשירין בדועבר ויש מצריכין לתקנו וכיצד יתקנו רהא השם "י" א"א למחוקו ימחוק חיבת כס שנסוף שיטה וימשוך הלמיד דעל ער סוף שיטה וחיבת כס יכתוב בראש שיטה השניה חוץ לשיטין ואע"ג דאין כותבין חיבה שלימה חוץ לשיטה כבי' רע"ג מ"מ באין ברירה שפיר דמי ועוד כיון דלהרבה תוין חיבה אחת הרי מותר שני אותיות חוץ לשיטה כמ"ש שם ואם הוציאו לקרות ועדין לא תקנהו מותר לקרות בה (כ"ג"ד).

כה ובמס' סופרים פ"ה (ה' י') איתא אלו שמות הנחלקין בית אל בית און באר שבע צפנת פענח פטי פרע בן איני ירד יה הללו יה וחרה אף וחרה אפי ד' יוסי אומר אין נחלקין אבל הכל מודין שאין חולקין עמיאל עמינדב צוריאל צורי שדי אלו שמות שאין נחלקין ישראל געתס פטיפר נבוכדנצר צוריאל צורי שדי עכ"ל וזהו כמ"ש .

מכולם שבנוף התיבות אין לעשות שינוי כלל רק קודם ויהי בנסע הארון יש לעשות ט"ן הפוכה כוה"ן והיינו לשייר מ' אותיות אחר הפרשה הקודמת ולעשות נר"ן הפוך כמ"ש וישיר כרי ג' אותיות ויתחיל ויהי בנסע וגו' ואתר פסוק ובתחא יאמר וגו' ישיר ג"כ מ' אותיות ויכתוב נר"ן הפוך כמ"ש וישיר כג' אותיות ויתחיל הפרשה שאחריה (ט"ז ס) וכן המנהג פשוט ואין לשינות .

כב רש"י בחומש על ויכת תרח בחרן כתב נר"ן הפוכה ובמסורה רבתי ליכא וגם אין המנהג כן וע"ש במ"ש ובזו"ו דהנני נותן ל' את כריתי שלום גמטר ריוו דשלום קטיעא ורבו הדיעות בזה והמחזור לעשות וי"ז קצר ולא כתמונת יויד אלא קצר משארי חיי"ן ויפסיק קצת ולמטה קו קטן ולזה הסכימו הגדולים ובקרא דלא יבא פצוע דכה יש גורסים בה"א ויש באל"ף וכבר נהנו ע"פ המ"ש לכתוב בה"א וזה המנהג ברוב תפוצות ישראל אמנם במדינת רייסיין עמד אחד מן הגדולים המיוחדים בדורות שלפנינו והאריך לכתוב דווקא באל"ף וכן נהנו אחריו רוב סופרי רייסיין עד היום הוה ועיקר טעמו דדכה בה"א הוא לשון נקבה כמו רכה דקה לבונה זכה וגם באו כן בלשון רבים כמו רכות דקות אבל באל"ף הוא שם דבר כמו ואת דכא ושפל רוח תשב אנוש ער דכא ואינו בא בלשון רבים רק באל"ף כמו להחיות לב נרכאים ובפצוע דכא הוי ג"כ שם דבר (כ"ג"ד ספ"ד פ"ה ט"ז).

כג ומ"מ נלע"ד דבה"א איש טפי דכשנדרק בכל המקרא באיברים שבהם הלויים הערלות והמולות כשמדברים על האדם הוא בלשון זכר הן בערלה כשדר הן בערלת הלב כדכתיב ביהוקאל (מ"ד) ערל לב וערל כשר ערלי לב וערלי כשר ובירמיה (ט) כי כל הגוים ערלים וכל ב"י ערלי לב ובתוכחה נאמר לבכם הערל אבל כשמדברים על האבר בלבד הוא בלשון נקבה ומל"תם את ערלת לבבכם וביהושע (:) ופ"ל את בניי אל נבעת הערלות ובירמיה (י')

רע"ז דיני כוונות בשמות והל"ית הר"לוגים והמועה בהשם וכו' ל"ח סע"י .

א עכ"ל משמע להדיא רס"ל דכיון דבתחלה הספר אמר בפיו ריו בשם כמחשבה אפילו לכתחלה (ט"ז ס"ג) וי"א דלאו דווקא נקיט (ע"י ז"ל) מיהו העיקר לרינא כהרמב"ם וש"ע אך בדועבר כשר במחשבה בלבד (ט"ז ופ"ך ז"ל).

ב ודע דכלשון רבותינו מבואר דבכל שם ושם מחוייב לקדש ולכל הפחות במחשבה אין לסמוך מאחד על השני ואין לשאול על זה סבה שכתבנו בריש ס' רע"ד בשם הסמ"ג שיאמר בתחלה הכתיבה וכל האזכרות שבו לשם קדושת השם ויועיל אולי ישכח

א כבר נתבאר כמ"י רע"ד דבהתחלת התורה צריך שיאמר שכותב לשם קדושת ס'ת ומ"מ אינו מעיל זה לקדושת השם דבהגיעו לאיזה שם משמות שאין נמחקים מחוייב לקדש כל שם ושם שיאמר הנני כותב לשם קדושת השם וזהו למעלה מקדושת כלל ס'ת וברמב"ם וש"ע מבואר שצריך שיאמר בפיו שכותב לשם קדושת השם אבל המור כתב וז"ל אע"פ שאומר בתחלה כתיבת הספר שכותבו לשם קדושת ס'ת בכל פעם שכותב שם צריך לחשוב שכותב לשם קדושת השם ואם לא עשה כן פסול

השם וכתב יהודה עושה סדרית היא ומוחק היא האחרון ע"ש והובא בש"ע ס"ס זה והנה זהו חרדי דכשמתה בכחיבת דלית במקום היא הרי עשה מעשה וחמירא כמבויב ומחשבה והרלית חרדי לא נתקדש ובעי"כ צ"ל דכשעשה אחי"כ רנ"ל השמאלי בהרלית וקידשו נתקדשו גם השני דפנות וכ"ש בכתבו כהלכתו שהאות האחרון מקדש כל האותיות והוכיח סופו על תחלתו ואמרין אינלאי מילתא למפרע דקדשי בקדושת השם ועי' בסעי' ל"ב .

ן כתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' כתב שם אלהים אחרים לשם קדושה אינו פסול דהוה במקדש בעלי מומין למבואר כיון שקידשו אסור למוחקו והרי זה פסול נמוך וצריך לסלק היריעה דאינו כן שהרי איא לחול קדושה עליו כמו שא"א להקריב בעלי מומין למזבח וזה נרע יותר מהקדש בטעות ואדרבא מחויב למוחקו דמכוער הדבר להניחו כך כמובן ופשוט הוא דמירי שבשגגה עשה זאת דאלו עשה בכונה הרי הוא מין וכל כתיבתו פסול מדינא והנה זהו חרדי דגם אם קדש תיבה אחת לשם קדושת השם נ"כ רשאי למוחקו דהקדש טעות אינו הקדש ולא דווקא אלהים אחרים אלא דאיא להסופר שיטעה בזה כיון דתיבה אחת הוא איך יטעה לקדשו בקדושת השם אבל כאלהים אחרים או א"ל אחר או אל נכר יכול למטות שריפת שוהו שם קדש אבל לדינא אין ג"כ וכלל"א הוא דכל שקדש בקדושת השם תיבה שאינה של שם לא חלה הקדושה ומותר למוחקו .

ן ויש להסתפק במקום שאלקים פירושו ד"ן כמו במשפטים וקרב כע"ב אל האלהים וטעה וקדשו בקדושת השם אם כותר למוחקו אם לא ואת"ל שמתר למוחקו אם חייב למוחקו אם לא ונלע"ד שמתר למוחקו ואינו חייב למוחקו דמעם ההתיר היא כמו מקדש נקבה לעולה או לאשם או לפסח דאין קדושה זו חלה עליה כיון שאינה ראויה לזה כמבואר בחבורה (י"ה) ואף דלרמיה קדושה מפני שקדושה זו יכול להיות כמבואר שם ובכאן לא ש"ך זה כמובן ואינו חייב למוחקו דאין בזה כיון כבאלהים אחרים כמובן וכיון שקדושת השם לא חלה עליו ממילא דהסת' כשר וראיתו איהו ריעות לגדולים בזה (ע"י מ' מנחת אברהם סי' כ"א כ"י כ"ה סכ"א כ"ה דיעות כ"ה) ולענין ברור כמ"ש וכן יש להורות .

ך היה כותב את השם אפילו אדם גדול שואל בשלמו לא ישיבו קודם שנכר את השם וכרמב"ם פ"א דין ט"ז מבואר דהטעם הוא משום לשמה וכבר בארנו זה בריש סי' רע"ד ע"ש דלפי טעם זה גם בכל התיבות הדין כן אבל המור והש"ע מוברים דהוה מפני כבוד השם כמ"ש שם ומ"מ אם השיב לא נפסל בכך (כ"י ומ"ן סק"ה) ואם היה כותב שני שמות

ישכח לקדש איהו שם במקומו ע"ש ואיך יועיל הוא בעיני לקדש כל שם בפני דשאני התם כיון שאומר וכל האזכרות הרי קידש כולם ומהני בדיעבד מיהו עכ"ל למרנו משם דביעבד מהני לקדש האזכרה אף שלא בזמן כתיבתה ואף קודם לכן זמן רב שהרי שם מועיל כשמוקדש קודם כתיבת ההחלת ההורה ולפי"ז אם קידש שם אחד בעת הכתיבה ואמר ואני מקדש כל השמות הבאים אחריו נ"כ מהני בדיעבד דמה לי אם אומר זה בחלת הכתיבה או בעת כתיבת השם וכל זה בדיעבד אבל לכתחלה יקדש כל שם במקומו (כ"ל נדי"ט 15) .

ג אם כתב השם ולא קידשו אינו מועיל להעביר עליהם קולמוס לשמן (מ"ן סק"ג) דכתב על גבי כתב אינו מועיל ואע"ג דבניט"ך (ג) מבואר דהטעם הוא משום דבעיני זה אליו ואניהו ע"ש ומצינו בכמה מקומות דמסום ואניהו לא מיפסל לאו כלל"א הוא שהרי בשם (י"ה) מיכה להריא דהוי פסול נכיר וכן מוכח בשבת (ק"ה:) ע"ש ומה תתנו שולנו במ"ס סופרים (פ"ה ה"ג) היה צריך לכתוב את השם וכתב יהודה ולא נתן בו דלית מוחקו וכתב את השם עכ"ל אלמא דשם שנכתב שלא בקדושה רשאי למוחקו ואין זה מוחק את השם ועוד יתבאר בזה בסעי' כ"ה דרוקא לצורך תקון מותר למוחקו ע"ש .

ך יש מי שרוצה לומר דרק שם הוי צריך קדושת השם ונרתו דבריו דכל שמת שאין נמחקין אם לא קידשן פסול (ע"פ סק"ג) וכן מבואר מירושלמי וכן פסקו רבוחינו בעלי הש"ע וכן עיקר לדינא ודע די"א דאף אם רק קדש האות האחרונה מחשם כגון שכתב שמים ושלש אותיות מהשם ושכח להקדישן ונזכר בהאזן האחרון והקדישו כשר דקידשו וגמרו באין כאחד ועוד דעיקר הקדושה הוא בנמר השם דכל זמן שלא ננכר אינו קדוש ונמצא דעיקר הקדושה הוא בהשלמתו והוה דווקא כשרק שכתב לקדשו בתחלתו וכונתו היתה לכתובת שם ולא לשם תיבה אחת אבל אם היתה כונתו לתיבה אחת כגון שרימה שיש לו לכתוב יהודה וכשכתב הני אותיות הראשונות נזכר שהוא שם הוי וכתב ההיא האחרון לשם קדושה אינו מועיל כיון שכיון לשם תיבה אחת עקר מיניהו קדושת השם (פ"ק"ו ונ"י ופ"ה ח"י) וכ"ש אם גמר השם בלא כחנה ונזכר בהנמטלים לשם מאחריו כמו אלקיניו אלקיך וכיוצא בזה שנוכר בהגזין או בהכ"ף דלא מהני כלל וכיון דעיקר השם נכתב שלא בקדושה מה יועילו הנמטלים (כ"י א') .

ך ויש מהגדולים שפקקו בזה לגמרי וס"ל דאפילו אם כתב אות ראשון מהשם שלא ככוונה אינו מועיל עור דהכוונה מעכבת בכל (סק"י ה"ט ומנחת אברהם קדש) ונלע"ד עיקר כריעה ראשונה וראיה מהא דאמרין במ"ס (פ"ה ה"ג) נחכוין לכתוב את

ערוך

הלכות ס"ח

סימן רע"ו

השלחה

שמות זה אחר זה מותר להפסיק ביניהם וכשיחזור לכתוב השם שני צריך לחזור ולומר שהוא כותבו בשם קדושת השם ולכתהלה צריך לקדשו סמוך לשם לכתובתו מיהו בדיעבר אינו מעכב כמיש בסעי' ב' (מה שהלחין ס"ח' עס לטובת דמה שמינו כמ"ס פ"ב הספיק) כלמנע עס פסול כהוננו שמיטת ירוח כלמנע חתיבה ולא חסס קלוי לא היה צריך להלחין דקן מוכרח שיהי גס הדיון סוף איהא כמיס פ"ה ה"ו עמס כלמון הש"ע פ"ה ונע"כ דקן דפ"ג סוף דין אחר ועכ"ל וי"ח ודו"ק).

מן וכשמוכר הקולמס לכתוב השם לא יתחיל מיד השם לכתוב שמא יהיה עליו ריבוי דיו ולא יצא הכתב מיושר וגם בויון לאות מהשם כשיפור עליו הדיו אלא יכוין להניח אות אחת מלכתוב קודם השם ובאותו האות יתחיל לכתוב ואם לא עשה כן יחפש אחר אות שצריכה דיו וימלאנה ויכתוב אח"כ את השם ולא יכתוב אות של הדיוט מקודם כיון שנתקדש הדיו שבקולמס אסור לכתוב בה אות של חול אבל אות של ס"ח מותר אע"פ שנתמלאה לשם קדושת השם מיס בעניין זה אינו כהורדה מקדושה ולכן נ"ל דרשאי לכתוב מקודם אות אחת אף שלא בס"ח אלא בתפילין ומוזות אף שקדושה ס"ח למעלה מהן מיס גם הם קדושים ואין זה כהורדה לגבי טבילת הקולמס.

י כתב האזכרות בדיו וזרק עליהם והב שחוק כרי לייפותם פסול דכתב הוהב כמטל לכתב הדיו וה"ה בכל התיבות פסול כמיש בס"י רע"א אלא דבכל התיבות יש תקנה בגרירה שסאי"כ בשם דהוי מוחק את השם (ע"ן סק"ו) ועוד נ"ל דבכל התיבות איצ למחיקה שיכול לכתוב בדיו על הוהב ואע"פ דכתב על גבי כתב אינו מועיל כמיש בסעי' ג' ה"ס בכתב הראשון אבל כשהראשון כשר והוא קלקלו בכתב השני יכול לתקנו בכתב השלישי ובשם א"א משום מחיקה ועוד דבשאר תיבות אין מי שיעלה על הדעת לעשות כן אבל באזכרות מצינו באותן שאינן בני תורה היו רוצין לכבד את השם באופן זה כראיחא במ"ס פ"א הל' ט' ע"ש.

יא מעה ודילג תיבה או יותר יכול לתלוהו בין השיטין במקום שנחסר אבל לא כריח שבין דף לדף במקום זה כיון שאינו מקום הכתיבה אינו מצורף וולת בשני אותיות או מיעוט תיבה כמיש בס"י רע"ג והרי אפילו תיבה שלימה בת ב' אותיות לא התרנו שם ואף שבארנו שם שבדיעבר אינו מעכב זהו בהמשך הכתיבה וכאחת הם שסאי"כ בדילוג מאמצע השורה שתיבה זה אינו מקומו בכאן אלא דמצרפינן ציה פשיטא שאינו מצורף וכן מכוור במ"ס פ"ה (ת"ג) שאומר המועה את השיטה אינו תולה אלא מנגד השיטין עכ"ל ויראה לי דאם היה הדילוג תיבה אחת בסוף שיטה שיכול לכתובה במקומה אחר השיטה

בין דף לדף רהוי כדיעבר שנתכאר בס"י רע"ג דכשר אף בתיבה שלימה והפוסקים לא ביארו זה משום דפשוט הוא ונלמדנה ממיש שם רבדיעבר כשר (י"ג). יב ולא דווקא תיבה אחת יכול לתלות בין השיטין אלא אפילו כמה תיבות ויותר מזה כתב התשב"ץ (ה"א סו' קע"ו סנילו כנ"ה) דאפילו דילג פסוק שלם יכול לתלוהו בין השיטין דאין לחלק בין חסרון מרובה לחסרון מועט ואפילו אם שיטה זו לא יספיק להחסרון יכול להשלימה גם בין שיטה שתחיה להשלישית ואף שהקריאה תהיה שלא כסדר שהרי יצטרך לחזור אחר שיקרא החסרון לשיטה שלמעלה היכנה מיס לית לן בה ספני שהכל רואים שזהו ספני הדילוג שהכתב קטן ונכתב בין השיטין ע"ש והביא ראייה מירושלמי דפי"ק דמגילה שאומר טע"ה והשמיט פסוק אחד אם יש לו שתיים ונ' שיטות מתקנו וקורא בו ארבע אינו קורא בו ע"ש וזה שבארבע אסור צ"ל משום דמיהו כמנומר דהכי איתא שם ג"כ על ס"ח שיש בו ג' טעות בכל דף מתקנו ארבע אינו מתקנו ע"ש.

יג ולעני"ד צ"ע בדיון זה דהא זהו ודאי דאם יכתוב שורה השנייה קודם הראשונה דפסולה דהוי ולא בעינן כסדרן בס"ח זהו בהמשך הכתיבה שיכול לתקן גם אחר הכתיבה אבל זהו סילתא דפשיטא שצריכה להיות כתיבתה מסיני ואין אפשר דמפני שמועה ודילג נתיב הסירוס והירושלמי י"ל דה"פ אם יש לו שתיים ונ' שיטות כלומר שככתב דק יכול לכתוב בין שיטה לשיטה ב' ונ' שורות מתקנו ולא ד' משום דמיהו כמנומר ונ"ל דפרש כפשוטו כיון שיכול למחוק הנכתב אח"כ שאין שם שם ולזה אומר שאם הפסוק לא יתארך יותר מנ' שיטין מתקנו והיינו שמוחק ג' שיטין וכותב בכתב קטן גם הנחסר גם מה שמחק וארבע הוי כמנומר ופסול.

יד ויש לי ראייה לזה כמיס פ"ה (ס"ח) שאומר המועה את השיטה וכו' גורר אחת וכותב שתיים או שתיים וכותב שלש ובכלל שלא יגדר שלש עכ"ל וה"פ כשדילג שיטה שלימה נטרד שיטה אחת וכותב בכימה שני שיטין בכתב קטן או מוחק שני שיטין וכותב במקום שלש שיטין אבל לא ימחק שלש לכתוב במקום ד' שיטין משום דמיהו כמנומר וא"כ גם בירושלמי פירושו כן הוא אם יש לו שתיים ונ' שיטות כלומר אם יספיק שימחק שני שיטין לכתוב במקום שלש שיטין מותר לתקנו אבל ארבע כלומר למחוק ג' שיטין לכתוב במקום ד' שיטין אסור לתקנו מטעם דמיהו כמנומר ונ"ל כשיש ואחרונים לא הובא דין זה ולכן למעשה צ"ע אם יש לסמוך על זה ועי' במ"ס רע"ט.

טזן אם שכח לכתוב את השם תולה אותו בין השיטין כמו שארי תיבות כריא ששכחו כולו אבל שכח

ערוך הדבות סיה סימן רע"ו השולחן

יך ויש סרבותינו דמי' דגם כל השם אין תולין וטוב יותר למחוק הקודם ולכתוב עליו השם ותיבה הנמחק יכתוב בין השישין דתולין היו בויון להשם יוהר סלכתבו על מקום המחוק וכמי' השור בשם סיה' וז"ל ובסיה' כתוב דלכתחלה אין תולין השם אלא אם טעה ודילגו ינרור תיבה אחת שלפניו ויכתוב השם על הגרר ויתלה התיבה שמחק אייב טעה ודילג עמו שתי תיבות של חול או יכול לתלותו עם שתי תיבות של חול אבל בריעבד שחלה אותו לבדו כשר עכ"ל והו' דרך הירושלמי במגילה שם והמיהני מי' שתי תיבות של חול דבריושלמי אומר כגון אני ד' אלפיכם יהיה שני שמות ואחת של חול ע"ש אלמא דאפילו באחת של חול פותר ובריושלמי מיבעי ליה אפילו בני שמות זה אחר זה ע"ש והטעם רכשיש ג' תיבות ביחד כתיבה אין כות בויון כל כך.

יח ורבותינו בעלי הש"ע לא הביאו דיעה זו כלל אלא סתמו כהר"ף והרמב"ם דפותר לתלות השם כולו ומי' רמזו לזה שכתבו אחר דין זה פותר לכתוב השם על מקום הגרר ועל מקום המחק עכ"ל ומחק הוא היינו שנמחק בעור לח ונרר הוא שנגרר כשנתייבש וערף ממחק דגרר אינו ניכר כל כך כמחק וכונתם דטוב יותר לגרור או למחוק ולכתוב השם על מקומם מלכתבו הלוי בין השישין וכיב הגדולים דכש' בול לתקן ע"י נרירה ומחיקה לא יתקן ע"י הלייה (כ"ג קט"ה) וכן נהגו הסופרים (ס) ודע דאין חילוק בכל דיני תלייה ומחיקה בין סיה לשאר ספרי תנין ופשוט הוא (ס) קכ"י).

כ צריך שיהיו כל אותיות השם בתוך הרף ולא חוץ לרף כלומר חוץ לשיטה ואע"פ שבשאר תיבות התרנו כמי' רע"ג מיעוטו של תיבה חוץ לשיטה אבל בשם אפילו אות אחד אסור והנה לעיל מי רע"ג סעי' י"ח נתתקנו בזה אם גם בריעבד מעכב ומצאתי שכתבו שהרמב"ם בתשו' (ט"ו ס"ט) כתב שגם בריעבד פסול ומחליפין כל היריעה ואולי זהו מפני הטעם שכתבנו שם ע"ש אך תימא גדולה דאיכ' למה לא מנאה הרמב"ם בין הפסולים כמי' ויש מהגדולים דפשיטא להו' רכשר בריעבד ויש שכתבו דפסול ויש מסתפקים בזה (פס"ה קס"ז) אמנם זהו ראייה ברורה מדלא מנאה הרמב"ם בין הפסולים והתשובה שבשמו לאו בר בר רב אשי חתים עלה וגם כל גדולי הפוסקים אי הוה מי' דגם בריעבד פסול לא הוה שקי מזה ולכן נלע"ד להכשיר בריעבד ודע דבכל זה אין חילוק בין שם הוי' לשאר שמות ובין סיה לשאר ספרים וגם הנשפלים לשם מאחריו שרינן כשם אכור להוציא אף אות אחת חוץ לשיטה ויש סופרים נוהרים שלא לכתוב השם סוף הרף דאין זה כבוד לשם ומנהג יפה הוא וחומרא בעלמא (ט"ז קס"ז) י"ח

מקצת השם אין תולה מקצתו בין השישין כן פסקו הטור והש"ע סעי' ו' ולעיל מי רע"ג וכן פסקו הר"ף והרמב"ם במ"א וכתב פשוט דחליית מקצתו בריעבד פסול וגם דעת הטור כן הוא (ט"ז קס"ז) ויש מי שרוצה לומר דהטור מי' דאינו מעכב בריעבד (כ"ה) ואינו מוכרח והעיקר דאינו דפסול גם בריעבד ואע"פ דמי' דאיפסקא הלכתא בנמי מנחה (ל"ג) כר"ש שוורי דמי' כן רכל השם תולה ומקצתו אינו תולה מוכח בחולין (כ"ט:) דלא קיי"ל כן ע"ש מי' סמעם אחר קיי"ל כן דהא דתולין את השם ר' יוסי מי' כן במנחות שם וקיי"ל כ"י יוסי לנבי ר"ם ור"י דלא מי' כן כמבואר בעירובין (מ"ז) וגם ר' יוסי נמוקו עמו (כס"ו דניטין) וגם הא דמקצתו אין תולין בהכרח לומר כן שהרי שארי הנאים אימרים אף לתלות כולו ולר"י יוסי לא מצינו דסהיר מקצתו (ונוס מתוקן קמיה כ"ג קס"ז ונמי' סיה ס"ד י' לנסי כמו כ"ס' גלנו וכן נתיב כג"ל ע"ש והו"ק).

מז ויש להסתפק בטעם דמקצת השם אין תולין אם הטעם הוא משום דתיבה השם צריך כסדרן דמטעם זה אין תולין בתפילין ומזוחות כראייה בירושלמי מגילה שם תולין בכפרים ואין תולין בתו"ם ופירשו כל רבותינו שמים צריך כסדרן והינן בשמות כן הוא כמי' כמה מהפוסקים דבכתובה השמות צריך כסדרן כמו בתו"ם ולפי' אין תולין מקצתו כששכח מאותיות השם הראשונות אבל כששכח אות האחרון אי שני אותיות האחרונות תולין דהא עתה דהו' כסדרן כמובן או דמטעם אחרונה אית ביה משום דהוי בויון לשם בתליית מקצתו כשאין כל השם נכתב בהמשך אחת ולפי' בכל ענין אסור לתלות מקצתו וכן משמע מהפוסקים שלא חילקו בכך.

ין ובאמה לא ידעהי מאי דמרגלא בפומיהו דהכופרים שהשם צריך להיות כסדרן דחזקא ויש מהגדולים שכתבו כן (פס"ה קס"ז) נוס' והוא! נו"כ כ"י (ט"ז) מנלן לומר כן דבשלמא בתו"ם אמרין במכילתא סוף בא דאם כתבן שלא כסדרן יגזו דהוה בהוייתן יתא וכמבואר באיח ס"י ל"ב ע"ש ומפרשים דגם אכתיבת האותיות קאי וכמי' המרדכי ש"ש ולכן אמרו בירושלמי דאין תולין בתו"ם אבל בשמות מנלן וזה שאמרו דמקצתו אין תולין ודאי דאינו מפני זה דאיכ' הוי"ל לומר מקצתו הראשון אין תולין כמי' ועוד דהא כמה תנאי סוברים דגם כילו אין תולין ולפי' הירושלמי שם קיי"ל כן ויש גם שסוברים שאין נכתבין השם על מקום המחק ועל מקום הגרר וכי גם זה הוא מפני שלא כסדרן אלא משום דאין כבודו של שם ככך ואיכ' הינן במקצתו וגם בראשונים וכאחרונים הספורסמים לא מצאהי דין זה ולכן למעשה לעני' צע"נ ועי' בסעי' ל"א.

ערוך

הלכות סית סימן רע"ו

השולחן

ויש מהסופרים שעושים אח"כ שרטוטים מדוי כרי שיהיה איוה דבר אחר השם והחליפה לעשות כן ויש למנועם מזה (סג) אבל בסוף שיטה אין קפידא כלל ויש שמקטינים מסני זה אותיות כרי שלא יהיה השם סוף שיטה ויש לבזעם מזה (ע"ז סק"ה).

כא שבעה שמות שאינם נמחקים ואלו הן הוי' ארני ק"ף אל"ף אלקים שדי צבאות וי"א במקום ק"ף אק"י אשר אק"י כלומר גם אק"י הראשון גם האחרון דאין זה כדונו האדונים או כאלקי האלקים שהשני חול' (פג"ח סק"ז) וכן עיקר ד"ינא דאק"י הוא משמות שאין נמחקין (סג) והיה י"ק אינו נמחק והוא נכלל בשם הוי' ופ"ו אין למנות אל"ף דנכלל באלקים אך שם אל"ף למיד אינו נכלל באלקים שהוא תיבה בפ"ע גם במקום אחר לכתוב יש לא ידו והוא לשון כח ותוק ולכן נמתי בפ"ע (סג).

כב וק"י"ל דאסור למחוק אפילו אות אחת מאלו השמות שאינן נמחקין וכך שינוי בספרי פ' ראה המחוק אות אחד מהשם עובר בלי"ת אמר ר"י לכן נאמר ואבדתם את שמם וגו' לא תעשון כן ד"י אלקיכם ע"ש וק"י"ל בשבועות (ל"ג) דאותיות הנטפלים להשם מלפניהם כמו הדר' ברי' כרי' וכיוצא בהם אינם קדושים בקדושת השם אבל הנטפלים מאחריהם כאלק"י אלקים וכיוצא בהם קדושים בקדושת השם דכיון שכבר נתקדש השם גם הנטפלים אח"כ נתפסו בקדושתן ואסור למחוקן וכל דיני קדושת השם עליהם ויש מי שמתירם לענין תלייה בין השיטין כגון שכתב כ"ס של אלקיכם או נ"ו מאלקינו יוכל לתלותן (ע"ז סק"ז) וע"פ בריעבר ודאי אינו מעכב (סג) וכתב הרמב"ם בפ"ו מיכודי ההורה דהמחיקה הנטפלים אינו אלא מדרבנן ע"ש (הירושלמי א"כ גם נלפייס וז"ל כן דעת כל פוסקים).

כג אבל שארי כינוי שמשבחין בהן את הקב"ה כגון חנון ורחום הגדול הגביר והנורא הנאמן קנא וחוק וכיוצא בהן תרי הן כשאר כתבי הקדש ומותר למחוקן וכתב הרמב"ם שם כתב אל"ף למ"ד מאלקים וי"ד היא מהוי' אינו נמחק ואין צ"ל וי"ד היא שהוא שם בפ"ע מסני שות השם מקצת שם הכפורה הוא אבל הכותב שי"ן דל"ת מסדי צר"ף ב"ית מצבאות ה"ו נמחק עכ"ל וכתב עליו הראב"ד וז"ל זה אינו כלום שלא אמרו אלא בא"ל (כ"ג) מאלקים וי"ק מהוי' אבל ש' ד'י' מסדי וצ"ב מצבאות הרי אלו נמחקים עכ"ל ותמתי הכפרשים הא גם הרמב"ם פסק כן ולענין כוונתו כן הוא דהרמב"ם כתב אל"ף למ"ד במילואו וכן וי"ד היא ולזה אומר דבכה"ג גם באלו פיתר למחוקן אלא הכונה שלא במילואם א"ל י"ק.

כך וכתב רבינו הרמ"א בפ"ו וכן א"ד מאדני או א"ה מאק"י נמחק ויש מחמירין בזה עכ"ל והו"ו דעת התוס' בשבועות שם דאע"ג דאין זה שם

בפ"ע לא הקילו בזה מפני שהוא משם המיוחד וכתבו זה רק על א"ד ע"ש ורבינו הרמ"א רן מזה גם על א"ה מפני שאק"י ג"כ כן כלומר כן השמות המיוחדין כידוע לחכמי אמת שאלו הני שמות הוי' ואדני ואק"י הם עיקרי השמות המיוחדין וכוללן כריש דרגין עד סוף כל דרגין וא"י להאריך בזה (כ"ל ודנ"י פ"ו סק"ט ודנ"י פ"ט ל"ט וז"ל) עוד כתב דהשם שכותבין בסידורים ב' ויריין ואחת על גביהן מותר למחוקו אם הוא לצורך עכ"ל ואצ"ל נרפס בשני יודין וג"כ הדין כן כמובן ומבואר דש"א לצורך גדול אין למחוקן (ע"ז סק"ד) ויראה ל"י דאין חילוק בדיון מחיקת שמות בין נכתב בכתב אשורית ובין בשארי מיני כתבים דכיון שנכתב בל"ה"ק לשם קדושה הוי קדוש ואם כתב השם בשארי לשונות לע"ז שלא בל"ה"ק כתב התשבי"ץ (פ"י ז') ודנים ככינוים ומותר למחוקן לצורך (וכ"כ כ"ז נ"י ק"ע סק"ה) ויש שסתפק דא"ל אם כתב בכתב אשורית וכתבו בכונה דיש להחביר (ת"י) ונשים ועמי הארץ שכותבים במכתבים שם ד' בלשון אשכנז אם כי אין בהם קדושה מ"ס יש אימור בדבר שבאים לירי כיוון כבתי סחראות ואין לך ביוון גדול מזה ויש למנוען מזה וכמה גדולים צוחו על זה ובארנו זה בח"כ פ"י כ"ז ע"ש.

כה שם חול' אלא שהוא נכתב כשמות הקדושים כגון והייתם כאלקים וכיוצא בזה מותר למחוקו וכן שם של קודש שלא נכתב לשם קדושה מותר למחוקו לצורך תקון דווקא אך לגוו ולגוו מותר אפילו שלא לצורך תקון אבל בנכתב לשם קדושה אסור אפילו לגוו ולגוו לצורך תקון וכן אם הרבה שמות נכתבו שלא לשמן ב"ית אסור למחוקן אע"פ שהוא לצורך תקון משום דמיהוי כמנומר (ע"ז סק"ג) ובכל מקום דאסור לגוו או למחוק גונו כל היריעה ומחיקה לצורך תקון אין בה לא דלא תעשון וגו'.

כז כתב רבינו הב"י בפ"ו י"ג כ"ל שהיה כתוב עליו שם קוצץ מקום השם ונגווו עכ"ל וכן הוא בנ"י (ש"ס ח"ב) דאמרינן שם היה שם כתוב על ידות הכלים או על כרעי הספה ה"ו יקוצ' ויגנו ע"ש ובחדאי שלא נכתב לשם קדושה כמובן ועכ"ז לא התירו למחוקו כיון שאינו לצורך תקון וכמ"ש בסעי' הקודם וט"ס של כסף שחולין בצאורי התנוקות שיש בהן פסוקים ושמות כיון שעשוי מתחלה לכן אין דינו ככלי אלא כולו מעון נגיוה דכולו תשמיש לקדושה ואין חילוק מי שחקקן (דנ"י שמואל פ"י ע"ג).

כח וכתב רבינו הרמ"א דאסור לכתוב שם לכתחלה שלא בספר דיוכל לבא א"ד ביוון ולכן נוהרין שלא לכתוב שם באגרת ויש נוהרין אפילו במלת שלום שלא לגמור כתיבתו עכ"ל דשלום הוא שמו של הקב"ה (ש"ס י"ז) ואף שאינו משמות שאין נמחקין דמה דאמרינן שם משום דמצינו שהקב"ה נקרא שלום

שלום כדכתיב די שלום הרי כמה כינוין להבורא יתברך רחום והנון וכו' ולא אלא משום דכל הכינוין יש לכנות לאדם גיכ ולא שלום האדם כולו קמטא (מכאן א"א ע"ב) לכך נתנו חז"ל חשיבות לזה שאסור להזכיר שלום בבית המרחץ ע"ש ומטעם זה עצמו נכון לבלי לכותבו כולו בדברים פשוטים ורוב העולם אין נוהרים בזה וגם כתשו הרא"ש כלל ג' כתב דסותר ע"ש (ג"ן פק"ז) ויבחינו בעלי ההוס' במטא (י' ד"ב א"א) כתבו דבאמת שלום אסור במחיקה והא דלא חשיב לה בין שמות שאין נמחקין תנא ושייר ע"ש ודברים תמורה הם ולא מצינו לאחד מהפוסקים שיאמר כן (מק"ל) ועוד אי סיד דאסור במחיקה למה להו לחז"ל לומר בשבת שם שאסור להזכיר שלום במרחץ פשיטא והז"ל לומר דשלום הוה שם ככל השמות ועוד איך אפשר לומר תנא ושייר מאי שייר דהאי שייר ועוד הא בשבועות (ג"כ) אומר אלו שנמחקין ואלו שאין נמחקין וכל היכא רתני אלו לא אסרינן תנא ושייר כדאיתא בתענית (י"ד) ולכן צעני ומ"ס כיון דנפיק מפימיהו ורבותיהו בעלי התמי נכון להחמיר כשאין צורך גדול בזה.

כך ואחד מהגדולים כתב דהזוירות בשלום הוא רק בשאלה שלום כמו שזכרכו בשלום או נותן לו שלום דהכוונה מהשיי שהוא בעל השלום בענין שאסר בעו לקוצרים ד' עמכם אבל אם כותב שיש שלום בעיר או בין פלוני לפלוני וכוונתו בזה שהוא סיפור דברים בעלמא שאין בזה שום קדושה מותר לכתבו בשלימות ומטעם זה מותר לומר ולכתוב אמת אף שהוא חותמו של הקב"ה (ס"ח פק"ח נ"ב ד"ג"ו) ולפי"ז כ"ש לאיש שכתבו שלום מותר לכתוב שמו בשלימות ולקרואו בשמו בבית המרחץ ודברי טעם הן וכן יש לנהוג ודע שמה שכותבים במכתבים במקום השם ד' או בעזרת ד' או א"יה אין בזה קדושה כלל מיהו לתשמיש בויון ודאי אסור כיון שיש בזה כוונה לשמים ולכן יזהרו לשרוף מכתבים כאלו.

כ"ג יש מהגדולים מתרעמים על מה שנהגו לציייר מנורה על קרף או נייר וכותבים בהם פסיק שויתי ד' לננדי תמיד ועוד פסוקים ולבסוף מטלים בביון (א"ג"ב) וכן אותם הכותבים פסוקים ושמי' על בנותי בתי כנסיות ואחי"כ כשחתישנים ונפול עליהם אבק באים לירי מחיקה ויתאחדו למנוע את הרמון מלעשות בא"ת ויורום דעכירה קעברי ולא מצוה וכן על ארון הקדש לבלי לכתוב פסוקים וכ"ש לעשות פרט השנה משמות וכן לרקום פסוקים על פרוכת וכפורת ומעילי ס"ח יש למנוע ולהזהיר לבלי לעשות וכ"ש הריקום מפסוקים על טפחות דאין לעשות וכ"ש על כוסות של כסף ויש אסורים לשתי' מהם אם פתחו עליו איזה של משמרת הקדושים (ע"ה פק"ב ופק"ז ח"ב"ה פ"א ונ"ב).

ל שנינו במ"ס (פ"ב כ"ו) המחוק את אחת מן השם עובר בלי"ת וכו' אלא הרי שנטמא על גבי הכתב מותר למחוקי שלא אהב כוונתו אלא לתקן עכ"ל ולמדנו מזה דמחיקה ע"פ להקן מותר ולכן עכ"ל רבינו הבי"ב בסעי' י"א נרמקה אית לחבירתה באיתיות השם יש לו לנררו עכ"ל כיון שהוא כדי לתקנו ונ"ל שאין חילוק בין מנרר זה בלחותו אי ביבשותו דכל כדי לתקן מותר וכתב רבינו הרמ"א ה' של שם שכרעה נונעת בננה אם נונע כמס עד שנראית כתי מותר למחוק א' לנרר הרנל ולהקנה אבל אם נונעת רק מעט יש לספק בדבר אם מותר עכ"ל כלומר דכשנוגע כמס הרי לא נכתב השם כהונג ואין בו איסור מחיקה אבל בנונעת מעט יש לספק שמה הוא כהונג ויש בו איסור מחיקה או שמה ליכא בנניעה זו משום מחיקה וכשמנרר הרנל ינררו כמטה למעלה דלהיפך מיד שינררו מעט יהיה עליו צורת ה' כמובן (ה"ט כ"ו ג"ז) ואף דה' כוה פסול דהרנל הוי חק תוכות מ"ס לא נאה לנררו בדידות עליו חמנית שם הוי בשלימות ופשיטא דלהשאירו כן פסול משום חק תוכות (ג"ל) ועמ"ש במ"ס זה.

ל"א ודע דמדבריו רבינו הרמ"א שהבאנו מבואר רא"צ לכתוב שם הוי כסדרן ובמ"ש בסעי' י"א שהרי רבינו הרמ"א מכשיר למחוק ולנרר הרנל ולתקנה והרי כשיתקנה יהיה שלא כסדרן והפוסלים שלא כסדרן אימרים דמירי בה' אחרונה של שם הוי ולא בה' הראשון ואין אלא דברי נביאות וכל כי האי ה"ל לפרט ולשינוי הטהור מדויק חסיד ולא היר נוהג מכשול לפני המעינים ויש שסובר דבשם הוי בעינן כסדרן שכן משמע מהוהר ולא בשאר שבות (א"ר נ"ח ס"י ל"ב) וברור הוא שמדינא אין פסול גם בשם הוי וכן משמע מדברי כמה גדולי עולם (הפנ"א כ"ו ל"ב סק"ז) מכ"ה מ"ה מודפסת ולא חשש מ"א וקדם כלות כמ"ט של שם הוי מ"ה מ"ה כמ"ט כמ"ט וכן כנרמ"א כ"ן בחיובו דמ"ט טעם להכביר וכמ"ה מ"ה כמ"ט ופני"א מ"כ כמ"י יונק להכביר גם כמ"ט הוי' והאסור לכתולה קאשר דוול"א לפי כוונות של שם הוי מ"ה מ"ה מ"ה קודם א"ל כד"ענ"ד אין לפסול ס"ח מטעם שלא כסדרן כמ"ה כמ"ה.

ל"ב הכותב יהודה ולא נתן בו דל"יה יתלה הר"יית למעלה בין השיטין ואם היה לו לכתוב השם וקידשו ומטה בבחיבתו לכתוב יהודה עושה ה' מ"דל"יית ומחוק ה' אחרונה שהרי לא קירש את ההי האחרון (נ"ט) ואף אם קירשה אינה כקודשת כיון שנכתב דל"יית פסוקים (כנרמ"א) ויכול למחוק התי' גם קודם תקון הר"יית (כ"ע) כפני שאין שום קדושה בההי וע' לעיל סעי' ה'.

ל"ג כבר נתבאר דהתפל' לשם מאחרי קדוש גיכ ובדרבנן אסור דמחוקי אמנם לחלוטו בין השיטין מותר ויש מחלוקת ביו"ד של אלקי השמים אם הוא מהשורש

ערוך

הלכות ס"ח טימן רע"ו השלח

מהשורש אם הוא מהנשפלים ונראה עיקר שהיא מהשורש (ע"ו ק"ז) ורחוק אלפי בצירי אבל אלפי כפתח וראי שהוא שימוש (ע"ו) ולפי"ו אם כתב אלפינו או אלפיכם וטעה וחיבר הוי"ד פסק גדול אחד דהנ"י והכ"ם אינם קדושים דכיון דעיקר השם נכתב בטעות אך יהקדשו הנשפלים (ע"ו נכ"ס מ"ג) ויש מי שחולק בזה וס"ל דכיון דגם שם אל"ף בלא וי"ד הוא שם קדוש אי"כ גם בלא וי"ד נתקדשו הנשפלים (ע"ו ע"ו) ינראה עיקר כדיעה הראשונה אל"ף נקרא בפתיח אבל אלפיכם או אלפינו שהיא בצירי אין לו שום פירוש בלא וי"ד (ע"ו ע"ו כ"ו ג"ס) ואם טעה באותיות הנשפלים לשם כנון שהיה לו לכתוב אל"ף וכתב אלפינו או שהיה לו לכתוב אלפיכם וכתב אל"ף וכו"צא בזה אין בהם קדושה דכיון דקדושתן אינו אלא מפני שהם נשפלים להשם אי"כ כשהם בטעות לא נשפלו כל"ל (נל"ט ד' וכו"ט פתחו פני הרי"ו הונח"ל כפ"ח ק"ז) ואם שכת הוי"ד באל"פים וכתב אל"פים יחזיק ה"מ"ם שהרי אין בו שום קדושה ויכתוב וי"ד מ"ם וכן כל כיוצא בזה .

ל"ך אם טעה וכתב אלפיכם במקום אלפיהם או להיפך יש מהגדולים שאסור לקרוא הכ"ם או ה"מ"ם טע"ס שמסירן מקדושתן כדבשם אצל השם הכ"ם קדושים ובהתחלקם מ"ם הוסרו מקדושתם (נ"כ"ו כ"ו ע"ו) אבל לפי"ש במע"ו הקודם לא נהקדשו הנשפלים כל"ל כשנכתבו בטעות וכן מצאתי לגדולים שהורו כן להלכה (ח"ס כ"ו ר"ס נכ"ס ה"א"ו ע"ו) .

ל"ה מי שהיה צריך לכתוב שם קטן כמו י"ק או א"י וכתב הוי"ו או אל"פים יש מי שהורה דמותר למחוק הוי"ו ה"ו או קים דהנה במחוק ע"מ לתקן יש דיעות אם בותר אם לאו ואפילו להאיסורים ה"ו כשאינו מתקן בהמחיקה עצמה אלא צריך לתקן עיר אבל כשבמחיקה זו הוה התקון לב"י שרי (פ"ח ק"ט ע"ב נכ"ס מ"ח) ולעני"ד צ"ע דהא הוה ווראי אם כתב בטעות שם מיוחד לגמרי ווראי דאסיר למחוקו דלא יהא אלא כשם שכתוב בפ"ע כשנכתב לשם קדושה דאסור למחיקי ואי"כ לא גרע השם הוה כשם הכתוב בפ"ע ולכן נ"י דאסור .

ל"ו ודע דבשבת (ק"ן:) אמרינן דגרמא במחיקת השם מותר מדכתוב לא העשין כן ל"ד אלפיכם עשייה הוא דאסור הא גרמא שרי ולכן אם היה שם כתוב על בשרו ונזרמה לו טבילה ש"ל מציה יורד וטוב"ל אע"פ שהשם יחמק ע"ש והרמב"ם הביא זה בפ"ו מסימיה ע"ש ותמיהני על הטור ושי"ע שלא הביאי דין זה בשום מקום והרי אין מי שחולק על זה ויראה לי דהדין עמם דהך דינא לא משכחת לה רק בהדין הנוכר ודבר זה לא שכיח כל"ל אבל בענין אחר לא

משכחת לה דהוה ווראי לגרום הנרמא כנון להעמיד סו"ם סו"ך לה כדו שחשפוך על השם ותמחקנו פשיטא שאסור דהוה גופה עשייה נמורה היא ולכן גם השי"ם לא צייר דין זה רק בטבילה כמ"ש .
ל"ז ולפי"ו ברירא לי במקום שיש טעות ואי"א למחוק השם לפי הדינים שנתבאר אסור גם לעשות גרמא להמחיקה וכתבתי זה לפי שראיתי לגדול אחד שהתיר לעשות גרמא למחיקת השם (ע"ח ק"ט ע"ב נכ"ס כ"ח) ולדעתאי איסור גדול הוא וחלילה לעשות כן ומצאתי לגדול אחד שעבר על השמטת הטור ושי"ע דין זה וכתב שמו"ם דאמרינן במגילה (כ"ו:) ס"ח שבלה נותנין אותה בכלי חרס וקוברין אותו אצל ת"ח ויתבאר כמ"י רפ"ב וסדרא התירו רק בכלי חרס למען יעמוד ימים רבים ולא התירו בלא זה שהיה נמחק מיד שי"ם דלית להכתא כהך דשבת וגרמא נמי אסור (נ"כ"ח ח"א"ח ס"ו ז"ל) ודברים המותרים הם שהרי הרמב"ם פסק להשני דינים ומבואר להדיא שאין מותרין וא"ו ולפי מ"ש ל"ק כל"ל ולכן בלא כלי חרס הרי הוא עושה הנרמא ואסור כמ"ש .

ל"ח יש להסתפק כשנפל דיו על השם ומחקו וביכולת לשפוך הדיו ממנו ושיהיה ניכר השם כמקדם אם נפסל טע"ס דהוה חקק תוכות כמובן אם דילמא כיון שהיה כתוב בהלכתו אין זה רק כמו כיוסו שנגלה וכשר ויש מהפוסקים שפסקוהו (ע"ו ג"ח ס"ו ל"ב ק"ט"ו וכו"ס נ"ח ע"ו כ"ו ק"ח) ויש שמבואר מדבריהם דדיוקא כשהכתב היה עדין לח או שהדיו שנפל נתייבש נ"ב וצריך נרירה דאו הוי חקק תוכות אבל כשהכתב נתייבש והדיו שנפל עדין הוא לח הוה ככיוסו בעלמא (ל"ג ע"ב ומג"א סק"ג) שהתיר נע"ף שט"ס וסילק ע"ש גמ"ר ב"ן ז"ל) וכן משמע מדברי רבינו הב"י בא"ח שם סג"ו י"ו שכתב אם נפלה טיפת דיו וכו' אין הקנה לגרור הדיו וכו' עכ"ל הרי שכתב לגרור שזוהו כשנתייבש הדיו ואע"פ דבאה"ע"ו שם לא הזכיר כלשון זה ס"ך עצמו על מ"ש בא"ח שם ולפי"ו צ"ע בדין זה ואפשר דהוסמך על המקילים בשעת הרחק לא הפסיד והסכרא נותנת כן דכיון שבידו לשפוך הדיו לא נדחו האותיות כדאמרינן בזבחים (ל"ד:) כל שבידו לא הוי רחוי ע"ש משא"כ כשנתייבש הדיו נכתלו האותיות לגמרי וכשנרר הדיו פנים חדשות באו לכאן והוי טמס כחק תוכות ולא כשעדין לחה ולמעשה יש להתייבש בה עוד דיני מחיקה וגרירה נהבוארו בא"ח שם (ע"ח ק"ח ע"ב הונ"ח) ונס שגמ"ל כד"ק א"ח כל ע"ס כתיבת דמית לגרורו דזוהו כדיוק בשעת כתיבה דוול"י פסול חלל כדיוק א"ח"י י"ב ח"ש מ"ס מוחק הס"ס ע"ש ולעני"ד כיון שכוננו לתקן וזאתות כסן מוסרדין זה מוס סוי י"ו מותר ל"כ נמ"ש דמ"א דכוננת מעט י"ב לספק א"ס מותר לגרור כמ"ש כמ"י ל"י ר"ח"י נכ"ס מהר"ל מפלג"ל דמותר למחוק) .

ש"א

ערוך הלכות ס"ת סימן רע"ז רע"ח השלחן

רע"ז שלא להפוך היריעה על פניה ובו ג' סעי'.

א' כתב להניח וכו' להניח כרי שתתייבש לא יהפוך הכתב למטה אע"פ שמכוין שלא יעלה אבק על הכתב ס"ת דרך ביוון הוא אלא יהיה פני הכתב למעלה ויפירוש עליו בנר ומוכח בעירובין (ג"ה) דכשאי אפשר לפרוש בנר על הכתב מוטב להפוך הכתב למטה ואחורי הכתב למעלה דאם יניחו כך בלא היפוך איכא ביוון מפי (ס"ז וע"ז) דביוון גדול הוא להניחו פתוח לנמרי בלא כיסוי ובלא היפוך.

ב' ולכן יש לזוהר שלא להניח ספר פתוח ולצאת אפילו בשארי ספרים ואפילו גמרות ופוסקים הנדפסים דביוון הוא אלא או יסגרו כלומר שלא יהיו פתוחים או יכסה עליהם בנר ולכך זה קשה לשכחה

ג' ס"ת שהתחילה לכלות ונצרך לפשטה כרי שתשלוט בה הרוח וצריכין לפושטה לנמרי והרוח ישלוט בהאותיות דחוקא וא"א להפוך וא"א לכמות מסני דעיקר התקון שהרוח ילך על האותיות מותר כיון שעושה לצורכה ולכבודה (ס"ה כ"ג ח"ד) וכן הפנהג בספרים כשעומדים זמן רב וחוששים שלא יתעפשו פושטים אותם פתוחים בחצר כנגד הרוח ואדרבא מצוה לעשות כן ואין זה ביוון אלא כבוד וזהו תקנתם.

רע"ח דיני תפירת ס"ת ואם נשים מותרות לתפורת וכו' י"ב סעי'.

א' איתא בירושלמי מגילה (פ"א ה"ט) תיפורן הלכה למשה מסיני וכו' הלכה למשה מסיני שיהו כוחבין בעורות וכו' ותיפורין בנידין וכשהוא תופר יהא תופר כתפר חוזה עכ"ל והמפרשים נדחקו בפירושו ע"ש ולי נראה דה"פ שלא תאמר שאמת שצריך להפוך היריעות ול"ו אבל מ"כ יכול להיות יריעה מיריעה ריוח קצת קמ"ל דצריך להפוך כתפר הוה כשהתופר הבנר הוה ממש אדוקין זה בזה ולפ"ו אני אומר כשיש לפעמים שנהלשו התפירות ויש חלל קטן בין יריעה ליריעה ה"ו מעכב עד שיהיה היריעות ול"ו וראיתי בעיני דבר זה ולכן יש לזוהר בזה (כנ"ג"ד) ולהדביק היריעות ול"ו בדבק פסול.

ב' והגידן צריך להיות דחוקא מבהמה מהורה דלא תוכשרה למלאכת שמים אלא עור בהמה מהורה בלכד (ג"ה כ"ה) וזה שאומר שם אתפילין ולחופרין בנידין אס"ת נמי קאי וכן מוכרח מהסוגיא שם (דל"ג"ג ט"ק"א ל"א דל"ג א"ט"ה פ"ט דו"ק) וכן הוא להדיא בריש מ"ס וז"ל וז"ל מסיני שכוחבין על עורות בהמה מהורה וכו' ותיפורן בנידין ע"ש וז"ל הרמב"ם בפ"מ דין י"ג וכשהתופרין היריעות אין תופרין אותן אלא בנידים של בהמה והיה מהורה ואפילו מגבילות וטרפיות שלהם כדרך שתופרין את התפילין ודבר זה הל"ם מסיני עכ"ל (פ"ט"ג דרך וכו' תפילין משום דכשתגמלוהו על תפילין דו"ק).

יריעה אחת אינה תפורת עמו אפילו היא מנחת עמו אין קורין בו עכ"ל. ד' ויש מי שהקשה על רבינו הבי"ו וא"ך סתם הרברים והרי רבים חולקים על הרמ"ש דהתוס' במגילה (פ"ג) כתבו באמת דבחסר אפילו פסוק שלם קורין בו ורק בחסרון יריעה אין קוראין בו ע"ש והרמב"ן מהל"ק בין חסרון באמצע דאפילו אות אחת מעכב ובין בסוף דרק חסרון יריעה מעכב (ל"ג ס"ד דמגילת נש"ט) והר"ן מפרש דודאי מצות כתיבת ס"ת לא קיים אף כשחסר אות אחת אבל בציבור קורין בו אפילו בחסרון הרבה עד שיחסר יריעה שלימה (ס"ג) והרשב"א והריטב"א בחידושיהם בניטין שם תרצו באופנים אחרים ע"ש מיהו עכ"פ כל הני רבוותא לית להו דהרא"ש וא"ך סתם כדעיה יחידאה (יו"ט"א).

ה' ולענין נראה דהר"ן עם רבינו הבי"ו ובחזקתו כל הני רבוותא לא פליגי בעיקר דינא והסכרא נתנת כן דכיון דהתפירה מעכבה כמיש אי"כ מה לי שאינם תפורים כלל ול"ו או שיריעה אחת אינה תפורת סוף סוף יריעה זו אין לה שום שייכות להס"ת כמובן ורבתינו אלה שכתבו תירוצים אחרים לאו משום דלא ס"ל ח"ך דינא אלא משום דלא משמע להו הלשון שחיסר יריעה אחת קאי אתפירתה דאי"כ הי"ל לצמר ס"ת שלא תפר יריעה אחת פסולה אלא חזקא דענין אחר הוא אבל גם אינהו ס"ל דאין שום חילוק בין שלא נכתבה היריעה כלל ובין שנכתבה ולא חיבתה בתפירה להס"ת וכן עיקר דלינא.

ו' אמרו חז"ל בניטין (פ"ג) ס"ת שחסר בה אפילו יריעה אחת אין קורין בה ופי' הרא"ש דאתפורה קאי כלומר אם אך יריעה אחת אינה נתפרת להס"ת אין קורין בה דאי"א דחסרה לנמרי דאי"כ אפילו אות אחת נמי דס"ת שחסרה אות אחת פסולה אלא אתפירה קאי (ת"ר"א פ"ד) ועפ"ז כתב רבינו הבי"ו בסעי' ד' אם

ה' ובענין נראה דהר"ן עם רבינו הבי"ו ובחזקתו כל הני רבוותא לא פליגי בעיקר דינא והסכרא נתנת כן דכיון דהתפירה מעכבה כמיש אי"כ מה לי שאינם תפורים כלל ול"ו או שיריעה אחת אינה תפורת סוף סוף יריעה זו אין לה שום שייכות להס"ת כמובן ורבתינו אלה שכתבו תירוצים אחרים לאו משום דלא ס"ל ח"ך דינא אלא משום דלא משמע להו הלשון שחיסר יריעה אחת קאי אתפירתה דאי"כ הי"ל לצמר ס"ת שלא תפר יריעה אחת פסולה אלא חזקא דענין אחר הוא אבל גם אינהו ס"ל דאין שום חילוק בין שלא נכתבה היריעה כלל ובין שנכתבה ולא חיבתה בתפירה להס"ת וכן עיקר דלינא.

ה' אמרו חז"ל בניטין (פ"ג) ס"ת שחסר בה אפילו יריעה אחת אין קורין בה ופי' הרא"ש דאתפורה קאי כלומר אם אך יריעה אחת אינה נתפרת להס"ת אין קורין בה דאי"א דחסרה לנמרי דאי"כ אפילו אות אחת נמי דס"ת שחסרה אות אחת פסולה אלא אתפירה קאי (ת"ר"א פ"ד) ועפ"ז כתב רבינו הבי"ו בסעי' ד' אם

תפירות

הגידין וכו' וכה"ג וכו' בשם הגאונים דס"ת שאין הקלפים מעובדים לשמה וכו' ראע"פ דקיי"ל דפסול ס"ת יכולים לקרות משום עת לעשות לדי הפרו תדחך וכו' עכ"ל הרי כתב מפורש דפסול אלא שבא ליישב אותם שקראו משום עת לעשות ודימה לעיבוד לשמה שהגאונים אמרו שפסול ומ"מ קורין בהם בשום על לעשות וכבר נתבאר כפי רע"א שאין אנו סוככים על הגאונים בזה ע"ש וה"ג כן הוא אבל חלילה לומר שהתהיר הכשר בהפירה במשי והכי קיי"ל ואפילו אין ס"ת אחרת חי' לקרות בו אי"כ רוב יריעה בנידון ומיעוטה במשי דאו אפשר להתיר בשעת הרחק משום דדי כרובה כמו שיתבאר בס"ד אבל אם רק יש אפילו יריעה אחת שהפירה כולה במשי היא פסולה לגמרי.

מ"ג ופסול זה מפורש בנ"מ מנילה (י"ט). מנילה נקראת ספר ונקראת אגרת נקראת ספר שאם תפירה בחוטי פשתן פסולה ונקראת אגרת שאם המ"ל בה ג' חוטי נידין כשרה ובכ"ב שיהו משולשין ע"ש הרי אמרו מפורש שאם תפירה בחוטי פשתן פסולה כלומר רב"א נידין פסולה ודע דני"ל מנ"מ זו דהגם שאין מעיור להתפירות כמה תפירות יעשה ביריעה ולמ"ש בסעי' ה' מ"מ בפחות מ"ד תפירות פסול שהרי על המנילה אמרו דמשום דנקראת אגרת כשר בני אי"כ מפילה שמעת מינה דאם לא היתה נקראת אגרת היתה פסולה בני ומפילה דס"ת לא פחות מ"ד ועל ד' אין לנו ראייה דאינו מספיק מיהו ד' תפירות הוה לעיכובא ונ"מ בתנאי שהיה מתפירה ראשונה לשנייה כמו רבע עמוד וכן משניה לשלישית ושלישית לרביעית ולמדנו זה מג' תפירות דמנילה שהצריכו חז"ל להיות משולשין כפירש"י ע"ש אי"כ ה"ג כד' תפירות דס"ת צריכין להיות מרובעין מיהו לכתחלה וודאי צריך הרבה תפירות (ולמנ"ל דמני"ל לנין ט' תפירות נכבד דנ"מ ל' לנין י').

ו וכתב רבינו הב"י בסעי' ג' אם נקרע רוב תפירה שבין יריעה ליריעה ועדין מחוברות בחמש או שש תפירות של קיימא כשר עכ"ל מלשון זה משמע דנקרע רוב אורך היריעה ולא נשאר רק מיעוט ויש בהמיעוט חסר או שש תפירות וכן הוא במקור הדין בתה"ד (ס"ג ל') והא דצריך ה' או ו' לאו דחוק דהעיקר שיהא קשר של קיימא ובשנים או ג' מובן שלא יתקיים ותתקרע כולו ואפשר דגם כד' סני (מנקט"פ) אבל יש חולקים ומ"ל רבעין שיהא רוב אורך היריעה מתושרת ואם רובו נקרע הוה כנקרע כולו (ס"ו פק"ג וכו' נני"ו) ואין הברעה בדין זה ויש פנים לכאן ולכאן ולמעשה וודאי יש להחמיר ומ"מ נלע"ד שאם נמצאת בשבת בעת קריאת התורה רובו קרוע והמיעוט עומד בחוק לא מיבעיא אם אין ס"ת אחרת אלא אפילו יש ס"ת אחרת אין לבנותה ונכלל לפסוק על רבינו חב"י ועל התה"ד

התפירות וכל זה למצוה ולא לעכב דאם תפירה מתחלתה לטובה כשר ואין מספר קבוע להתפירות והתפירות צריכות להיות מבחוץ ולא מבפנים שאין זה נז"ל לס"ת וזה נכלל ג"כ במה שאמרו בירושלמי שיהא הופך כתפר הוה דכן דרך התופרין לתפור מבחוץ (הג"ל סק"ה) ונראה שגם אם תפר מבפנים אינו מעכב בדעיבד ומותר לקרות בו אלא שצריך להסיר תפירות אלו ולתפור מבחוץ ואופן התפירה נראה שיותר טוב לשים קצה היריעה האחת על השנית דבכה"ע התפירה יותר טוב וכמ"ש בס"י רע"ג סעי' א' ע"ש.

ו יש מי שמתחמק אם מ"ה לתפור בנידון של גיד הנשה (נני"ו) ולדעתי לא נרע מנכילות ומרפות כיון דהוי סמין המותר כפי"ד ואי משום דניד הנשה אין בו היחר לעולם הא כל הגידין אין בהן בנותן מעם ואין ראויים לאכילה ורק בעינין סמין המותר כפי"ד ובני מיעוטים דקים כשירים כנידים גמורים ויש מי שחולק בזה (טנ"מ הל"ח ס"ג) ואינו מוכרח ולא נרעי מטאלירור"ש המוכר בא"ח ס"ס ל"ב והחולק חולק גם על זה ולא נהירא וודאי דטוב יותר נידו שור מכל המיני נירים אבל פריגא אי"א לפסול בכל מיני תפירות של עור כהמה שהורה וזה לאמרו ונתפרות בנידון אורחא דמילתא הוא ואינו בדחוקא וגם בנידו עוף מהור אי"א לפסולן דאנן בעינין רק דבר המותר כפי"ד אלא שאינן יפין לתפירה ובא"ח שם יתבאר עוד מזה בס"ד.

ז ישים בס"ת שני עמודים אחד כראשו ואחד כסיפו וישיר גליון כראשו וכסופו ויכרסם על העמודים ויתפרם בנידים וישאר בין העמוד דרוף שתי אצבעות כמ"ש בס"י רע"ג ובשעת הרחק שא"א לתפרם בנידים אם נתפירה במשי סביב העמודים קורים בה רעל זה לא נאמרה ההלכה דצריך דחוקא נידים ומ"מ לא ידבק בדבק סביב העמוד כי הדבק מתייבש ומתרחק מעל העמודים וגם כשישיג נידים יסיר המשי ויתפור בנידים אבל היריעות אם תפרן במשי פסול ודע כי העמודים אפילו אין מחוברים כלל להיריעות אלא נכרכות עליהן ג"כ קורין בו ואי"צ להוציא אחרת אבל בלא עמודים כלל אין קורין בו אם יש ס"ת אחרת אבל כשאין ס"ת אחרת אין מבטלין הקריאה אלא קורין ואחי"כ מתקנים כשישיגו עמודים (דגמ"ל ונני"ו) והרמב"ם בס"י לא חשבו חסרון עמודים בהפסולים.

ח ודע שראיתי לגזולי אחרונים שכתבו דגם היריעות כשנתפרו במשי קורין בו (נקט"ל ונני"ו) ותלו עצמן כדברי בעל תרומת הדשן (סו"ה) ותמה תמה אקרא ואין אפשר לומר כן והלא זהו הלכה למשה מסיני וגם הרמב"ם חשב לה כפי"ד בין הפסולים ע"ש ומתה"ד ראה להיפך וז"ל שב ס"ת אשר יריעותיה תפירות במשי וכו' יראה דפשיטא דאינה כשירה וכי"כ הרמב"ם וכסחית וכו' אמנם ראיתי וכו' תפירות במשי וקראו בהם ואפשר דע"י הדוק שלא היה שם יודע לתקן

ערך הלכות ס"ה סימן רע"ח רע"ט השלחן

תהיה ועל השיך בנקהיכ ולקרות בה ואחר שבת מיד יתקנה.

יא יש מהגדולים שאמרו הפירה נשים בס"ת דכיון דהתורה פסלה כתיבתן איכ כל הקוני ס"ת המעכבין פסולין בנשים והתפירה מעכבת וראיה לזה תפילין שנכתבו בא"ח ס"י ל"ט שפסולות בכל תקוני עשייה וה"נ בס"ת (מכ"ס לונלן נח"ו ס' ה') ולענין יש ראיה ברורה להיפך מהרמב"ם דבפ"א לענין כתיבה כ"ל ס"ת תרי"ט שאשה פסולה מניירת הכתוב ובפ"ג דין ט"ז כתב לענין תפילין אין עושין התפילין אלא ישראל שעשייתן ככתיבתן מפני השי"ן שעושין בעור לפיכך אם חיפן הכותי או תפרן פסולות והיה לכל הפסול לכתבן שלא יעשה אותן עכ"ל הרי שתלה מפני השי"ן שבבתים ואולי השי"ן היו מותרין בעשייתן ובס"ת דליכא ש"ן מותרין בתפירתן ולכן לא הוכר דין זה רק בתפילין וכן דעת מפרשי הש"ע בא"ח שם (דפ"ז סק"ג כתב ל"י ש"ס נפשייתן אין וכו' והאג"א סק"ו כתב אלא אם נכר וכו' כבר בדוענד וס"ס אם תפר ס"ת עכ"ל ולא ידעתי מה סיכ' לו (הפ"ח נס"י רפ"כ נ"י עתה תב"ט האג"א דפסול ופג"ט ב"ט).

יב ובעיקר הדבר לא אבין דאמרו התורה פסלה

כתיבת נשים רק משום שאינה במצות וקשרתם והרי מוזה שנסים חיובות ועכ"ז פסולה בכתיבתה אלא גז"ח הוא וה"ק כל שאינו בוקשרתם אינו בוכתבתם כלומר בשום כתיבה אבל שארי דברים אף שאינה מצוית מ"מ מותר לה לעשות והרי בצצית אינה חיבת ומ"מ מותרת להמיר הצצית בבגד כמ"ט בא"ח ס"י י"ד ובל"כ אינה חיבת ומותרת לאגוד כמ"ט שם ס"י תרמ"ט ולכן הוצרך הרמב"ם לבאר טעם הפסול בעשיית הבהים של תפילין מפני השי"ן כלומר דזהו נכלל ג"כ בכלל כתיבה אבל בשארי דברים פשיטא שכשירה לעשות ואנו רואים כנהג ישראל שהנשים תופרות הס"ת ושומרים בהמצוה ומנהג ישראל תורה ואין שום מקום בדין למונעם מזה ונחת רוח הוא להן וכן עיקר דרינא לענין (ואמה דלית דפוסל נשים מעשיית ג"ת מעטם דכל דכר ב"ח מלוח פסולות לעבותם כמ"ט ב"המ"י כפ"א מל"ה ע"כ וכו' דעת ר"ב מחמירין כ"ל"ה ס"י י"ד ועמ"ל ס"כ תרמ"ט דר"ת מרס"ל כל שאינו בוקשרתם היינו ב"ה"ט כמ"ט וזו והרכה תמוס לביטולו כמ"ט כ"כ"ה וכל לא קי"ל כר"ת ולכ"ד ז"ל ה"ה הוכחנו כמ"י מ"ר דלעתה פרמ"ט נשים חיובות ככתיבת ס"ת ע"כ ולכן ל"ן ש"ס פקוקו כמ"ט ב"ט תופרות כיריעות ו"ל ואלן (לפקק ב"ט וד"ק).

רע"ט דין ספר שאינו מוגה ואם נמצא טעות בס"ת ובו מ"ז סעי'

א אמרו ח"ול בכתיבות (י"ט): דס"ת שאינו מוגה אמור להשתוותו יוחר משלשים יום ואחר זמן זה מחויב לתקנו ולא דוקא ס"ת וחז"ל אמרו ספר סתם אלא שהפוסקים אמרו ס"ת מפני שבה יש קלוקל גדול שמכריכים ברכות לבטלות אבל אימור יש בכל הספרים בין ספרי תנ"ך ובין הלמוד ופוסקים כי ע"פ טעות ביכולת לבא לידו מכשול הוראה ואמרו חז"ל זוהמשהה יותר מ"ל יום עובר על לאו דרב"י קבלה אל תשכן באהל"ך עולה ואם אין ביכולת לתקנה מפני ריבוי הטעותים יגנונה ואמרו הקדמונים שאין להניח שום ספר מספרי התלמוד והפוסקים ע"פ סברת עצמו דאולי יקום ויפרש פירוש נכון כפי הנירסא הישנה והרבה צוחו על זה ואמרו דאם לא נראה לח"ח גירסא הכאוה יגיה בפירושו אבל לא בפנים הספר (ט' נקדמת ספר סי"ג ל"ה).

ב יש מי שרצה לרון דיני ביטול בס"ת ככ"ל האימורים כגון אם נתערבה ס"ת פסילה כהרבה כשרות וקשה להכיר הפסולה שנאמר שתתבטל רוב ומותר לקרות בכל אחד (פ"ח כ"ט י"א) וחלילה לומר כן ומה לענינו של ביטול לכאן והרי במשך העת ודאי ימצאו הטעותים כשיקראו את ה"ט ובדבר אימור שבחזאי יתגלה האימור לא שייך ביטול ולכ"ד זה לא שייך בזה הערובות דאין שום שייכות ז"ל ועוד דברבר שיש לברר האימור גם באימורים ליכא ביטול והכא

אפשר לברר להושיב בעלי מניהם ויקראו כל הספרי תורות ויש רוצים להחיר מטעם ס"ס שמא אין זו הפסולה ואח"כ שוה היא הפסולה שמא אין הטעות באוהי חומש (כ"ט כ"ט כ"ל"י ופח"ט"ס כ"כ"ט ל"ז) וגם זה לא נהירא דאמרו אם באוהי חומש ליכא טעות הוה הלכה ברורה דמותר לקרות בה והרי רוב הפוסקים לא ס"ל כן ועוד דמ"מ לדריעה המהרת אין זה ס"ס אלא ספק אחד ספק כשירה ספק פסילה להכל שם אחד הוא ועוד דמה נעשה אם יקרה פקרה שיקראו ככולן בשבת אחת והרי בהכרח יש עתה ברכות לבטלות ולכן נל"ע"ד ברור שאסור לקרות ככולן ע"ד שיושיבו מניהם לברוק את כולן וכן יש להורות ושב ואל תעשה עדיף ומוטב שלא לקרות כלל מלכנס בענין ברכות לבטלה.

ג כתב רבינו הבי"ב בסעי' ב' קראו בס"ת בצבור ונמצא בו טעות מוציאין ס"ת אחרת ומתחיל מ"מ"מ שנמצא הטעות ומשלימין שבעה על אותן שקראו במועטה ואם נמצא הטעות כאמצע קריאה התורה גומר קריאתו בספר הכשר ומברך לאחריה ואינו מברך לפניה כי ברכה שבו"ך לפניה בס"ת הפסול וכן קריאה שקראו בו עלתה להם בדועבר עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א דאין חילוק בזה בין שנמצא הטעות בס"ת ראשונה בין שנמצא הטעות בשניה שקורין בה חובת היום למפטר עכ"ל והיינו בשבת שמוציאין

שסברכין על ס"ת הפסולה ושכן נהגו גאוני עולם (מונח נג"י) וכ"כ הכלבו בשם גאוני נרבונא (סג) אך בקריאה דלהבא אין סומכים על זה רק בקריאה שלכבר קראו מפני טירחא דציבורא ועוד שזה יותר טוב מלקרות מראש ולעשות כל הברכות שברכו מקודם שיהיו לבטלה ח"ו והלכה וסורין כן כל גאוני עולם ודיני חסירות ויתירות נתבארו בא"ח שם .

ז ואם אין ס"ת אחרת ועדין לא קראו שבעה קרואים יכולים להשלים זו קרואים בהפסולה (מג"א סג סק"ח כ"ס מהר"ם לוגלין ע"ג) ובשבת במנחה לא ישלימו הג' קרואים כיון שלא נתקן רק משום יושבי קרנות כדאיתא ס"פ מרובה (סג) אבל כ"ו וה' ישלימו הג' קרואים ונראה דמפטייר בשבת שהמפטייר חוזר הקודם ג"כ לא יקראו ויהיה השביעי המפטייר (כ"ג) .

ח וכל זה כשנמצא הטעות באמצע הקריאה אבל צבור שאין להם רק אחת ויש בה פסול אם מותרים להוציאה ולקרות בה כשאין אחרת מובן הרב רד"פי תשובה הרמב"ם וגאוני נרבונא סוהר ולהרא"ש והטור ורוב הפוסקים אמרו ודעת רבינו הרמ"א בא"ח שם נוסף לאיסור שכתב וז"ל ובשעת הרחק שאין לצבור רק ס"ת פסול ואין שם מי שיוכל להקנו יא דיש לקרות בו כציבור ולברך עליו ויש פוסלין ואם חוטש אחר שלם בלא טעות יש להקל לקרות באותו חוטש אע"פ שיש טעות באחרים עכ"ל הרי שהכריע לאיסור אם לא בחוטש אחר שלם ובו חל הסדרא שצריכין לקרות וכן יש להורות .

ט אברינן במנחות (כ"ט) ס"ת שיש בו ג' טעות בכל דף סותר להקנו ר' אסור להקנו מיט משום דמיחוי כמנומר והיט חסירות אבל יתירות לית לן בה כלומר דכשיש אותיות יתירות דצריכין ניריה סותר אפילו הרבה טעותים בכל דף ודף דיגדרם ובנידור לא מיחוי כמנומר אבל בחסירות שצריך לתלות החסירות בין השיטין או לנרר אותיות הקדמות ולעשות אותיות קטנות כדי שיספיק המקום גם על א"ח זה ביותר משלשה מיחוי כמנומר .

י ואמרו שם דאם יש בו דף אחת שלימה או רק ג' טעות שיותר להקנו כצ"ל הדף סותר לתקן כל הספר בשביל אותו הדף ואומר שם עוד והוא דכתיב רוביה דספרא שפיר ע"ש ואינו מוכן כלל הא אף דף אחר מצ"ל ומה זה שאומר רוביה דספרא ורש"י לא פירש על זה כלום ורבינו הביי בספרו הגדול פ"י דה"פ דרוקא שהטעותים בכל דף ודף אינם יותר מרוב האותיות דאו מצ"ל דף אחד כשאין בו ד' טעות אבל אם השיבוש הם כרוב האותיות לא מהני הדף השלם להצילו וצריך נניזה ועפ"ז כונת דבריו בש"ע סעי' ד' וביאר זה גם בלשון הרמב"ם והטור ע"ש (כ"ט ס"ז סק"ז ע"ש וכו') .

ולענין

בו שני ס"ת דאו קורין במפטייר ענין אחר ולכן יש לו דין שבעה קרואים וכן בוי"ט כן הוא אבל בכל השבתות שהמפטייר קורא מה שקרא הקודם לו אם נמצא הטעות בשביעי אין מוציאין ס"ת אחרת כלל אלא השביעי גומר הסדרא ומברך לאחריה והוא ימטייר בהפטרה ולא יקרא המפטייר בתורה כלל ואין זה כע"כ (מג"א גל"ח כ"ו קמ"ג סק"ז ע"ג) .

ך וכמו שכתב רבינו הביי בכאן כמו כן כתב בא"ח סי' קמ"ג סעי' ד' ע"ש ומלשון זה משמע דמיש ואם נמצא הטעות באמצע קה"ת גומר בספר כשר ומברך לאחריה אין חזיק בין שקרא כבר ג' פסוקים בהפסול ובין לא קרא עדין ג' פסוקים שבכל עדין אינו מברך ברכה אחרונה על הפסול אלא משם ואילך מתחיל בהכשר אבל רבינו הרמ"א כתב שם וז"ל ואם כבר קראו עמו ג' פסוקים ואפשר להפסיק (ע"ה כ' פסוקים סגול למטה) פוסקים שם ומברך אחריה ומשלימין המניין בס"ת האחר שמוציאין עכ"ל והגם שדעת רבינו הביי אינו כן מ"מ כיון שאינו מפורש להפוך לא כתב בלשון י"א כדרכו ולחנם תמהו עליו (ע"ה ע"ג וכו' ס"ז ככאן סק"ג) .

ה האמנם רבים ונדולים חלקו לגמרי על פסק זה באמרים אריך אפשר לקרות בס"ת הכשר בלא ברכה לפניה ואין לומר שיוצא בהברכה שבוירך על הפסולה זה אינו כיון שבשעת הברכה לא כיון לס"ת זו כלל והוי כמו שסברך על הפירא ולא היה דעתו לאכול פירא אחרת כלל חז"א כשאוכל האחרת צריך ברכה אחרת ולכן פסקו דלעולם יברך ברכה אחרונה על הפסולה ואח"כ ישלימו הקרואים בהכשרה ויברכו לפניה ג"כ ולא מיבעיא אם כבר קרא ג' פסוקים בהפסולה אלא אפילו לא קרא עדין ג' פסוקים או שקרא וא"א להפסיק בכאן כנ"ל שהוא שני פסוקים מפרשה פתוחה או סתומה משלים עד הפרשה בהפסולה והטעות קורא בע"פ אפילו חסרה שורה שלימה קורא בע"פ (כ"ה) ומברך לאחריה ואח"כ משלימין בהכשר אם עדין לא נשלמו הקרואים (כ"ה ומג"א סג ומכ"ל" מלאג) וכן אנו נוהגין בכל הפוצות ישראל ויש שגדחקו לקיים פסק חז"ל (ט"ו וכו') אבל המנהג הפשוט כמיש וכן אנו עושין הלכה למעשה ודע שזה פשוט אם ברך הברכה שלפניה וראו מיד הפסול שבס"ת קודם שהתחיל לקרות עדין אין קורין בה כלל ונאבדה הברכה ומוציאין ס"ת כשר וקורין בה ועושין ברכה גם לפניה (ס"ת סק"ז כ"ס חוט סני) .

ן ואין לשאול בעיקר דין זה היאך יוצאים ידי קריאה במה שקראו בהפסול דע שבאבת הראש והטור והרשב"א פסקו שאין יוצאים וצריכים לקרות בהכשר מראש הסדרא וכן משמע מהרמב"ם אמנם בזה אנו סומכים על דברי הרמב"ם בתשו' שפסק (כ"ט י"ט)

יא ולענין הדברים תמוהים דאיכא איזה שיעור יש לזה לדונמא אם בעשרה עמודים יש כרוב האותיות מעיות וכל השאר סתם אין בהם מעות הרי יש הרבה יותר מרף אחד שמצילין וכיון שאתה אומר שרק רף אחד מצילין בעיכ צ"ל דלכך הרף הזה כל הסתם רוב האותיות משובשים ואז אין הרף מצילין ומעתה אם מחצית הספר אין בה מעות ומחציתה השני רובה מעיות וכשתצרך בכלל לא יהיה רובה של סתם מעות דאז מצילין רף אחד הרי יש כאן הרבה יותר מרף אחד ואיכא היכי משכחת לה שיהא מעומה מעות ורובה כשירה ושלא יהא בה רק רף אחד כשרה ולכך זה הסברא תמוה כשרוב אותיות מהסתם נכתב במעות שיועיל רף אחד להצילין .

יב וגם לשון הרמב"ם בפ"ו דין י"ב אינו מורה כן וז"ל הרמב"ם סתם שיש בו ג' מעות בכל רף ורף יתקן ואם היו ארבעה יגנו ואם היה רוב הספר מונה והשאר יש בו ד' מעות בכל רף ונשאר אפילו רף אחד מאותו השאר המשובש בלא ד' מעות היו יתקן עכ"ל ולפ"י רבינו הבי"א לא איש הלשון של והשאר וכ"י בכל רף כמובן וכסודר יש לכיון פירושו וז"ל המור והוא שיהא רוב הספר כתוקן אבל אם רובו משובש לא יתקן אפילו אם יש בו רף אחד כולו שלם עכ"ל מיהו עיקר פירושו תמוה במ"ש . ונ' ולכן נלע"ד דה"פ והוא דכתיב רוביה דספרא שפיר כלומר דרוב דפי הסתם אין בהם מעותים כלל ולכן אמר לשון שפיר ולא שלימה כעל רף אחת דהתם מותר גם בני מעיות כמיש וברוביה בעינן מונה כהונן לגמרי כנון שיש מאח דפין בכל הסתם צריך שסך ג"א מהם לא יהיה שום שבוש ובהסך ס"ט צריך רף אחד שלא יהא בו ד' מעיות דאז אפילו אם בהמ"ח הנשארם יש ד' מעיות ויותר מותר לתקנם וזהו שכתב הרמב"ם רוב הספר מונה כלומר רוב דפי הספר מונה לגמרי והשאר זהו מיעוטו של ספר ברפין וגם כוונת המור כן הוא וכן יתפרש לשון רבינו הבי"א בש"ע שהוא כלשון הרמב"ם ע"ש (ובנימולמי פ"ק דמגילה ל"ח לט"ז סו"מ דכתב רובים וכ"ו רק פריך כס מגייתא דיותר מן פ"ט מעיות אין לתקן ומתקן כלן ככפר גדול כלן נקטן פ"ט ונכ"ט כלנו נכ"ט כן מכפר לענין אחר נתיב פ' כל כתבי פ"ט וכו"מ כמ"ס דילן ודוק" .)

יג כבר נתבאר דביתורות לית לן בה מפני שיכול לגוררן אך כשגורר ירחיב האות שלפניו ושלאחריו קצת כדי שלא יהא מקום הגדר הפסק בתיבה וזהו לעיטובא דתיבה הנראית כשני תיבות הוה פסול במור כמ"ס במ"י ר"ע ד ע"ש ולהיטך אני מסתפק בחסירות אם עבר ותיקן המעותים אף רמח"ו כמנומר מ"ט לא ידעתי אם יש לפסול בדיעבד או אם יהלם בין השיטין למה תפסל בדיעבד לכיון דקיי"ל תולין במסתם אין

שיעור לזה ונודי דאינה מהדרת מי"ט לפסול אותה לגמרי הוה מילתא דתמיה והרמב"ם לא חשבה בין הפסולים ולכן נלע"ד דאם אין סתם אחרת וכבר תקנוה מותר לקרות בה. ודע דחיתר דרף אחד שנתבאר אינו אלא כשהיה הרף כן מקודם אבל אם ירצה לעשות רף אחד שלם מחדש אינו מועיל (ת"ס) וע"פ אפילו כמה יריעות חדשות לא יועילו דאנן בעינן מספר זה כמ"ס כאשר הוא ועמ"ש במע"י מ"ו .

יג כתב רבינו הבי"א במע"י ג' סתם שנמצאו בו ג' מעיות אסור לקרות בו עד שיגיהנו כי הוא מוחזק במימעה טכ"ל ויש שהקשו על זה לפמ"ש לעיל מ"י פ"ד בתולעים דאחי מעלמא לא אמרינן חוקה זו רק בדבר דמיניה קא רבו ע"ש והא הכא הוה כמו דאחי מעלמא (י"ט) ול"ק כלל דארבא הכא הוה כמיניה קא רבו שהרי אנו רואים שהספר הזה מוחזק למעות ויש מי שאומר דאם שני סופרים או יותר כתבוה לסתם זו לא מחוקינן מסופר לסופר (פמ"ג כמ"י פ"ד סק"ג כמ"ס ס"ט) וגם יש מי שאומר דזהו כשנמצאו כל הני ביחד קודם התקן אבל כנמצא אחד או שנים ותקנם שוב אין השלישי מצורף (פ"ח סק"ג כמ"ס נ"ו) וכן זהו רק כשעדיין לא הגהה סתם זו מבע"ל מניה אבל כשכבר הגהה לא חיישינן לג' מעותים (ע"ט) ולענין דאנו כן דמורף סוף כיון שסתם זו מוחזקת בג' מעיות ממילא שאין לה חוקת כשרות שהרי המניה אבר חוקת כשרותו וכן אפילו בכתובת כמה סופרים סוף סוף זה ספר זה לית ליה חוקת כשרות ומה גם שאנו רואים בחוש שמהנמנעות הוא שתצא סתם מתוקנת מתי' הסופרים ובלא הגהה אין לקרות בו בשום אופן ואחרי ההגהה אם נמצא ג' מעיות אפילו שלא ביחד הרי ראינו שלא הגיה כהונן ואין לקרות בו עד שיגיהנו מחדש מראשו עד סופו ואין להקל בזה כי ראינו בזה קלקולים רבים וכן יש להורות (גם הפמ"ג חולק על ה"ט וסל"ד בל"ח ס"ט קט"ג חולק על דיוו בל כנ"י) .

יד כתבו הטור והש"ע מע"י ה' אם דילג שני שיטין או ג' לא ימחוק ג' שיטין לכתוב בב' מס' ר' או ה' שיטין להכניס מה שדילג מפני שמעט הכתב ומיחוי' כמנומר וטוב לסלק היריעה עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב וז"ל הסופרים נהנו לתקן וכמיש לעיל ריש ס"י עריה עכ"ל כלומר דשם נתבאר לענין פתוחות ופתומות וגם שם הטעם דמיחוי' כמנומר כמיש שם וזה ראייה למה שבארנו במע"י י"ד דכל שהפסול הוא משום דמיחוי' כמנומר אינו פסול בדיעבד ודין זה של הטור וש"ע פפורש במ"ס (פ"ט ל"ח) המועה את השטר וכ"י גורר השטר וכ"י ואשתים וכ"י ובלבד שלא יגדר שלש ע"ש וכבר בארנו זה בכ"ה רע"ז מע"י י"ד ע"ש מיהו בדיעבד אינו מעכב וכמיש רבינו הרמ"א .

ר"פ דין אם נקרעה היריעה מה לעשות וכו' מ"ו מע"י.

א אמרינן במנחות (ב"ב:): קרע הבא בתוך שני שיטין יהפור בשלש אל יהפור כגון שנקרע הס'ת לכתה או למעלה ונכנס הקרע עד שני שיטין בתוך הכתב והאותיות לא קלקץ כגון שעבר הקרע בין האותיות יהפור בנידון מבחין אבל כשעבר הקרע שלש שיטין הוה מגונה ולא יהפור אל יסלק היריעה ואח"כ מפרש הא דאמר בשלש אל יהפור לא אמרן אלא בעתיקתא דישן הקריעה מגניהו אבל בחדש לית לן בה ולא ישן ישן ממש ולא חדש חדש ממש אלא הא דאפיצן הא דלא אפיצן ופירש"י אפיצן הוי ישן ולא אפיצן הוי חדש והרמב"ם מפרש להיפך דאפיצן דין חדש להם וכ"כ הרא"ש והטור והנשק"י ולא הוכירו כלל דעת רש"י ופ"י הרמב"ם הא דאפיצן כלומר שהאפיצן עדיין ניכר בהם והוי כחדשים והא דלא אפיצן שלא ניכר העיפויץ ע"ש והוכרח לפרש כן מפני דכל ס'ת צריכה להיות מעופצת אך ההו"ס כתבו שיש עיבודים אחרים דדוי כעיפויץ כמו תקן בסיד כמו שאנו עושים .

ב ואיבעיא להו בנמ' שם בין דף לרף כאי בין שיטה לשיטה מאי תיקו ופירש"י בין דף לרף אם נקרע עד כנגד הכתב שארלו היה בכתב היה יותר מג' שיטין עכ"ל פ"י לפירושו שנקרע מלמעלה או מלמטה בין דף לרף והקרע הלך עד ג' שיטין ויותר כנגד הכתב ובין שיטה לשיטה צ"ל שהקרע היה מן הצד ונכנס בין שיטה לשיטה רבאופן אחר לא משכחת לה כמוכין ונ"ל דבין שיטה לשיטה הוה לבקיעא אף בין שיטה ראשונה לשנייה משום דזה מגונה טפי דבין שיטה לשיטה לא שייך להלק בין שנים לשלשה דטוף סוף הקרע הוא בין שיטה ו' לשיטה שהחיה .

ג והטור פסק לחומרא והרמב"ם פסק לקולא משום דמ"ד דוהו רק מדרבנן וספיקא דרבנן לקולא אך הרמב"ם גורם בטקום בין שיטה לשיטה בין תיבה לתיבה ע"ש ולפ"י י"ל דהקרע היה למעלה או למטה ונכנס ג' שורות בין תיבה לתיבה והדין הראשון מירי שנכנס הקרע באמצע התיבות בין אות לאות והאותיות לא קלקץ דוהו וודאי אם הקרע קלקץ שהחכיר אות אחת או חלקו או שינה צורתו בלא"ה פסולה ורבינו הב"י כתב כהרמב"ם ע"ש וקלף שלנו שהוא לכן מאד דינו כחדשים וכמעופצים (ע"ך סק"ג). ך דווקא כשהקרע הוא כראש היריעה ונכנס עד בין השיטין אבל אם נקרע באמצע היריעה אפילו בין הרבה שיטין ובראשה היא שלימה אין קפידא דאפילו בהרבה שיטין יהפור וכו' ע"ך סק"ה) וכן אם נקרע בראש היריעה ולא נכנס הקרע כלל בין השיטין

אלא שהגליין לבדו נקרע בין למעלה בין למטה יכולין לקרות בה אף בלא תקין (סס סק"ג) וכ"מ לכתחלה יתקן כל מה דאפשר (סז) דגם זה אין הידור כמוכין ודע דמדאמרו חז"ל בחיך שני שיטין יהפור משמע דבשיטה אחת איצ' לתפור כלל ויש מי שמצריך גם בשיטה אחת (כ"ח) ואינו מוכרח ומדינא א"צ (כ"ז) . ך ודע שרבינו הרמ"א כתב דאפילו בעופצים לא התירו לתפור רק בקרע הבא בתוך ג' שיטין אבל לא יותר ע"ש ואמת שכיכ הריב"ש (ס"י) דאף שכלשון הגמ' שאמרה אבל בהדמא לית לן בה כשמע דאפילו יותר ב"ט כיון דהטעם משום דמגונה בוודאי יותר כ"ג גם בחדשים מגונה וכן משמע מלשון הרמב"ם שכתב ואפילו בתוך ג' יהפור ומשמע ולא יותר ובאבת אין זה דיוק כלל דכן הוא דרך הלשון כשאומר דבישן אסור בג' אוכר דבחדש אפילו בג' מותר וה"ה ויהר והריב"ש עצמו חזר בו כמ"ש בתשכ"ץ (ח"ג כ"י ה"י) וז"ל ודע כי אירע בכאן מעשה בס"ת אחת שנקרע יותר מג' שיטין והריב"ש פסלו ואני הייתי מכשירו ושלח לי וכו' לאו דווקא ג' שכן דרך ההלכות וכו' והסכים עמי בהכשירו והרי אנו קורים בו עכ"ל ובעשה רב ורבינו הרמ"א לא ראה זה (נקה"ג) וכן הוא בהנהגת מרדכי דניטין בשם הר"ש משאנ"ץ והכי קיי"ל וכן המנהג פשט"ם (ומ"ש כתב"ך ח"ג כ"י רס"ט זהו דעת כתיב"ט ולן יין סס לח"ג ע"כ) .

ן ואם כי יש מגדולים שהחמירו בזה אך אחרי שמקור הדין הוא מריב"ש והוא עצמו חזר בו ובעשה כעשה בפניו והתשב"ץ מתיר בפשיטות ורבינו שמשון בעל התוס' סובר ג"כ כן וז"ל המרדכי השיב הש"ר משאנ"ץ וששאלהם על ספר שנקרע וכו' כי הגי ספרי דידן אפילו בשלש יהפור וביון דשרינן בג' ה"ה בד' ה' ואפילו טובא וכו' עכ"ל ויהר מזה הורה אחר מגדולי הספרדים כמ"ש בס' ברכ"י וז"ל ס'ת שנקרע מראש היריעה ונכנס הקרע עד ד' והי שיטות כגוף האותיות ובכלל השם המיוחד ונחלקה היוד עס הקרע מצד אחד והשאר מצד אחד ובבהכ"נ צבור עני ואין להם ס'ת אחרת ואין לאל ידם לחלוק היריעה יתקנו אותה בהפירה כי יש רבים מקילים בחפירה כד' והי שיטות והאותיות שעבר הקרע כולם והאותיות הקודמות יגדרם עד שיוכל לכתוב הכל על הגרר וישאר מקום הקרע ולא תנע יר בשם הוא"ל ולא עבר הקרע כגוף האות עכ"ל (ולגד זה נלע"ד מדכתי הרמב"ם דכל דינים אלו הם למאז ולל לפיכךא שכי דין זה כתבו הרמב"ם כספ"ע ואח"כ כתיב ס"י ובאלו כדנדים למאז לא לעכ"ל עכ"ל חכ"ס פסול זה ואח"כ כתב ח"ל ובאלו כדנדים למאז לא לעכ"ל עכ"ל הכי לדידי דזה אינו (עכ"ל) .

וכשתופרים

אסור ורשביא משום רימ' מתיד בשני הדברים והאוסרים ס"ל דהלכה כתיק והמתירים ס"ל דהלכה כרי"ם ואולי משום דרי"ם היה סופר ושימש בזה אצל ר"י ור"ע כדאיתא פ"ק דעירובין ג"ש ועוד דבירושלמי פ"ק דמנילה אימר וי"ל"ן במטלית ודובקין בדבק אך יש שפירשה על תפילין דכל עניינא דשם הוא בתפילין עיי' ופירושי זה מהבאר לעניד בלשון הרא"ש בה"ש ס"ה (כ"י י"ד).

ו והנה הרא"ש שם כתב ששאל מרבו מה"ם כריב אם מותר לרבוב הקרע בדבק ואמר לו מטעם זה מפני שבס"ה זה מושך לכאן וזה לכאן ומהדקים בגלילה יש לחוש שיפרד והרא"ש התיר והטור הביא מחלוקת זה ואינו מתפלא על רבינו הר"ם שכתב וי"א שמותר לרבק עליו קלף וכו' ולעניד במטלית על הקרע הכל מודים דשרי והמחלוקת הוא רק בדבק בלא מטלית ובכתובה על המטלית ואולי תפס בלשון הרא"ש דהכל אחד כדמטלית לכאורה מריהטת לשינוי אבל לעניד אינו כן ע"ש ובתשובת מהר"ק (ס' ק"ג) האריך בזה שהבהיר"ל אסר והוא התיר ע"ש וכן יש עוד איסורים וכתירים.

יא ולדינא כתבו גדולי האחרונים בלשון זה שנראה עיקר כהאוסרים אלא פאחי' שנהגו הקדמונים לקרות בס"ה כו' לפני גדולי עולם ולא מיהו על ידן ע"כ אין לשום גדול' למחות ולהורות הוראה לאיסור לאחרים אבל המחמיר לעצמו בס"ה שלו היו משוכח וחבא עליו ברכה (ניח וכו' כ"ו) מיהו אם כתב מקצת אוח על היריעה ומקצת על הטל"א חזאי פסול דבשחתחלק הטל"א יהיו שני חצאי אוחיות ויש מי שמתיר (ע"ו כ"ד) ואינו מוכרח ויש להורות כהאוסרים והחמירו עוד שיהיה היקף גוי"ל להאות שבידיעה מהקלף עצמו ולא מהטל"א וכדמוני שכן נהגו הסופרים וזהו פשוט שהכתובה על הטל"א הוא אחר שנרבק להס"ה אבל אם יכתוב עליו מקודם ואח"כ ירבקנו פס"ל משום תעשה ולא מן העשוי (פג"ע"ה) וכבר כתבנו שיש לזוהר שהקרע לא יכנס בתוך האות ולא ישנה צורת האות דככה"ג פשוטא דפס"ל ולא מהני דיבוק בזה כמוכח.

יב וכיצד תקנת דבר זה חזאי אין לזה תקנה ויגידו כל האות ויהן טל"א קטנה במקום הזה ואפילו בנחלק האות כהב רבינו הר"ם שאם נחלק שום אות ע"י הקריעה פסולה ולא מהני כה שמרבקו מאחוריו עכ"ל ולא דמי למ"ש בא"ח סי' ל"ב כע"י ח"ו דאם נפסק אחד מהאיות הפשוטה שהוא כשר דהתם מיירי שלא נשתנה צורת האות מע"ש שחלק ולא נדבק והיינו שכלא הנפסק עריין איתו אית עליו (כ"ג"ג) כ"ו סק"י וזונו הלגו והבין סק"י ל"פ ע"ש ואולי ס"ל כסכת כ"ה"ג כ"ג עכ"ל כ"לגו ויהי תוק וזמנע מדכרו במלפ"ן הלק הנפסק

ן וכשתופרים תופרים רק בנידים וז"ל הגמ' שם וה"ם בנידון אבל בגרדין לא רש"י פי' בלע"ז פינדייש ולא ידענו מה הוא ובסופה (ט') פירש"י מותר האריגה שבסוף המלית וכך פסקו הרמב"ם והטור והש"ע שיתפרו רק בנידים ויש להטות על רבינו הר"ם שכתב וי"א שנהגים לתופרים במשי וכן נוהגין האידנא אבל העיקר לתפרם בנידים אם אפשר עכ"ל ואיך אפשר להתיר במשי כיון דבגמ' אמרו כפורש נידון דוקא וכבר פתחו על המתירים (כ"י ונגי"ל).

ך ולעניד דבריו צודקים מאד דאי ס"ד דזה שהצרכו נידים הוא כמו בחפירת הס"ה היריעות וז"ל שהוא הלכה למשה מסיני אי"כ למה אמרו אבל בגרדין לא מאי אדיא גרדין אפילו כל דבר ותו"ל להשי"ם לומר אין תופרין אלא בנידון אלא חזאי דלאו על זה נאמרה ההלכה והסברא כן הוא דההלכה נאמרה על דברים ההכרחים ולא על ס"בה כמוכח ולכן זה שאמר השי"ם וה"ם בנידון כונה אחרת לזה דהנה הנרדין הוא מותר האריגה כמ"ש והיא חלוש מאד וכשיחפרו בזה יסתר לקרוע והצרכו לתפור ברבר חזק בנידון ולזה אסר אבל בגרדין לא כלומר אבל לא בחופין חלושין ומה גופה שי"ם דבחוקים שרי ואין לך חזק יותר מסשי בידוע וראיה לזה מדברי הרא"ש בתשו' (כל' ז') שכתב וז"ל הקרע יכול לחתרו ולא בנידון שהוא תקון הקלף ולא הוזכרו נידון אלא ביריעות עכ"ל וכחזרו כמ"ש וגם לא שייך בזה להצריך מן המתיר בפ"ן כיון טאינו אלא לתקן הקרע ולחברו ולכן גם בדבק מותר כמו שיתבאר.

טז עוד כתב רבינו הר"ם וי"א דמותר לרבק עליו קלף מבחוץ כל זמן שמתיר לתפרם ולרבק הקריעה ע"י כך וכן אם נחמד דבר כותבין על הקלף הרבוק וכן נהגו עכ"ל וקיצר כדרכו ובאמת יש בעניין זה מחלוקת גדולה מאד יש אוסרים לגמרי להניח מטלית בס"ה ולכתוב על המטלית ויש מתירים ואפילו האוסרים וזה כשתסרה מקצת מיריעה והמטלית משלימה וכותב עליה אבל בקרע בעלמא כמו שמתיר לחופרה כן מותר להניח מטלית מבחוץ כדי שידבקו וז"ל וכן פורש במ"ס (כ"ג) הלכה למשה מסיני ס"ה שנקרע מטל"ה עליו מטלית מבחוץ ע"ש אמנם לכתוב על המטלית יש שם מקודם זה פלוגתא וז"ל אין דובקין בדבק ואין כותבין על גבי מטלית וכו' אמר ר"ם דובקין בדבק וכותבין על גבי מטלית וכו' עכ"ל ואח"כ כתב הך דנקרע שטולה וכו' ונ"ל דה"פ אין דובקין בדבק את הקרע כלומר בדבק בלבד בלא מטלית אסור שטא מתוך ההשמיש יתקלקל הרבק ויתקרע אלא יניח מטלית על מקום הקרע מבחוץ וידבקנו בדבק כדמסקי לקמן והרר קאמר ואין כותבין במטלית כלומר בקרע התרנו מטלית אבל בנקוב וחסור ונצטרך לכתוב על המטלית

הפחות נ' דומות ואו אין כל כך ננאי בשינוין עכ"ל הטור ובעין זה לשון השיע ומה שהוא מחזיר הוא מחזיר לפרט כתב הראשון (נ"ט) וטוב שסופר הראשון יכתבם אם אפשר (ש"ך סק"ט) ונראה דבריעבר אינו פוסק בזה (ע"ז סק"ט)

מן ולענין הדברים תמוהים להחליף יריעות טובות ולגנונם בשביל יריעה אחרת המקולקלת ולכך ראיתי כתוב שאחד מן הגדולים הורה לכתחלה שא"צ להחליף רק היריעה המקולקלת (נח"ט נ"ט סת"ט) והנה מקור הדין הוא פ"ט פ"ב (ס"ז) וז"ל יריעה שבלחה לא יטול שנים ויחזיר שנים אלא נוסף ג' ומחזיר ג' ומה שהוא מחזיר כסדר כתב ראשון עכ"ל ולענין אעמודים קאי דכל יריעה היא לא פחות מני' עמודים ויכול להיות יותר עד ח' כמ"ש בס"י ע"ב והוה שאומר יריעה שבלחה לא יטול שני עמודים אם העמוד השלישי לא נחלקל ויחתוך שני עמודים לעשייתם חדשים ותהיה היריעה משני עמודים ואחת מעמוד אחד דבריעבר אין זה מעכב כמ"ש שם אין לעשות כן אלא נוסף ג' ומחזיר ג' בליסר אם היריעה היא רק של ג' עמודים יתלפנה כולה ואם היא יותר לא יחתוך יותר מני' עמודים אם א"צ ליותר מצד הקלקול אבל לא להחליף יריעה טובה בשביל יריעה אחרת המקולקלת .

נפסק וזכו דעת האזכיר כמ"ש בס' סת"ט סק"ט נ"ט כ"ס סת"ט פ"ט וז"ל .

יג עיר כתב וכן יזהר שלא יתחב המחט תוך הבהב אלא חוץ לכתב עכ"ל כלומר כשיתפור הקרע לא יתחוב המחט תוך הכתב שלא יקלקל בזה איזה אות אלא יצמצם ההתיבה בין אות לאות וטוב יותר אם יכיל לצמצם בין תיבה לתיבה שיש שם ריוח קטן כמלא אות קטנה דבין אות לאות צריך זהירות מרובה שלא יתקלקל האות כמובן ויראה לי דלדברי האוסרים לכתוב על מלאי ונחלק איזה אות או נחסר או נתקלקל שאין לו תקנה בהכרח שיגורר כל התיבה וישים בו מלאי ולא יכתוב עליו מאוסה והתיבה ההוא יצמצם בין שארי תיבות הקוראים או המאחרים שיגורר למה תיבות ויחזור ויצמצם תיבה זו ביניהם ולכן אם יש איזה שם ביניהם דא"ל לגרור בהכרח להחליף היריעה ותקנה אחרת אינו רואה בזה ולהתחזיר לכתוב על מלאי גם שם יוכל לכתוב וכן משמע מסתימת לשון הפוסקים (נ"ט) .

יד כתבו הטור והשיע סעי' ב' ס'ת שכלו מסנו יריעות ובא להחליפם לא יטול ב' ויחזיר ב' אלא יטול ג' ויחזיר ג' פ"י אמרו לא בלו ממנה אלא א' או ב' צריך להחליף ג' לפי שא"א שיהיו אותן שמתחיל דומות לגמרי לאהרות לכך צריך שיהי לכל

רפ"א מ' הם פסולים לכתוב ס'ת ועוד דינים ובו מ"ז סעי' .

ואפיקורס שכתבו ישרף והו בנינים שבזמן השי"ם ועכשיו אינם מצוים .

ג ויש לרקרק בלשון השי"ם דלא אמרה יגנו אלא רק אכתבו עכ"ל ולא על כל הפסולים ואפשר דבכל הפסולים הדין כן רק דאותה ברייתא לא טריי בדין זה וברייתא זו משום דבזמן אמרה ישרף לכן אמרה בו יגנו ובאמת כן כתב הרמב"ם בפ"א דין י"ג וז"ל ס'ת תו"מ שכתבן מין ישרופו כתבן והו' או אשה או קטן הרי אלו פסולין ויגנו וכו' עכ"ל . ד ויש לרקרק למה הצריך גניזה והרי הרמב"ם עצמו ריש פ"י כתב וז"ל נמצאת למד שעשרים דברים הן שבכל אחד מהן פוסק ס'ת ואם נעשה אחד מהם הרי הם כחומש מן החומשים שפלטמין בהם תתנקות ואין בהם קדושת ס'ת ואין קורין בהם כרבים וכו' עכ"ל וחשיב שם אותן הפסולין לכתוב ע"ש והרי התיר שיכמו בהם התנקות וא"כ למה הצריך כאן גניזה וצ"ל באמת דכו"י מה שאמר יגנונו ג"כ כוונתו כן כלומר יגנונו ולא יקראו בו בעבור כוונת ס'ת וכן מבואר בלשון השי"ם בניטין שם דגניזה הוא רק היפוך מקריאה (אומר ס' ש"ס ס'ת אמאל וכו' קורין בו דמתי דילמא לגנוו פ"ט וכ"מ מהכ"ן שם שכתב כתבו כותי יגנו שאל"ט שליו כותנו וגם כוכבים פסול מהתינה כג' ס'ת .

א איתא בניטין (מ"ט) ס'ת שכתבו מין ישרף וזדאי לשם עבודת כוכבים כיון כתבו עכ"ל יגנו דביה לא אמרין שכתבו לשם זה אלא משום דאינו בקשירה דכתיב וקשרתם וכתבתם כל שאינו בקשירה אינו כתיבה וכך שנינו בברייתא ס'ת הפילין ומוזות שכתבן עכ"ל אשה וקטן כותי וכלשון ומצרי ועברין פסולים דכך גזרה התורה דכל שאינו בקשירת הפילין או שלא נצטוו או שפרקו מעליהם עול מלכות שמים אינם בשום כתיבה ולכן מוזזה אף שגשים חיבות כמוזזה מ"מ כיון דבתפילין פטורות פסולות לכתובה אפילו במה שחייבות ואם מתרות בתפירת היריעות כס'ת בארנו כס"ד בס"י רע"ח ע"ש (ולחוס' אל"ן וענינין רק מדרכנן) .

ב ולמה בכל אלו אמרו רק יגנו ובמין ישרף משום דכל אלו רק התורה פסלתן אבל אין כוונתם לשם עבודת כוכבים ואפילו מצרי לא אמרין דסתם מחשבתו לכוכבים אבל המינים אדוקים ככוכבים ולשם כתבו לפיכך צריכין שריפה וזה המינים שבימי חז"ל אבל עכשיו לא שייך זה שאינן מאמינים בכוכבים אלא הם פורקי עול מלכות שמים והם בכלל עבריינים ואין כתיבתם אלא כגניזה ולא בשריפה וצריך לרעת שרמב"ם והטור והשיע וכל הפוסקים שכתבו דמין

כהרמב"ם דבנמצא בידם כשרים דבודאי לקחו או נגבו מישראל ועי' בסעי' הבא .

ח ומבואר בנב' ובפוסקים שהצבור חייבים לקנות הס'ת שנמצא ביד עכו"ם אך לא ישלמו לו רק בכדי דמיו ומעט יותר אבל אם מבקש הרבה יותר מכדי דמיו יניחה אצלו ולא יקנהו כדי שלא יהיה לו תאוה לנטוב ס'ת ולהתעשר ופי"ט אין לומר לו שיתן בו"ל יותר מדאי שמא יכעוס וישליכה למקום האבוד וכן אם תוחקו הכנענים לבו ולגזול ספרי תורות מישראל הכל מודים שמותר לקרות בהם בצבור דבודאי כזו"ם מישראל וכן במקומות שאינם יודעים לכתוב ג"כ תולין שמישראל לקחום (ג"ז ק"ס) וכפי"ט בסעי' הקודם ודע דאף אם מבקש הרבה מכדי דמיו לא יניחהו תיכף בידו אלא מדברים עמו ארוכות כדברים רבים אולי יתצו למכרה כשו"ת או יותר מעט ולשאינו מחרצה יניחהו וי"ל לו (ט"ו ק"כ) וז"ל (נישים קדמונים) שחור לסירו כחמת יראה כשר לכתוב ס'ת ונראה דרווקא כשבצינעא שומר דת תוהיק אבל אם אינו שומר פסול .

יג מי שכתב ס'ת ואח"כ ראינו בו שהוא מין וודאי סעיקר הדין י"ל השתא הוא ראתרע ועד עתה היה בחזקת כשרות אמנם באלו הרשעים קרוב מאד לומר שמכבר היתה מינא בלבו ובפרט כדור פרוץ הלוה שבעוה"ז האמינה נתרופפה והסופרים רבו כארבה וכעיר אחת ידענו לראבון לבנינו למאות סופרים ורובם אינם ראי שמים כלל ומשם פשה המספחת בכל ערי מדינתנו מזולתים במקח מאד ולוקחים ללמוד נערים ריקים שאין בהם להלוותה יראת שמים וסוכרים תפילין ומוזות כעד מסבעות קטנות מפני שכוחבים כמה בכל יום ובכבוד שאינם מקדשים שמה ומעשיהם חול ולא קרש ואין בירינו במה לפוסלם כי הוא דבר המסור לכל וכל מי שננע יראת ד' בלבו לא יקנה תפילין ומוזות רק מסופר ידוע שהוא ירא שמים וכן בכתיבת ס'ת .

י ד חרש ושומה וודאי פסולין שהרי אינם בוקשרתם וכן טומטום ואנדרווגינוס שהם ספק אשה וטומטום שנקרע ונמצא זכר כשר וקמן פסול עד שיביא שתי שעירות אחר י"ג שנה ואין סומכין על שנים בלא בדיקה דבראורייתא לא אמרינן חוקה שהביא סימנים כשנא לכלל שני וצריכין לבדוקי אחר י"ג שנה ויום אחד אך בדיעבר אפסור להכשיר ברוחק כשלא בדקוהו וה"ל לו ולסמוך על החוקה ואם בבירור לא הביא סימנים אוי הוא קטן עד כ"י שנה אם הביא סימני סרים ואם לא הביא הרי הוא קטן עד רוב שנותיו כמבואר ברמב"ם פ"ב מאישות ובהעיו"ט סי' קנ"ה (ע' דיוקא) שנתפס על טעור והכ"ף והכ"ף ששמיטו סך כתיבה דענד וזהו וקטן פסולים ומחון כך ל"ל דלא מ"ל סך דינא ע"כ ודכ"ו תמוסס דכ"ף והכ"ף שנתנו כתיבה ו נלוחס כ"י תפילין

ס'ת ת"ש שכתב וכו' שכולין נמצא וקשרתם וכו' ע"ל ס'ת דפסול וגניזה דכר אחד הוא ושקל לשון גניזה הוא שלא לנטוב כנס כניון כדמוכח ר"ס כל כתבי דתמן וכו' שאין קורין כנס עטנים גניז ופי"ט אסור להניח כמקום הפקר ע"ל פ"ט ודו"ק) .

יד ולפי"ו אני הטה על אחד ומפרשי השיע שדקרק מלשון הטור שכתב יגנו ואין קורין בו דה"פ ואין קורין בו אפילו ביחידות משום דיש ספק שמא כתבו לכוכבים וכתב שאע"פ שהרמב"ם כלל ה"ב פסולים דהם כחוששין לא דמו הפסולים ול"ו ויש שמעונים גניזה ואין קורין בו אפילו כבחושש וחדש עוד דכ"כ פסול שאין הפסול מוכח להדיא כגון שאינו מעובר לשמה אסור לקרות בו אפילו ביחידות כבחושש בעלמא שמא יקרא בו בציבור (ט"ו ק"כ) ודברים תמוהים הם ואיך אנו יכולים לעשות גזירות מדעתינו והרמב"ם כתב על כולם יגנו וכונת הטור פשוט ואין קורין בו בציבור וכן הוא לשון הרמב"ם בפ"י כמ"ש וכן הפסול מפרשי הטור (וגם הנק"כ כ"ג ע"ו ומה גרימא לכתב עריפה יפה כ"ג הנק"כ פ"ט ועוד דנכ"ס לא גזירין כדלמדין כריש עירובין כריש מדכרי אכדרי וכן כ"פ דשנת לפנין קריאה לאור הנר ולדכ"ו כמס ס'ת פסולות שטעדות כה"כ ולא ניכר פסולן יתום שיקראו כנס וכלמת רגילין לפעות סימן כדכ"ו כמסה על הממיל וגם כ"ה אפילו אם תחוש יש לעבות איזה סימן אבל איך נלמד לקרות בו ביחידות ומ"ש במ"ה ה"ה כוונתו לטכ"ס כרי ש"ס לא חש דלא קי"ל כ"כ דלמד כמס מחכמת וכו' והלן יתום ונמ"ש א"ש גם דקדוקי ס"ה פ"ט ודו"ק) .

יז ראיתי גנרולים שנחלקו אם מותר לקרות בספרים הנרמפים ע"י מינים ומצרים וכו' ולא ידעתי מקום הספק שהרי זה ידוע ומצוי אין עובדת כוכבים שניחוש לוח אלא אפקירותא בעלמא ובודאי לס'ת תוי"ט דצריך לשמה והאזכרות לשם קדושת השם ואינם עושין כן פסול אבל הדפס"ס ספרים דאין אימור א"י"כ מכוונים לעבודת כוכבים יבזה לכל ידוע שאין שום חשש בומינני זה ולכן פשוט שמתיר וכן מנהג העולם (ראיתי כנס הדכ"ו שהחיר למכור ס'ת פסול לנני מקרא והע"ד ג"כ) .

יח אם נמצא ס'ת ביד מין או ביד עכו"ם ואינו ידוע אם הם בעצמם כתובה או לקחה מישראל פסק הרמב"ם דביר מין יגנו וזכר עכו"ם כשירה דאין דרך עכו"ם לכתוב ס'ת ויש לחלות טפי שישראל כתבו (תוס' ס' והמור פוסל שאין תולין בזה ובגמי שם יש פלוגתא ע"ש ודע דבתפילין פסק רבינו הב"י באי"ח ס"ס ל"ט דבנמצא ביד עכו"ם כשרים וכו' הביא דיעה אחרת ובכאן הביא שני דיעות משום דתפילין וודאי אינו בקי לעשות (מג"א ק"ט) ולהיפך בתפילין שכתבן מין הביא שני דיעות ד"א יגנו ובכאן לא הביא דיעה זו משום דתפילין מסתמא אין כותב לשם כוכבים וס'ת) ולפי הנראה עתה אין הכנענים בקיאים כלל לכתוב ס'ת ולכן עתה נלע"ד לפסוק

תפילין ע"ש וגם סעוד כגון עז"ש בס' נ"ח ד"ח קדים לזיוד וכו' עמ"ס בס'.

יא ודע שרבינו הכי' כהב בסעי' ד' סֵיט שכתבו ממור יש פוסל'ין והיה גי'ת עכ"ל והנה גי'ת וודא' פסול שאינו בוקשרתם אבל ממור למה יפסול והרי הוא ישראל גמור וחייב בכל מצות שבתורה וטרח' בזה יש שכתבו מפני שכשיכתוב לא יבא ממור בקהל ד' לא יקדש השם וקשה מי הגיד לנו זה ועוד דלכתבשר כשארי פסוקים ועוד איזה מעמים נאמרו בזה וכו' אין מספיקים ובמרדכי הביא זה במ"ס פ"א ולפנינו לא כתוב שם ממור אלא ממור ולענין נראה ברור שנפל טעות בתובה זו שמהסמך נעשה מ"ס ומזיזו זי"ן ומ"ס למעשה קשה להקל מפני שהובא זה בשיע' וצ"ע.

יב כבר נתבאר בפי' קציו בריו' נאמנות באיסורים רעד אחד נאמן להחיר ולאסור בדבר דלא אתחוק לא איסור ולא היתר אף בדבר שאינו בידו וכל שבירו נאמן גם באתחוק ואפילו בדבר שאינו בידו ואתחוק היתר אך שאמרו בפני הבעלים ירעה שייך אסור וכה"ג והבעה"ב שתק נאמן מטעם שתיקה כהודאה וגם נתבאר דהשתיקה הו' כהודאה רק במקום שהיה להבעלים לידע אבל במקום שלא היה להם לידע אין שתיקתו ראייה כלל ע"ש וגם נתבאר דבהכחשה עד אחד לאו כלום הוא.

יג ולפי' אם בא אחד ואמר להסופר סֵיט שכתבת או תפילין או מזוזה פסולה והסופר שתק ה"ו נאמן מטעם שתיקה כהודאה אבל אם בא ואמר להבעה"ב הסֵיט או תפילין והמזוזה שכתב לך סופר פלוני פסולה אינו כלום אף כששתק שהרי אין עליו לידע ולא שייך בריו'ה שתיקה כהודאה ואם הסופר מכחישו פשיטא שאינו נאמן אפילו היה בידו לפי'סלם כגון שהיה פועל אצלו דבהכחשה אין עד אחד נאמן ואם הסופר אינו לפנינו והוא אומר להבעה"ב שהן

פסולים אם היה בידו נאמן אפילו עתה אינו בידו אם א"ל בפעם הראשון שראוהו כמ"ש שם ואם אינו בידו אינו נאמן כלל כיון שהוחזקו בכשרות (כן י"ג) והוא איש אחר כשאוטר פסול.

יד אבל הסופר עצמו שפוסל הסֵיט שכתב כתב רבינו הבי"ב בסעי' ה' סֵיט שאמר הסופר לאחר שיצאה מידו לא כתבתי האזכרות לשמן אינו נאמן לפוסלו אבל נאמן הוא להפסיד כל שכרו ולמה אינו נאמן לפוסלו שמה לא נכתובין אלא להפסיד על הלוקח או על זה ששכרו ודומה שאינו מפסיד באמירה זו אלא שכר האזכרות לפיכך אם אמר סֵיט זו לא עיבדתי העירות לשמן מתוך שנאמן להפסיד שכרו נאמן לפסלו שהכל יודעים שאם אין העירות מעובדין לשמן אין לו שכר כלל עכ"ל וממילא דהיה אם אמר שלא כתב כל התורה לשם קדושת סֵיט כמובן ואם אמר זה בעודו בידו בכל ענין נאמן (ט"ו) אבל כשאינו בידו אינו נאמן אפילו היתה כבר בידו מטעם דאומן לא טרע אובנתו ועושה כהונן ומשקר (כ"ה) ורק במקום שירדע שיש לו הפסד ראו נאמן כיון שמפסיד לעצמו כמבואר בניטין (נ"ד) וכשטועה בהפסד אינו נאמן כמ"ש ולכן אם עשה בחנם בכל ענין אינו נאמן (כ"ג סק"ט ולעיל ס' ק"ט) נתחילו הכ"כ סתיו דיעס עניין נאמנות). כן וכתב רבינו הרמ"א מיהו כשכר חומש בעלמא חייב לשלם לו רהא מ"ס לא גרע מחומש עכ"ל ואין לשאול דאי"ב למה אמרנו דנאמן מתוך שמפסיד שכרו הא נוטל שכר חומשים דאין זו שאלה דהתשלומין אינן בערך אחד כלל והוי הפסד מרובה בין חומשים לסֵיט ומדבריו ראייה ברורה למ"ש בסעי' ה' דמותר ללמוד בו ע"ש. ודע דהאידנא גיל דאיצ ליתן לו שכר חומש דאין אנו לזכרין מספרים הנכתבים בגלילה אלא מספרי הרפוס והיא צריכה גניזה (ע"פ סק"יב מ"ג כ"ס הסג"ו דלס פכ"ו ללח אינו נאמן ע"ש ולדין ל"ט וד"ק).

רפ"ב לנהוג כבוד בסֵיט ודין תשמישה ובו כ"ג סעי'.

א ואין לתמוה שבשעת הדרשה עומר הדורש פניו אל העם ואחוריו אל אה"ק דכיון שהסֵיט מונחת באה"ק הוה כרשות אחרת (ע"ו סק"ב) ועוד דהוה עצמו כבוד התורה שדורש בהתורה ובמצותיה והתורה עצמה צותה בן כענין זה כמו בכרכת כהנים שהכהנים פניהם כלפי העם פנים כנגד פנים והתירה גזרה בן כראיחא בסוטה (ל"ה) כה תברכו פנים כנגד פנים וה"ל הרי התורה גזרה להודיע חוקי האלקים ואת הורותיו ובהכרח לדרוש פנים כנגד פנים ובמדרש איתא בא וראה כמה גדול כבוד הציבור שהחכם הדרוש פניו וכו'.

ב הרואה סֵיט כשהוא מהלך חייב לעמוד מפניו כלומר

א סֵיט כשר נהגין בו קדושה יתירה וכבוד גדול וחייב אדם לנהוג כבוד גדול בסֵיט ומצוה ליתר לו מקום מהדר ולכבד אותו המקום ולהדרו ביותר שיהיה נקי וטהור וכל הכבוד את התורה נופו מכובר על הבריות ולא ירוק כנגד רס"ת ולא יגלה ערותו כנגדו ולא יפשוט רגליו כנגדו ולא יניחנו על ראשו כמסוי ולא יחזור לו אחוריו אאי"ב גביה זמנו עשרה מפחים אלא ישחה לפני הסֵיט בכובד ויאש ובאימה ובראה ובפחד שהוא העד הנאמן על כל באי עולם שנאמר והיה שם כך לעד וכשבי' התורה נברא העולם והקב"ה משתעשע בתורתו הקדושה והמהורה ולכן צריך לכבדו בכל כחותיו

ז הניא במים (פ"ג ס"א) לא ישמט אדם ס"ח מחיקו ויחלצנו שניהג בו דרך בזיון ולא יחננו על נבי ארכובותיו ויתן אצילו עליו ויהא קורא וכו' לא יחננו על נבי חכסא ויהא תלוי (כלומר שפירשות תלוס חזן לכס) וקורא כשם שקורין בשטרות שאין נוהגין בזיון בספרים אלא אחוז בידיהו באימה וקורא בו עכ"ל ונראה דזה בקורא לעצמו דבקריאה בציבור לא שייך כל זה כמובן ורק שלא להניח אצילו עליו שייך גם בציבור ויש לייחד בזה (ומכ' שנינו עס מקודס לא ילחזו נכפלים וכו' וכן לא יניח כותבין נתינו וכו' אין לזה כוס הנגס ולא ידעתי פ"ב ע"ב).

ח העולם נהגו להתענות כשדוראים ס"ח נופלת לארץ ח"ו ואפילו נפלה בנתיקה נרגו להתענות (מ"ג ס"א כ"ס מ"ד) ולא מיבעיא זה האיש שמירו נפל אלא כל העופרים שם וכתוב במ"ח כל המונע מלהכניס ס"ח בתוך אה"ק התורה ציעקת על נשמתו וכו' עכ"ל ולכן יש לזהר כשמכבדים אדם איזה כיבוד במ"ח שלא יסרב הלילה פן יענש ח"ו ובשם ריקאנטי חתבו שכשמוליכין ס"ח מבהכ"נ ליבחי"נ ולכן עשרה אנשים עם הס"ח לכבודה ודע דהחיוב לעמוד בפני ס"ח אפילו בשעה שעוסק במצוה ואפילו בשעה שלומד בתורה שהרי אמרו בריש מגילה ת"ח דיחיד קול כבוד הורה דיחיד חמור ע"ש וכ"ש כבוד התורה עצמה גדול מלומדיה כראיתא בפ"ק קדושין אם מפני לומדיה עומדין מפניה לא כ"ש.

ט לא יאחזו אדם ס"ח ויכנס בו בבית הכסא ובבית המרחץ וכן לבית הקברות אמור ולא מטעם בזיון אלא כשום לועז' לרש' ואע"פ שכרוך במטפחות ונתון בתיק שלו לא יכנס לכל אלו עד שיתרחק ד' אמות מהבית או מבה"ק או מבית הכסא ובתוך ד' אמות אמור לקרא בהס"ח ופשוט הוא דנבית הכסא צריך להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח ואם מחיצוה בהכ"ס מועיל נתבאר בא"ח ס"ו פ"ג (וע"פ נע"ו ומג"א) וא"סור לאחוז ס"ח כל"א מטפחת וכך אמרו חז"ל (ב"ב ד.) כל האוחז ס"ח ערום נקבר ערום ע"ש דהכחונה ערום מאותה מצוה שעשה לפיכך יש לזהר בעלייתו לתורה ולא יתן היד על הס"ח אפי"כ כורך היד בטליתו ואם מותר לאחוז בעמודי ס"ח בידיים נתלקו גדולי האחרונים בא"ח בס"ו קמ"ו ומנהג העולם להתיר וכן הכריע אחר מהגדולים כראיות ברורות (מג"א א"ח ס"ו).

י הקמיעין אם היו מכוסין עוד מותר ליכנס בהם לבית הכסא ואם לאו אמור ויראה לי דספרים הנרמסים בין תורה שבכתב בין תורה שבע"פ וכל ספרי פוסקים וש"ת וספרי מוסר אמור להכניסם לבית הכסא אפילו מונחים בהם ופילו קשורים במטפחת ולא דמי לקמיעין שהם תפורין בעור ואין עומדין כלל להפתח ועוד דבקמיעין אמתקנו ליה חז"ל בעיקר קדושתן (ש"ת ס"א) והרמב"ם והטור והש"ע שכתבו במ"ח

כלומר בין כשהוא יושב צריך לעמוד בין כשהוא הולך והס"ח עובר לפניו צריך לעמוד עד שהס"ח עוברת וכשהוא יושב ועומד בפני הס"ח לא ישב עד שיעבור זה שמו"כו ויגיע הס"ח למקומו אבל כשעומד לגוח אין זה מעלה או עד שיתכסה הנושא הס"ח מעיניהם וכתב רבינו הרמ"א בסע"ו ב' דהשומע קול הנושא ס"ח אע"פ שאינו רואה אותו חייב לעמוד עכ"ל והיינו כשיש פעמונים המקשקשים ומשמיעים קול ונהגים בזה היתר בשבת כמ"ש בא"ח ס"ו של"ט וא"פ שיש ספקקים בזה משום שמיעה קול (ט"ו סק"ג) ס"ט כבר נהגו היתר (ולא"ה עס ה"ו עמנו נכפ"ג ט"ט ב"ב ע"ב).

ך וי"א רבזה אין להחמיר לעמוד מפני קול הנושא ס"ח וגם לא נהגו להחמיר בזה (כ"י וז"ך סק"ג) ואצ"נו כמדומני שנהגו להחמיר ולעמוד וכן נכון לעשות ויש לזה ראייה מקדושין (נ"א) ע"ש ומפני ס"ח פסולה אי"צ לעמוד וכן מפני ח"משים וגמ' ורק בס"ח הכתובה כד"ן על ק"ף כשר ונכתבה לשם קדושת ס"ח ואין בה מעלת והיא כנתינתה מפני ח"מבים לעמוד ובפני נביאים א"פ שכתובים כהלכתם על ק"ף ולשמה וכן מפני חמ"ש מגילות אין חייבין לעמוד ואע"פ שקדושים הם מ"ס הכבוד הזה הוא רק לתורה בלבד (פ' הדרס כ"ג: הלמ"ה עמ"ו וכו').

ה ויש לי בקום ספק בש"ח בעת הרקפות שנוטלים כל הס"ח מההיכל ואין מחזירין אותם עד אחר נמר כל הרקפות ורק מתחלפין כיר ליר ולכאירה אמיר לישב עד שמחזירין אותן להיכל ולא נהגו כן וגם טירחא גדולה היא שלפעמים שוה"ן כשני שעות ונלע"ד דבעת שמתכבין עם הס"ח סביב הבימה מחויבים לעמוד דזהו כמו שהס"ח עוברת אבל בין סיבוב לסיבוב כשמחזיקין הס"ח בידיהם אי"צ לעמוד דאו הוה כס"ח על מקימה דכשהיא על מקומה במנוחה וראי שא"צ לעמוד מפניה.

ן היה הולך ממקום למקום וס"ח עמו אם הולך ברגל יאחזנה כנגד לבו ולא יפשיגנה לאחוריו ואם היה רוכב על סוס או חמור לא יניחנו בשק ויניחנו על החמור וירכב עליו על השק דא"כ הרי הוא יושב על הס"ח אלא מניחו בחיקו כנגד לבו והוא רוכב על החמור ואם מתירא מפני הגנבים מותר לו להפשיג השק לאחוריו ויש מתירין גם לישב עליו במקום סכנה ודבר קשה הוא להתיר זה אם לא שא"א בשום אופן באופן אחר (ע"ך סק"ט) ואם נוסע בעגלה יטמין אותה בתיבה ויעמיד התיבה בעגלה ולא ישב על התיבה וכן כשמיליכה בעגלה של מסי"ת הברזל יעמידה על הרף העשויה בעגלה למעלה ממקום הישיבה או לכל הפחות במקום שהוא יושב וחלילה להעמידה בארץ תחת מקום הישיבה ויש לזהר בזה מאד מאד.

ערוך הלכות סת סימן רפ"ב השלח

יד בית כלומר חדר שיש בו סת לא ישמש בו מטתו עד שיוציאו מהחדר ואם אין לו מקום אחר להוציאו יעשה לפניו מחיצה עשרה טפחים בגובה לכל משך סת עם הארון כאופן שהמחיצה תהיה בולט מצדדי הארון ואע"פ שבתפילין מותר כשישםם כלי תוך כלי כמבואר בא"ח סי' כ"ו וכן בשאר כתבי הקדש ס"מ בתורה מפני גודל קדושתה וחיוב כבודה לא הותרה באופן זה רק ע"י מחיצה קיימת לשעתה ולא לתלות וילין או מדין בפניה אי"כ קושר קצוות הסרין באיזה דבר ואם לאו ה"ז כמחיצה הניטלת ברוח ואינה מחיצה וכן מחיצה שיש בה נקבים גדולים כמו חלונות לא הוי מחיצה (עמ"ל סי' ר"ט סק"ט"ו) והרמב"ם בפ"י דין ו' סת"ר גם בסת בכלי תוך כלי והכלי שני אינו כל"ו ש"ל המסת כלי הרגים שנתבאר בא"ח סי' מ' ולכן אם פירש מחיצה על הארנו שמונת בו חשיב ככלי תוך כלי וכל הראשונים חלקו עליו וס"ל דלא הותר זה רק בתפילין וחומשים ושאר כתבי קדש ולא בסת והלכה כרבים (עמ"ל סק"י"ג שהניח כסס הת"י להחיל כלי עטלה תלמד שיש בו ספרים שיש ע"פ ע"פ ולענין זין להחיל ונסכרת לכות עליהם כ"י יסודין ואם עומדין דלפני חלל הכולל כלי ארנו יכסס ג"כ כתי כ"י כ"י או כ"י חוק י"ט שה"ל אפ"כ כמחיצה למנין ספרים וזה מהספרים עומדים למעלה מעברה לא מהני וגם מ"ש בסק"ט כסס כפ"ח דתלמד הפתח לבית שיש בו סת או ספרים אסור לשמש מטתו ע"פ ג"כ דנכ"ס תמוז"ס ס"ס כיון שהוא תלמד כפ"ע ודו"ק).

מן כל הטמאים אפילו נדות מותרות לאחזו בסת ולקרות בו דאין ד"ת מקבלים שומאה דבתיב היא דברי כאש נאום ד' מה אש אינו מקבל שומאה אף ד"ה כן (נכסות כ"ג). ומטעם זה נתבאר בא"ח סי' פ"ח דכל הטמאים מותרים ללמוד ולקרות ק"ש ולהתפלל ורק כע"ל קרי היתה מתקנת עזרא להצריכם טבילה ללימוד ולתפלה ולא לענין ליגע בסת וכ"ש בחומשים ושאר ספרי קדש ואף גם זה בטלילה לטבילה א"ח כמ"ש שם ורק יראו שלא יהא יריהם ממנופנות או מליבולכות וכן אם נגעו בבשרן במקומות המכוסין או חפפו ראשן דאו אסורים ליגע בכתבי קדש וכ"ש בסת עד שירחצו יריהם ושם מבואר מנהגי נשים נדות בתפלה ובהליכתן לכהני ע"ש. מן אמרו חז"ל במגילה (כ"ו): דסת שבלה או נפסלה לגמרי שא"א לתקנה נותנין אותה בכלי חרס שיש להם קיום זמן רב וקוברין אותם אצל ת"ח וזו היא גניזתה והתח"ח הוא אפילו אינו שונה אלא הלכות (ע"ך סק"ט"ב) ופשוט הוא דהכלי חרס צריך לכסות פיהו באיזה דבר כמש"כ כמו בעץ או אבן וכיוצא בזה וכן תפילין שבלו ונפסלו עושין כן ושאר ספרי קדש הנדפסים שבלו ונקרעו ג"כ ישימום בכלים של חרס או שארי כלים ויקברום במקום מוצנע כבה"ק אבל לשורפן

בסת אע"פ שכרוך בטמאת אסור להכניסה לבית הכסא ה"ה שארי ספרים אלא משום דהמקור הוא מסנהדרין (כ"ה): דשם מירדו בסת דאלי"כ נדיק דאפילו בלא מטמאה מותר דבגמ' לא הוזכרה מטמאת כלל ע"ש אלא ודאי דאין ראייה מזה וראיתי לאחד מגדולי האחרונים שדיק מזה רשאר ספרים מותר בטמאת (מג"ל ס"כ מ"ג) ולענין צ"ע והוא מדמה לה לתפירת עור דקמיע ע"ש ואין זה דמיון כמ"ש. יא אין זורקין כתבי הקדש (ע"כ"ו) וכשיתגם לחבירו לא יתן לו כזריקה אלא יושט לו בידו ואפילו הלכות ואגרות אסור לזרוק משום ביוון ואסור להפוך אותו על פניהם וכשמוצא ספר הפוך מהפכו שיונת כדרכו וכן אסור להעמידו סהפך שיהיו ראשי האותיות למטה וכשמוצאו עומד מהפך מהפכו ומעמידו כדרכו ואם נפל ספר לראץ מחוייב היכף ומיר להגביהו אפילו אם לומר יפסיק ובגביהו ונהנין להגביהו ולנשקו.

יב אסור לישב על המטה או על הספסל שמסת מונח עליה א"כ היא מונחת על חפץ אחר הנכזה טפח לכל הפחות (ע"י) וראוי להחמיר שיהא מקום הסיט גבוה ממנו י"ט ולא פחות מ"ט דפחות מזה לא חשיב גובה (כ"י) וזהו ממדת חסידות ומדינא די בטפח כמבואר בירושלמי ובפוסקים (ע"ך סק"ה) וכ"ש שאסור להניחה על גבי קרקע ולא דחוקא סת דה"ה כל כתבי הקדש ואין לישב עמהם בשוה אך בגובה טפח ודאי שרי וכתבו דזהו שלא בזמן בהמיד אבל בזמן בהמיד שהמקום דחוק יכולים לישב בשוה עם הספרים דאיא באופן אחר (ס"ך ק"ט) והמחמיר גם בזה ה"ז בשו"ב (ע"ך) וכן על המדרגות שלפני אה"ק אין להניח ספרים כיון שהולכין עליהם הויין כקרקע ולא יניח אדם סת על כרכיו וב' אצילי ידיו עליו וכמ"ש בסעי' ז' וה"ה לשאר ספרים ומותר לישב על ארנו שיש בו ספרים ויש שמצריך שהארנו לא יהיה מיותר לספרים (עמ"ל סק"ח כסס כת"ע) ונ"ל דהמנהג שנהגו עתה לעמוד ארנזים בהמקומות בהכ"נ שיושבים עליהם הוי כאינו מיוחד לכך בלכד אע"פ שהארנו הוא רק להצניע שם התפילין והספרים מי"מ הפתח העליון שזהו הרף שיושבין עליו הרי הוא עשוי לישובה וכ"ש אם יש חלל טפח עד התפילין והספרים דוודאי מותר וכן המנהג פשוט (וה"ע סק"ד מתי"ל כשמוכר לכתל ואלו"ו כן הוא).

יג העולם גוהים לעמוד בשעה שפותחים את האה"ק לאיזה תפלה כנהיג בימים נוראים וכן בשאר ימות השנה כשפותחים האה"ק לאיזה תפלה ובוודאי מן הדיון איצ לעמוד כיון שהסת במקומה אך כיון שנהגו כן לכבוד החורה מביא שמי שאינו עומד הוי כהעדר כבוד החורה ולכן בהכרח לעמוד אך אם הוא חלוש ברנליו ולא יחשדוהו מותר לישב.

לשירפן אסור (פנניי פנניי) לזכור לחיות ולחיות ולחיות
עליו וכן עיקר וכן סמכות (מטעם) וכן במפחות ספרים שכלו
צריכים לקבורם כמו שהן ויוהר טוב אם כינוולת
לעשות מהם חכריכין למה מצוה כלומר לאדם כשר
שפת וזהו נתינתו (כי ופנניי פנניי) ופנניי (כי ופנניי)
באיה סיה קניד מעי חי

ין כל תשמישי קדושה יש בהם קדושה וצריך לנגנום
כשנתקלקלו לפיכך תיק שהוכן לסיה והונח בו
רבלא הונח בו הונחה לאו מילתא היא וכן הכטפות
והארון והמנדל והוא השלחן שמניחין בו הסיה
כשקורין בו ואע"פ שאין מניחין הסיה בארון כשהוא
לברו אלא כשהוא בתוך וכן הכסא שהוכן להניח
סיה עליו אחר הקריאה או כשיש שני סיה והונח
עליו כולם תשמישי קדושה הם ואסורים כהשמיש
הדיוט ולאחר שיכלו או ישברו נגנום אבל הבימה
שעובד עליה החון והקורא והאוחז הספר אין בה
קדושת סיה אבל יש בה קדושה בהכני.

יך ועיקרי דינים אלו נחבארו באיה סיה קניד וקניד
ושם נתכאר שאסור להוריד מקדושה חמירה
לקדושה קלה ולכן תיבה שנשברה מותר לעשות ממנה
אחרת קטנה אבל אסור לעשות ממנה כסא לסיה
שמוריה מקדושתה וכסא ענשבר מותר לעשות ממנו
כסא קטן ואסור לעשות ממנו שרפרף כלומר ספסל
קטן להעמיד רגליו בשיושב על הכסא אבל להיפך
לשנות מקדושה קלה לקדושה חמורה מותר ושם
נחבארו כמה פרטי דינים בזה ע"ש.

יבן ודוקא תשמישי קדושה שבהכרח להשתמש
בהם להסית כמו הארון והשלחן וכיוצא בהם
אלא אפילו דברים העשויים לנו בעלמא להסית ניכ
יש לזה קדושת תשמישי סיה ולכן כתב רבינו הבי
בסע"י ט"ז הפוחי כסף וזהב שעושים לסיה לנו
תשמישי קדושה הם ואסור להוציאן לחולין אם לא
לקנות בהם סיה או חומש עכ"ל והוה מדברי הרמב"ם
פ"י דין ד' ע"ש וכמ"ש בספ"א מהפלה שאין הקדושה
עולה מהן אלא ברמים וכ"ל עכ"ל והרמ"ם ישחמשו
לקדושה שגורלה ממנה או קדושה שכחותה.

ב ומלשונו משמע דאפילו אם הם של יחיד ניכ
אסור וכ"ש של רבים ודוקא כשלא מכרוהו
שבעה שובי העיר במעמד אנשי העיר אבל כשכברו
זי טובי העיר במעמד אנשי העיר מותר לסכרו אפילו
לקדושה קלה ואפילו להוציא המעות להרויט לצרכי
העיר וכן אם עשאה מתחלה על תנאי להשתמש בו
שאר תשמיש מועיל התנאי דכל מה שהוא לתשמישי
סיה מועיל התנאי ואין חילוק בין של יחיד בין
של רבים

בא ונמצא שלהרמב"ם בלא תנאי גם בסיה של
יחיד אסור להוריד לתשמישי מקדושתה וכן
בג

ברמיהם אבל רעת הראיש הוא יחיד שמכר סיה
שלו ותשמישיה מותר להשתמש ברמיו אפילו דברים
של חול ורק בשל רבים אסור ויזל המור וכתב אי"א
הראיש ויזל הלכך יחיד שמכר סיה שלו מותר
להשתמש ברמיו דרמיו למכרוהו זי טובי העיר ולפי
ההפחים יכולים בעליהם למוכרן והלוקח יכול לעשות
בו כל מה שירצה עכ"ל (וענ"י) וכתב רבינו הרמ"א
בסע"י י"ח דסיה שריו בה מצעות לכ"ע שרי עכ"ל
דאינם אלא מקדושת חובשין ולא אכין דאטו חומשים
אין בהם קדושה דאינם מקדושת סיה אבל מיט איה
בהו קדושה (וגם לזה נז"כ וע"כ ונמ"כ סיה קני"כ ט"ז) וא"כ
לדעת הרמב"ם אסור גם בשל יחיד וצ"ל דס"ל
דהרמב"ם אינו אסור רק בסיה ומצאתי שטרח בזה
אחד ממפרשי הש"ע באיה סיה קניד (פנניי) ע"כ פנניי
וצ"ע ואין לסכור סיה בהכרוה.

בב דבר שקדושתו קלה אין להניח על דבר שקדושתו
חמורה ולהיפך מותר וכן בקדושה שוה מותר
להניח זה על זה דאל"כ אי"א נמצא מקום להניח
כולם ולכן מותר להניח סיה על סיה וכל כיוצא בזה
ומניחין חומשים על נביאים דקדושת חומשים גדולה
מנביאים ויראה ל' דהוה בחומשים הכתובים בקלף
לשם קדושת סיה אלא שנהלך לחמשה חומשים ואין
בו קדושת סיה לנמרי לענין לקרות בו בציבור ואף
שהקדושה אחת היא מי"ם משום כבוד ציבור אין
לקרות בחומשין (נישין ס"י) אבל כשלא נכתבו לשם
קדושת סיה וכ"ש כשכתובין על נייר וק"ו בחומשין
הגדפסין קדושתן שוה עם נביאים ועם כל כתבי הקודש
ופי"ג מצאתי לרבי"י מסקור הדין בכנילה (כ"י)
דירש"י שם וי"ל חומשין סיה שאין בו אלא חומש
אחר עכ"ל וגם הר"ן כתב שם וי"ל מניחין וכ"ל כל
חומש בפ"ע עשוי כתקון סיה עכ"ל ועוד ראיה מדברי
רבינו הרמ"א בס"י רפ"ג כמו שנבאר שם בס"ד ואין
מניחין נביאים על סיה וחומשין הנכתבין בקדושת
סיה ונביאים וכתובים קדושתן שוה לענין הנחה אחד
על השני וכל זה הוא בשני כריכות אבל כשנכרכים
כאחד הכל שרי דזה לא מקרי הנחה זה על זה (פנ"י)
פני"כ ע"כ ונמ"י וי"ע קל"ז וי"ע ליי"ב וד"ק.

בג הלומד בספר ורוצה להנביחו אסור להניח ספר
אחר תחתיו דהוה בזיון שעושה הספר השני כספסל
א"כ היה הספר השני כבד מונח במקום זה דאו לא
מינכרא מילתא (פ"י) סק"ג) ואם היה צריך ללימודו
כמה ספרים מותר להניחם זה על זה (ע"י) דדרך
הלימוד כן הוא וכן לא יניח ספר תוך ספר לפי
(ע"י) א"כ משתמש בשניהם ללימודו וכן להטמין
יחודשי תורה בספר מותר דאין זה בזיון להספר
והחדר שהספרים בתוכו אין בו קדושה (כי נכד"כ)
אבל הארון העשוי לספרים והניח בו ספרים הוא
תשמיש

וכבר נתבאר כפי' רמ"ו שאסור להרהר ברית במקומות המטוננים ע"ש.

חשמיש קדושה וכן בפלגא דמערב העשויה להעמיד עליהם ספרים והעמידו עליהם הוא חשמיש קדושה

רפ"ג אם יוכל לרבק תורה נביאים וכתובים כאחד וכו' י"ד מע"ו.

א נרמין בב"ב (י"ג): ת"ר מדביק אדם תורה נביאים וכתובים כאחד דברי ר"ם ר' יהודה אומר תורה בפ"ע נביאים בפ"ע וכתובים בפ"ע וחכמים אומרים כל אחד ואחד בפ"ע (כלומר כל נביא בפ"ע) ואמר ר"י מעשה בביתם בן זווין שהיו לו שמה נביאים (וכו' כל פפרי נביאים. רב"י) מדובקין כאחד ע"פ ראביע וי"א לא היו לו אלא אחד אחד בפ"ע (חכמים) אסר רבי מעשה והביאו לפנינו תורה נ"כ מדובקים כאחד והבשרנום עכ"ל עוד איתא שם ת"ר הרוצה לרבק תורה נ"כ כאחד מדבק עכ"ל.

ב ויש להבחין איזה איסור יש בזה ורמ"ה בפירושו (ע"פ סה"ט) כתב משום דבעסקו בנביאים וכתובים הוא התורה כמשמ"ש להם ע"ש ורש"י לא פי' כלום ורבותינו בעלי התוס' כתבו וי"ל מדביק וכו' אע"פ שא"א שלא ית' נ"כ על נבי תורה וכו' ה"מ בשתי כריכות וכו' (וכמ"ס ס"ס סקודס) ר"י אומר תורה בפ"ע לא מפני שאסור לחניח זה על זה וכו' דלא אשכחן שהיא אסור אלא נ"כ על תורה אבל נביאים על כתובים או איפכא לא אלא היינו מעמא שלא יראה הכל כמו תורה או הכל נביאים כי היכי דאסרו חכמים שהיא כל נביא בפ"ע ובע"כ מעמא שלא יהא נראה הכל כנביא אחד כן נראה לרשב"א עכ"ל.

ה אבל הרמב"ם כתב כפ"ו דין ט"ו וי"ל מותר לרבק תורה נ"כ בכרך אחד וכו' כך זה ש"ש בו תורה נ"כ אין קדושתו כקדושת סוטה אלא כתבש"ס החומשין דין היתר כדון החסר עכ"ל וכ"כ הסוד והש"ע והנה לרברי הרמב"ם מעם ר"י וחכמים פשוט מפני שאסור להוריד תורה מקדושתה אבל אי"כ מ"ט ד"מ ורבי ואלו י"ל דהרמב"ם מפרש דאי לא לקרות בו כציבור לא שייך פלוגתא כלל וכמ"ל דמ"ט התוס' ורמ"ה כמעט אינם מובנים כלל אלא דה"פ ר"ם מתיר לקרות בו בציבור דאין זה הורדה מקדושה ור"י אומר לקרות בו בציבור וכן חכמים אומרים לקרות בנביא בציבור אם מחובר לנביאים אחרים דכל נביא יש לו סודותיו והברייתא מדביק וכו' איתא ככ"ע כלומר דאין איסור בדבר אלא ולר"י וחכמים אסור לקרות בו בציבור דהם כתומשים בעלמא ופסק הרמב"ם כר"י וחכמים וצ"ל לרבריו דמירי שכתבם מתחלה ע"ס לחברם כאחד דאם כתב התורה בעצמה והפדה כולה חזאי דאסור אחיב לחברה לנ"כ שהרי מורידה מקדושתה ולרברי התוס' ורמ"ה אין חשש בזה ותמיהני על כל הפוסקים שלא הרגיזו דורך התוס' רחוקה מדעת הרמב"ם ולמעשה פשיטא שיש לחוש לדעת הרמב"ם ולא לחבר התורה כשנגמרה לנ"כ (וכתוס' ורמ"ה לא חשו לימר כחמ"ד דמי דכ"א לין סימון בנ"פ סה"ט).

ו ולענין אין הדברים מובנים דמה בכך שיתראה הכל כמו תורה או כנביא או כנביא אחד ואיזה חז"ר יש בזה או איזה נגאי יש בזה ואי משום שלא יאמרו שאין לו רק תורה או נביאים או נביא אחד מה בכך אטו איסור יש בזה ועוד כיון שהוא בעצמו אינו מקפיד בזה אנו מה איכפת לנו וי"ל דכוונתם שלא יאכרו שהוסיפו על התורה או על הנביאים או על הנביא והלכה כר"ם דרבי קאי כחתימה והורה כן הלכה למעשה וברייתא השנייה סתמא כר"ם והמורכז והגיא תמהו שם הא ר"י וחכמים פליגי על ר"ם ע"ש ול"ק כלל כמ"ש ודע דלמען רמ"ה אינו מוכן מ"ט דחכמים בנביאים שצריך כל אחד בפ"ע וצ"ל דס"ל דגם זה היה נגאי שנביא אחד ישמש לחבירו.

ז סיהו ע"פ מדברי רבותינו אלה סתבאר לענין דהתורה נשארה בקדושתה כדביקתה עם נ"כ ראי ס"ד שאינה בקדושתה ואין לקרות בה בציבור אי"כ למה להו לחפש טעמים דחוקים בדרי' יהודה שאסור לרבק תורה לנ"כ ליטרו הטעם מפני שמורידה לתורה מקדושתה וסו"ה טעם נרוב ונכון וגם נ"כ

ן וכתב רבינו הרמ"א דכל זה בתומשים העשויים בגליון כס"ת אבל בשלנו שהם נכרכים אין חילוק בין

בין

בין חומש לנביא עכ"ל כלומר דודאי כל ספרי קדש הם קדושים אך זהו קדושה כללית אבל בפרטי הקדושות זה למעלה מזה וס"ת למעלה מכולם והוא כשנכתבו לשם קדושת ס"ת על הקלף כדון אבל סתם ספרים כשולט וכ"ש בספרים הנרמסים אין בהם פרטי קדושות אלא כלם קדושתם שוה וגם לענין הנחה זה על זה אין בהם מעלה זה על זה וכמ"ש בס"ת הקדום ואין חילוק בין תורה שנכתב לתורה שבפי"ש כולם קדושים ומניחים זה על זה (נ"ל).

ו דע דבס"ת פ"ג הביא הר"ם פלוגתא דר"ב שם והביא סעשה דר"ב שהכשירו ואח"כ אומר נביא בדפתרא אבל בני"ל (נ"ל) תורה בפ"ע ונביאים בפ"ע עכ"ל ונראה דה"פ דהקא דפתרא רפסול לכתוב עליה ס"ת מותר לדבוקן משום דאין עליה קדושת ס"ת אבל נ"ל אסור משום דהוי הורדה מקדושה כשמחברין יחד כדברי הרמב"ם אבל כל הפוסקים לא הביאו זה משום דבש"ס לא הזכיר זה כלל וצ"ע.

ח ומניח בין חומש לחומש ר"י שיטין וכבר בארנו פרט ר"י שישין וכן בין נביא רע"ג ע"ש וכן כל נביא ונביא ג' שיטין וכן בין נביא לנביא של חרי עשר כן כתבו הרמב"ם והמור והשיע וכן ספורש בס"ת פ"ב (פ"ז) ע"ש אבל נירסת רש"י ב"ב"ב שם דר"ק בחרי עשר ג' שיטין אבל בכל הנביאים צריך ד' שיטין ר"ח כמו בס"ת וכן סמ"ע להר"א בירושלמי פ"ק דמגילה (פ"ט) שאומר בין ספר לספר ד' שיטין ובתרי עשר ג' שיטין ע"ש וסבואר להר"א דבין ספר לספר הוא אפילו נביאים וכדא"י יש לעשות כרעת הרמב"ם והמשי"ע וכל זה לא לעיובא כמ"ש שם בס"ת רע"ג ע"ש.

מ כתב רבינו תב"י בפ"ג א' ומותר לכתוב כל התורה חומש חומש בפ"ע ואין בהם קדושת ס"ת השלם ויש מי שאומר שהם כס"ת לכל דבריהם אלא שאין קורין בהן בציבור עכ"ל ודיעה ראשונה היא דעת הרמב"ם והמור וה"ש מי שאומר הוא דעת הרשב"א בתשו" (פ"י קמ"ד) כמ"ש בספרו הגדול ע"ש ולענין הדברים המודים לעשות מחלוקת בזה דהרי נמי ספורשת היא בניטין (פ"י) דאין קורין בחומשין בציבור מפני כבוד הציבור ע"ש אבל אי לא כבוד הציבור מותר לקרות בהם אי"כ בהכרח שיש עליהם קדושת ס"ת כדברי הרשב"א ופי' יחלוק בזה.

י וברמב"ם ושאר כוונה אחרת בזה ח"ל הרמב"ם בפ"ו דין י"ד מותר לכתוב התורה כל חומש וחומש בפ"ע ואין בהן קדושת ס"ת אבל לא לכתוב מגילה בפ"ע שיהיה בה פרשיות ואין כותבין מגילה לתנוק לתלמוד בזה ואם דעתו להשלים עליה חומש טותר עכ"ל וש"ן כוונתו שכותב כל התורה כל חומש בפ"ע דבזה דודאי יש קדושת ס"ת אלא שבציבור אין קורין ובה"ג מ"ר, הרשב"א והרמב"ם מ"ר לכתוב חומש

אחד או שנים ולא כל החומשים ולכן לא קאמר מותר לכתוב כל התורה וכ"ל דלא מ"ר בזה וכ"ל פ"י שאמר דאין כותבין מגילות אסור דחומש שלם מותר וכמו שפ"ס"ם וא"כ דעתו להשלים עליה חומש מותר עכ"ל הרי דמ"ר בחומש אחד ח"ל המור ומותר לכתוב כל התורה חומש חומש בפ"ע ואין בהם קדושת ס"ת השלם עכ"ל כלומר דאין קורין בו בציבור או שכונתו כהרמב"ם וכמ"ש.

יא ועל מה שאמר הרמב"ם לכתוב מגילות כתב המור דהרי"ף ה"ר והרמב"ם אסור והרא"ש המכ"ס להרמב"ם (ד"ק מכות פ"ב"ב ד"ס דתוכי מחומש יתום ולא מגילות) אלא שכתב ואפשר שהרי"ף ראה להקל משום דלא אפשר לכל עני' בישראל לכתוב תורה שלימה לבנו עכ"ל כלומר חומש שלם וכן פסקו מגדולי הראשונים והאחרונים דמותר משום עת לעשות וגו' ובל"א זה יבואו ל"ר ביטול תורה (נ"ה) ו"ר פ"ג ופ"ו קמ"א ופ"ג ד"ק לתלמוד מותר מנ"ח ופ"ן לא בפ"ע ק"מ א"ל ס"ת"א הכלל כדע"ס ח"ן ג"מ בזה וס"ת"א ופ"ן מלפ"סין

מחמת מחומש (נ"ה)

יב וכתב הרמב"ם כתב מגילה שלש שלש תיבות בשיטה אחת מותר עכ"ל כלומר אף שאמרנו לכתוב מגילות מי"ט ע"י שינוי מותר כגון שאינו כותב רק ג' תיבות בשיטה ונ"י בשיטה שתחתיה ואינה נקראת יפה וניכר השינוי מותר ואין לשאול דאי"כ למה התיך הרי"ף משום עת לעשות הרי יכול לעשות בענין הזה ד"ר דבין דאין נקראת יפה הדר ה"ל ביטול תורה ויש בזה משום עת לעשות וגו'.

יג וכיון שכן דרין אסור לכתוב מגילות אלא שהתירו משום ביטול תורה אבל במקום שאין ש"ך ביטול תורה אסור ולכן יש לנעור באותן שכותבים פסוקים על הכתלים של בהכ"נ ובה"ס (פ"ו) וכן אסור לרקם פסוקים בטלית ועוד איסור פוסף יש בזה דרמב"ם אין בו קדושה ומותר ל"כנס בו למקומות המסונפין ואיך יכנסו בהפסוקים (פ"ד) ק"ו ככתב ר"ק ט"ס זה וד"ה ט"ס דליסור לכתוב מגילות ולדכ"ז כותלים מותר אלא פ"ק ל"ג ככ"ו ע"י ג"ס כ"ל"א פ"ס"ס להרמב"ם דע' דלכ"ל"ר זה אינו אלא כמורס אלא נביאים וכתובים מותר לכתוב דמורס התורה יתג"ס לא ש"ך רק כמורס כמנ"ח נ"טין ס"א פ"ס"ס מקודם כ"ל"מ"ר ס"א ס"ר אפ"ת"ח אסור למק"י ב"כ ככתב מ"ט דלא ית"ן ל"כתב ופ"ר"ש"י מחמת מפ"ר אחד ג"ס ע"כ כ"י דג"ס כנביאים אסור לכתוב מגילות ול"ט מוכן דכ"י תורס מחומש לא למ"ר רק כמורס כ"פ"ש"י ס"ס וכן כל פ"סוג"ל ר"ק כמורס הוא פ"ג ו"ל"ל דילפ"ין נביאים מתורס דג"ס כנ"ח לא כתב ספרו עד שכלמו כנ"ח"ו ו"ג"ס כ"כ"י ע"י. דל"מ"ר ופ"ת"ס נ"מ"ר ס"ר י"ה"ש"ג ונ"ד מחומש ופ"ן נביאים גמור ס"ר שמו"ל ע"כ

ול"ג וד"ק

יד אמרו ח"ל ב"ב (י"ד) סידרן של נביאים יהושע שופטים שמואל מלכים ירמיה יחזקאל ישעיה חרי עשר וסידרן של כתובים רות תתלים

אוב משלי קהלת שיר השירים קינות דניאל מגילת אסתר דברי הימים ולא הלכו בזה אחר הזמנים שהרי ישעיה קדים לירמיה ויחזקאל אלא משום דמלכים סופו חורבן וגם ירמיה חורבן סמכינן ול"ז כסביאר בגמ' שם מעמי הסמיכות ול"ז וכן בכתובים ע"ש ודע דפתוחות וסחומות בנביאים וכתובים לא נתבאר לנו דבמסורה לא נתבארו וגם הרמב"ם לא ביארם ודע

שיש אוסרין לכתוב בכתב אשורית דבריו חל ולא נהגו כן והטעם כמ"ש חו"ל דברים על חו"ל מותר לאוסרם בלח"ק ומכילא דהיה בכתב אשורית וגם בטה שנתבאר דמותר לרבק תורה נו"כ כאחת מתבאר בגמ' דבכה"ג אין עושין שני עמודין רק עמוד אחד בסופו ובתחתו מניחין קלף חלק לגזל על כל הקיפה (וכתובת אבות גדברי חל יתגל עוד כס' סגל).

רפ"ד שלא לכתוב בלא שורטוט ובו ח' סעי'.

ד אפילו באגרת שלומים אסיר לכתוב פסוק בלא שרטוט בכתב אשורית ודוקא כשכונתו לשם הפסוק אבל אם כוונתו לצחות הלשון ולקח המליצה מן הכתוב מותר לכתוב אפילו הרבה תיבות בלא שרטוט ואע"ג דכירושלמי מגילה (ס' נני פט"ו ס"ב) הביא דר' מונא שלח כתב לר' אושעיא ראשיתך מצער היה מאד ישנא אחריהך כלומר שהפך לשון הפסוק כדי שלא להצריך שרטוט דבהפסוק כתיב ראשיתך היה מצער וגו' מ"ם שארי דברים שבשם וכן בניטין כש"ס שלנו הכל היה לכוונת הכתוב (תוס' ע"ג).

ה לפי מה שנתבאר על בחבי הקדש תניך אין כותבין בלא שרטוט וכבר בארנו לעיל סי' רע"א סעי' כ"ה דס"ת צריך שרטיט בכל שורה ושורה ואמה שרעת אחד מכותיני הגדולים (כ"ה תוס' ע"ג) דרק שיטה העליונה צריך שרטיט משום דקיל הא דאמרו חו"ל דתפילין איצ שרטיט ולזה מיישב דאיצ שרטיט בכל שיטה ורק מוזה צריך שרטיט בכל שיטה אבל תפילין וס"ת איצ רק השיטה העליונה ולפי' פשיטא שבמכתבים איצ רק העליונה ואם העליונה נכתבת בלא שרטיט נגון שלא כתב שם פוסקים טוב איצ שרטיט וזהו כוונת הסור ע"ש (כ"ה תוס' סק"א ע"ג) מ"ם הרמב"ם ושאר פוסקים לא ס"ל כן והמה מתרצים הך דתפילין כמ"ש בסעי' ג' דבשתי תיבות בכל שיטה מותר.

ו ולפי' יש לחמוה על רבינו הרמ"א שכתב כאן ואם שרטיט שיטה העליונה שוב לא צריך עכ"ל וכן רבינו חב"י בא"ח סי' ל"ב סעי' ו' שכתב דבתפילין איצ לשרטיט רק שיטה העליונה ע"ש דזהו הכל לרעת ר"ת ואולי ס"ל דכיון דתוס' והרמ"א הביאו לרבינו ר"ת ולא דחו דבריו קיי"ל כן אבל איכ' למה כתבו לעיל סי' רע"א דס"ת צריך שרטיט ואם לא שרטיט פסול וסתמי דבריהם ומשמע דכל שיטה ושיטה צריך שרטיט וצ"ל דלא סמכו על ר"ת רק באגרת ותפילין משום דלהדיא אמרו חו"ל דאיצ שרטיט ולא בס"ת (וכ"ה תוס' סק"ד ח"א שקיל מזה ע"ג) והכי קיי"ל דס"ת צריך שרטיט בכל שיטה ושיטה.

ז ואפילו באגרת ותפילין אינו אלא כמי שיכול לכתוב ביושר

א אמרו חו"ל בניטין (ו') שאסור לכתוב אף פסוק אחד בלא שרטיט ורק שתי תיבות כותבין בלא שרטיט ויש סובר שם דש"ש תיבות מותר לר' אסיר והרמב"ם בספ"ז מס"ת פסק כן דני' מותר לר' אסיר אבל בפ"ד מ"ב"ם כתב דג' אסיר ולכן כתבו שבכ"א הוא מענה (הגמ"י) וגם הבה"ג והרמ"ש פסקו לחימרא וכ"כ הטור והש"ע והכי קי"ל ודוקא בכתב אשורית אבל בכתב לע"ז אין אסור בדבר ויכול לכתוב אף הרבה בלא שרטיט כן פסקו הרמב"ן והרשב"א והר"י והמרדכי והנהגמ"י אבל הרא"ש מנמנם בדבר להצריך שרטיט גם בכתב לע"ז ורבינו הב"י פסק כרוב הפוסקים דמותר בלע"ז וכן אני נוהגים סוהו גם עתה יש מדרקקים בזה.

ב אין חילוק בין על קלף ובין על נייר ובין בחקיקה בעצים או בזהב אין לכתוב פסוק מכל התניך בלא שרטיט ויותר משתי תיבות אסור בכתב אשורית ויש מי שאומר שאם התיבה השלישית אינו נומר הענין כמו מ"ם קדים על נפש עיפה כשכותב מ"ם קדים על אין לזה שום פירוש ומותר בכה"ג בלא שרטיט (ס"ה נ"ג ד"ג) ואינו מוכן כלל היתר זה אמנם זהו יודאי כשאינו מסיים התיבה בשלימות אלא בציון קו לא נחשב זה לתיבה כלל וכן אם כתב אל"ף ל"מ"ד ביחד ני"ל דאינו בחשבון כיון דבס"ת תו"ם אסור לכתוב כן א"כ אין זה תיבה של כתב אשורית וכ"ש אם כותב בנטיטיוקין ופשוט הוא דניירות העשויות במלאכתן כשרטוטין סדיו כמו שמצוי במונינו דמותר לכתוב עליהם כמה שירצה.

ג יראה לי דזה שאסור יותר מכל בלא שרטיט זהו בשורה אחת אבל כ"י בשורה זו וכי בשורה שאחריה מותר אפילו בהרבה שיטין וראיה לזה מ"ש רבינו הב"י בספרו כ"מ ספ"ו לתרץ לרעת הרמב"ם מה שאמרו במנחות (ג') דתפילין איצ שרטיט והא אסור לכתוב ג' או ד' תיבות בלא שרטיט ותירץ דה"פ דמשום תפילין איצ שרטיט ונ"מ אם רצונו לכתוב ב' תיבות בכל שיטה דמותר ע"ש הרי להדיא דבכה"ג שרי (והגם ד"ת תוס' גיטין ע"ג מדייק מזה דה"ל שרטיט רק בסוכה קטלוגה ח"מ אין לאיש עיחלוק בזה וד"ק).

השלחה ערוך הלכות סוּחַ סימן רפ"ד רפ"ה רפ"ו

והיא צ"ל דמי' דכתב אינו דומה לבעיף שהרי הרבה סודות התורה תלוין בתמונת האותיות כמו שהארכו חכמי הקבלה בספריהם ואין נוציא זה לדברי הבר' וריק אבל מה נעשה שהכפישים ירכיטו כל דברי חז"ל בכתב אשורית ואין בירינו למחות והוא רחום יכפר עון ואשרי חלק המדמים כשיזהר בזה ושכרו הרבה מאד בזה ובבא (ניגולמי נאכדון ס"ג היט איתא האמור' נבול' ספרי' ס"ג א"ל א"ל לא ספיקו מקודם לנול' ס"ג ואלו זהו רק של ס"ה ו"ט).

כיושר בלא שרטוט רבנה די בשיטה עליונה אבל כשאינו יודע לאמן ידיו יפה צריך גם בהם שרטוט ככל שיטה כמבואר בא"ח שם (ומה שהגדע"ל נאמר ב"ט מדברי הרמ"א נא"ח שם לא אגון דהרמ"א לא התמיר שם רק בביטוח שגלגלים ונעלונם ותחתונם ס"ג וזו"ק).

הן וכהב רבינו הרמ"א דייא דאין לכתוב דברים של חול בכתב אשורית שכותבין בו התורה ע"ש וכבר הזכרנו זה בס"ס הקודם והבאנו ראיה להיתר מל"ח

הלכות מזוזה

רפ"ה מ"ע לכתוב מזוזה וגודל שכרה ולהיפך חזו וכו' ה סעי'.

ד' י"א כשאדם יוצא מן הבית יניח ידו על המצוה ויאמר די' ישמור צאתי ובואי וכן כשנכנס לבית ויש לזה קצת מקור בנב"י פ' לפני' איריהו כמעשה דאונקלס ע"ש (י"א). וכשיוצא לדרך חוץ לעיר יניח ידו על המצוה ויאמר בשםך של אמלה כי של בנימטריא שם כוונו הנכתב אחריו המזוזה שהם אבות של ארז שם הוי"ו ויש מי שכתב שיניח מצבעו השלישי על שם שדי ויתפלל לדי' שישמרו בשם זה וינשק מצבעו זה (נכ"י).

ה' ועם כל נודל המצוה כ"ס אם אין ידו משגת לקנות הפילין ומזוזה אכרינ' בירושלמי דמנילה דיקנה הפילין דמצוה שהיא חובת הגוף עדיף כלומר דמתפילין החוב עליו קבוע בין כשהוא בביתו בין שהוא בדרך אבל מזוזה כשהוא בדרך פטור וכן אם אין לו בית פטור מסנה ויש מי שאומר לדירון שאין מניחין הפילין רק בשעת קיש ותפלה אם אפשר בשאלה מזוזה עדיף (מ"ג נא"ח ס"ג ג"ה סק"י) ואין ביד כופין על מצות כזוה ספני שהיא מצוה שמתן שכרה בצדה וכמ"ש לעיל ס"ג ר"ס ע"ש ופי' שגודע לו שאין מצוה בפתח אסור לו להשתות אפילו רגע וילך לסיפר לקנות מזוזה ולקובעה סיד ואם הוא שבת ויו"ט שא"א לקובעה אם יש לו חדר אחר לא ישב בחדר זה ואם אין לו מותר וכן כחול כשאין המופר ככאן וא"א להשיגה סיד (מ"ג א"ח ס"ג י"א) וי"א דאם אין המזוזה בתוך תיק אסור להניח ידו עליה וליגע בידו בלי הפסק כמו בתורה (נכ"י).

א' מ"ע לכתוב גרשת שמע והיה אם ישמע ולקובען על מצוה הפתח דבשני פרשיות אלו כתיב וכתבתם על מצוה כתיב ובשעריך ושני פרשיות אלו מעכבות ואין ואפילו אות אחת מעכב דכתוב וכתבתם שיהא כתיבה חכה בשלימות ועל מה כותבין אותה וכיצד מצות כתיבתה יתבאר בס"י רפ"ח בס"ד.

ב' צריך ליהדר מאד במצוה זו כמו שאמרו חז"ל במנחות (מ"ג): כל מי שיש לו הפילין כראשו ובורעו וצצית בכגרו ומזוזה בפתחו מוחוק הוצ' שלא יחטא וכפני שיש במזוזה יהודו של הקב"ה ותמיד כבואו ובצאתו יזכור על זה יתן יראתו על פניו לבלתי יחטא וכל הוהדר בה יארכו ימיו וימי בניו כדכתיב למן ירבו ימיכם וימי בניכם ואם אינו זהיר בה יתקצרו ומכלל הן אתה שומע לאו וכן דרשו חז"ל בשבט (מ"ג): בעון מזוזה בנו ובנותיו מתים כשהם קטנים ודרשו לה כקרא ע"ש.

ג' ולכך זה הבית נשמר על ידה כראמרינ' במנחות (מ"ג): בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם הארון יושב מכאן ועבריו משמרין אותו מבחוץ מדת הקב"ה אינו כן עבריו יושבין מבפנים והוא משמרין מבחוץ שנאמר (ד' ישמור לאהן וט"ו) די' שוכרין די' צלך על יד ימינך דמזוזה היא לצד הימין בכניסתו ולכן נתינתה במפתח החיצון שיהא כל הבית לפניו הימנה וכשכירתה ומ"ס לא יהא כוונת המקיימה אלא לשם מצות הבורא יתברך והשכר בא מפ"א.

רפ"ו איוהו בתים ושערים שחייבות במזוזה וכו' מ"ש סעי'.

א' ישראל לבדו אפילו של אנשים הרבה רבית השוחפות חייב במזוזה אבל בית כלומר חדר שדרים בו ישראל ועכו"ם ביחד פטור ממזוזה לפי מה שפסק רבינו הרמ"א בסעי' אי' כמו שיתבאר (מ"ג פא"מ"ב ממנצלה פטוינ' מאוונ).

ב' וז"ל רבינו הרמ"א דחוקא כשבת השוחפים ישראלים אבל בית של ישראל ועכו"ם פטורים ממזוזה

א' אלו המקומות שחייבין במזוזה אחר שערי בתים וחצרות ושערי מדינות כמו ארץ הנ"ל שמוקפת הרים ויערים ואין יוצאין מכנה אלא דרך שערים (כ"ו יומא י"א). ושערי עירות כמו כוסן הקדמון עתה לישראל רחובות מיוחדות והיו להרחובות שערים ובסודיו לא שייך זה דאין לנו ערים מיוחדים לעצמינו וגם פתחי בתים ושערי חצרות דחוקא המיוחדים

ערוך

הלכות מוזהה סימן רמ"ו

השולחן

אקרי פתח כמבואר ריש עירובין והרי בחצירות
 וברחובות ליכא ושיבה קבועה אלא הילוך בעלמא
 וכ"ש באלו שיש שם תשמישים ואפילו אינו משתמש
 בעצמו שם אלא ע"י משרתיו אינם יהודים מיס
 דירתו היא וחיבת במוזהה ובית האסורים חייב במוזהה
 (זמח"י).

ה דוחקא דירת כבוד ולפחות שאינה של ביוון ושל
 טינוף אבל של ביוון או של טינוף פטור ולכן בית
 הכסא ובית הפרחץ וכמו שיש לעשירים חדר לפרחץ
 ועומדים שם אמבטאות ובית הבורסקי ובית הטבילה
 פטורים לפי שאינם עשויים לדירת כבוד דאין זה
 כבוד שמים להיות שם מוזהה (עכ"ל זמח"י בס"ד מ"א)
 ואין לשאול דלמה לן האי מעמא והא כיון דהוא מקום
 טינוף ומקום ערוה הרי יש איסור להכניס שם דבר
 קדוש דילי דאי משום זה היה היתר ע"י כיסוי לכסות
 המוזהה כמו שמתר ליכנס בקמיע ובספרי קדש לכות
 הכסא כשהן מניסות כמיש כמי רפ"ב ובפרט מוזהה
 שע"פ רוב כורכין אותן בנייר או בברזל או בעץ
 ואין איסור מטעם זה ולכן צריכין למעס דאין זה
 דירת כבוד ולא חיביה רחמנא בהכי דבעינן דומיא
 רביה ושער שהם כבוד ולאו דוחקא פטור רהיא
 שאסור לעשות שם מוזהה באלי המקומה שכיזה כבוד
 שמים (ע"פ סק"ל וזכו כוונתו ודוק).

ך ודע דמטעם זה לא נהגנו מעולם לעשות מוזהה
 לרפת בקר אף שחיבת במוזהה כמיש מיס זהו
 בימיהם שמים היתה הרפת נקייה והזכר אינו מונח
 שם זמן רב כמו שגם היום בערים הגדולות עושים
 כן אבל במקומותינו שהרחוק רב בשם וגם הולכים
 שם לצרכים פשיטא דהוה מטש ככית הכסא ויש
 איסור לעשות שם מוזהה ובלולין שמחויקין שם תרנגולים
 צריכים לראות אם הוזהמא אינה הרבה שם חיבת
 במוזהה אם הם בחרר החייב במוזהה אבל כשיש שם
 זוהמא הרבה אין לעשות שם מוזהה (ע"פ סק"ל וע"ו
 סק"ל ונימיהם לא נפישא וזמח"י כרפת מ"א"ל נומיטו וכמ"ל ס"ה
 סק"ל בשם יס"ה).

ך ומטעם זה אמרו ביומא שם דגם בית העצים והתבן
 והאוצרות אם נשים דרכן לרחוץ שם כשהן ערומות
 פטורין כן המוזהה דכיון שעומדות שם ערומות אין
 זה כבוד שמים להיות שם מוזהה אבל כשהן רק
 מתקשטות שם חייב והטור והש"ע לא הזכירו
 דמתקשטות חייב ואולי משום דמילתא דפשיטא היא
 דכיון שכתבו דרק ריחוצה פטורה מבילא ש"מ
 דמתקשטות חיבת ויראה ל"י דלאו דוחקא נשים אלא
 ה"ה אנשים אם רוחצין שם ערוטין דפטור דחר
 טעמא הוא כמובן רק משום דרק נשים דרכן בריחוצה
 וקישוט לכן הזכירו בגמ' ופוסקים כן אבל היה אנשים,
 ה ודע דזה שכתבנו רבית התבן וכו' חייבים במוזהה
 והו דעת הרא"ש והטור והש"ע ואף דבגמ' שם
 יש

במוזהה וכן חצירות או עירות שבקצת עכו"ם ררים
 שם פטורים במוזהה עכ"ל ותמיהני שהכריע כן להלכה
 דהן אמת שכן פסק המרדכי ס"פ לפני איריהן ע"ש
 אבל הרשב"א בחולין (ק"ג:) כתב פטורש דחייב במוזהה
 וכן פסק רבינו הבי"ו בספרו הגדול בכרמ"ב וכן פסק
 המהרש"ל ביש"ש חולין פ' ראשית הגז (פ"י כ) ודמיקי
 לה סדקאמר הש"ס שם דבית השותפות חייב במוזהה
 דכתיב למען ירכו ימיכם לשון רבים ופריך ואלא ביתך
 למה ל"י לדרך יבין ע"ש ולמה לא קאמר לטיעוטי
 שותפות עכו"ם כמו שאומר שם מקורם על כמה
 דברים וכן הקשו התוס' שם אלא ודראי דחייב במוזהה
 וכל דברי המרדכי שם רחה היש"ש טוב טעם ע"ש
 ולכן נלעזר לדינא כיון שהוא ספק תורה בחצר
 שדרים שם ישראלים ועכו"ם חייב החצר במוזהה אם
 לא שהעכו"ם אינם מניחים ועוקרים אותה אבל בעינינו
 ראינו שהם מניחים לקבוע מוזהה ואינם מקפידים
 (וכנה כלנו וכו"ל סק"ל כתבו דהתוס' איתרבו מלמען ירכו וכו' לא
 טיך וזכו דברי המרדכי ודברים תמוזים הם כמ"ל הי"ש ובזאת נס
 ע"פ סק"ל כשיג על זה וכתב מטני בהפסקת סוף בני עכו"ם כלומר
 ואין לו להיבטל בית שלם וגם זה מהמרדכי ולמד זה מנגעים כמבואר
 ביש"ש וגם זה דהם ג"כ אף בעטם פטור ככתב ע"פ י"ח כנהג כלל
 חמד בהיבטל עכ"ל לו כמ"ל ודל"ה דמילתא דמביטל דלא העמיס
 אינו מניח מה יעשר היבטל אבל כימינו ראינו שניחים והנה נכית לא
 כיון עתה דין זה שאין תולות טודונו נחדר אחד לכל נחלר כניה
 כדכ"ה ולדין לקבוע מוזהה נחלר דברים כו יבטל ועכו"ם וכן י"ב להורות
 כלסם למעשה אם לא שפטו"ס לא יע"ה).

ג בית האשה בית השותפים חייב במוזהה שהרי גם
 הנשים חיבות במוזהה כמו שיתבאר בס"י רצ"א
 ויראה ל"י דאפילו חדר המיוחד לקטנים לברם חייב
 במוזהה שהרי יש חיוב לחנכם במצוה זו כמיש שם
 ויש להסתפק כשהישראל מחויק בביתו משרהים אינם
 יהודים ומיוחד להם חדר להם לברם אם אותו החדר
 ריב במוזהה ונראה דחייב רהא דירת ישראל היא
 לעבדיו ולא דמי למשכיר ביתו לאינו יהודי דפטור
 משום דמוזהה לובת הדר היא כמיש בס"י רצ"א
 דהתם לא סק"י דירת ישראל דשכירות לשעתי כממכר
 הוא לכמה דברים אבל הכא דירת ישראל היא
 ומטעם זה נ"ל דגם חדר המיוחד לקטנים חייב כן
 התורה במוזהה (הע דכו מק"ס בזכר בית כהונה על חדר נלבוט
 דנגזק מול"כ כן סוף וכו' דהר סוף בית נפ"ע)

ך וחוב במוזהה לאו דוחקא ככית שדר בה הוא ובני
 ביתו יאובלין ושותין וישנים שם והיה אם רק
 משתמש בני באויה השמיש חייב במוזהה ולכן שנו
 חכמים ביומא (י"א:) דבית התבן ובית הבקר ובית
 העצים ורפת בקר ולולין וחדר ימרתף שמונחים שם
 אוצרות י"ן ושמן או שאר בניני פירות או מין סחורה
 חייב במוזהה וראיה לזה שהרי התורה חיבת שערים
 במוזהה ושם עער הוא רק בחצר ורחוב ועיר רכבית

על המשקוף לצד פנים הבית סמוך לחלל הפתח בכרי שהכוונה לא תראה המינוף דבריעבר ויוצאים גם במקום זה לרעת הטור ורבינו הרמ"א כמו שכתבאר שם וכמדומני שכן המנהג ונכון לעשות כן .
 יב יש מהפוסקים שכתבו דהדר שאיש ואשתו ישנים שם פטור מכוונה דאם ברוחצות פטור כ"ש כשיש השמיש המטה (מ"ז) ורבינו הב"י בספרו הגדול דחה הדברים וכתב וז"ל ואני אומר דאין משם ראייה דער כאן לא עטרי בנישים רוחצות שם אלא בית התבן וכו' אבל בית דירה משם אע"פ שרוחצות שם חייב בכוונה עכ"ל ביאור דבריו ז"ל דכש"א בית דירה משם אלא תשמישים בעלמא כמ"ל דכש"א רוחצות שם מקרי הבית על שם הרחיצה אבל בית דירה משם לא מקרי על שם הרחיצה ואי משום שעומדות עומות וכמו המוזהר כמ"ש דבכ"סו אין איסור .

יג עוד כתב ועוד דאפילו בהנך לא פטרי אלא מפני שרוחצות שם עומות וא"כ בחדר שאיש ואשתו ישנים בה אע"פ שמשמשים אין עומדים עומים וחייב בכוונה וכן עמא דבר עכ"ל וע"פ הדברים האלה כתב רבינו הרמ"א בסע"י ב"י אהך דרוחצות וז"ל ורוקא אלו אבל חדר משם אפילו מקים שאיש ואשה ישנים ומשמשים שם חייב בכוונה ויש מקילין ואומרים דבכל מקום שנשים שוכבות פטור מכוונה עכ"ל ודעה ראשונה היא דעת רבינו הב"י וגם עתה בכל המדינות נהגו כן לעשות מוזות בחדר זה ואצילינו המוזות מכוסות וכמ"ש (וגם כ"ף נקט"ו מס"ק בן דניאל ע"פ) .

יד וראיתי מי שדחה דברי רבינו הב"י בזה"ל דאטו ערום מנניא טפי מהשמיש והרי בית שיש בו הפילין אסור לשמש עד שיתגם כלי בתוך כלי וכוונה לא גרע מחפילין וכו' ובערום די בכיסוי בלבד (ע"י"ט כ"ל מוזות נד"ח א"ח מ"ו) ונראה להדיא דמ"ל דגם מוזהר צריך כלי תוך כלי בתשמיש המטה וכ"כ אחר מספרשי הש"ע בא"ח סי' פ"ו דגם מוזהר צריך כלי תוך כלי (מ"א סק"ג) ולכן הצריך לפרוס סודר על המוזהר מפני שצריך כלי אחר שאינו מיוחד לזה כמבואר שם ע"ש . מן ולענין הדברים חמורים מאד דא"כ הש"ס והפוסקים שהצריכו כלי תוך כלי בתפילין וספרים למה לא הזכירו מוזהר שבהכרח להיות מוזהר בהחדר וגם הטור והש"ע לא הזכירו כלל דין זה שהנא בהכרח ושמא תאמר ולכן לא הזכירו מפני שבאמת חדר זה פטור מכוונה כרעת הפוסקים שכתבאר (וכ"כ בע"י"ט) וזה יותר תמוה דא"כ הי"אך לא הזכירו הש"ס והרמב"ם והפוסקים דבר גדול כזה שהוא בהכרח ואין בית אשר אין בו חדר כזה ודיה להם לבאר דהדר שאיש ואשתו שרויין שם פטור מכוונה אלא חזאי דאינו כן דליון דוהו בהכרח שההורה נורה לעשות מוזהר והתורה נורה על פריה ורביה ודאי

יש פלוגתא כזה הריעו כן להלכה אבל הרמב"ם בפ"ו דין ו' כתב בית התבן בית הבקר בית העצים בית האוצרות פטורין מן המוזהר שנאמר ביתך ביתך המיוחדת לך פרט לאלו וכיוצא בהן לפיכך רפה הבקר שהנשים יושבות בה ומתקשטות בה חיבתה בכוונה שהרי יש בה יחוד לדירת אדם עכ"ל וגם הרי"ף כתב וז"ל וביה התבן ובית הבקר ובית העצים ובית שהנשים רוחצות בהן פטורין מן המוזהר עכ"ל וזה ניכר מהרמב"ם וגם הרי"ף כתב (נ"ג ע"ב) וז"ל בית התבן וכו' אם הנשים מקשטות בהן חיבתה בכוונה שהרי הן בית דירה לאותן הנשים אבל אם אין שם נשים מתקשטות בהן פטורין שאין רומן לבית המיוחד לדירת אדם עכ"ל (וכ"כ ה"ב' חמ"ה מ"ד . סד"ה ע"ה) .

מז ולפי' תמיהני על רבינו הב"י שלא הביא כ"ל דעתם ונראה להדיא מדבריו בספרו הגדול שכתב דהרי"ף פסק כהרא"ש ע"ש (וכ"כ כ"ה) ונראה שלא גרסו בהרי"ף הך ובית האחרון ולכן זה שכתב שהנשים רוחצות וכו' אדלע"ל קאי אבל בל"איה חליבין וכן משמע מהרא"ש שהמיר העתק או הביא דברי הרי"ף ובכאן כתב בית התבן וכו' ובית העצים שהנשים רוחצות וכו' ע"ש וכוון שהרי"ף והרא"ש אינם סוברים כן לא חשו לרעת הרמב"ם והרי"ף אבל לפי גירסתנו נלע"ד דלענין ברכה יש לחוש לרעתם והרי ברובא רובא הרמב"ם הולך בשיטת הרי"ף ומסתמא גם לפניו היתה הגירסא בהרי"ף בנידחתו אי"כ כיון דברכות אינן מעכבות נלע"ד לקבוע מוזהר בלא ברכה אבל כבר הורגלו כל העולם לעשות ברכה וצ"ע .
 יז בזה שנתבאר דמקום שרוחצות בו פטור מכוונה משום דאין זה כבוד שמים זהו כשהמקום הזה הוא בקביעות לרחיצה אבל כשזה באקראי בעלמא לית לן בה רק בעת מעשה צריך לכסות רמוזה אם היא כלי כיסוי וכיסוי וכוונת לא מהני לענין ערוה כיון שגראיה כמ"ש בא"ח סי' ע"ה אבל אם אירע מינוף מצואה מהני גם כיסוי וכוונת כמ"ש שם (ע"ו ככ"ט) ולכן בבתי עניים שהתנוקות הולכים לצרכיהם סמוך לפתח וכפרט בוסן החורף מיס אין ביכולתם לפטור א"ע מן המוזהר כפתח זה אלא יכסוה ואצילנו כל המוזות בכוסות בניד או בתיק או בוכיכת .

יח וז"ל רבינו הב"י בסע"י ה' במקום שיש מינוף כגון שתנוקות מצויים שם טוב לכסות המוזהר ובמקום מטהר טוב להיות נראית עכ"ל וזהו כמ"ש ומ"ס יוהרו שלא לעשות בקביעות דבר של מינוף אצל הפתח מכוונן כגון לשפוך בקביעות שופכין או לרחוץ בניי מנופת של קטנים או להשתין שם וכ"ש לצאת לגרולים דאין לך ביוון יותר מזה כמובן ויראה לי דאם אי"א להמנע מזה יקבע המוזהר לא בתוך חלל הפתח כפי עיקר דינה כמ"ש בפי רמ"א אלא

ערוך

הלכות מזווה

סימן רמ"ז

השלחן

חדאי שאיז כלי תוך כלי אלא כיסוי בעלמא ואולי גם זה איז כיון שנצטוונו על זה ולכן לא הזכירנו רק תפילין וספרים שאיז להיות בחדר זה ולכן אהרן דברי רבינו הב"י כמן חוסר וזהו כוונתו כמ"ש ולא משום דערום גרוע אלא דהוה הכרח ע"פ דין ההורה זה אינו הכרח (וכמנ"ל) כה הנה כוונה סע"ו נבלן סק"ה ט"ה סתם מיני זנוכיה טול לנד ספרים מודע ע"ש ומי לא ירחיק בלה כיון סע"ו ליה ולדכינו א"כ ודו"ק).

מן עוד כתב רבינו הרמ"א ונ"ל דבמקום שהדלת סכפנים וכששוכבים הם סוגרים הדלת ונמצא המזווה מכתוץ חייב לכ"ע עכ"ל ואפ"ל בס"ה מותר בכה"ג (בנ"ל סק"ה) ואינו יורע מאי קמ"ל ונראה דקמ"ל ר"ל תימא דרדעת הפוסקים היה חדר זה כחדר המיוחד לרחיצה דהוא בעצם פטור מן המזווה ואיכ אף בשהדלת סכפנים איז מזווה דאינו כן דגם הם מורים דבכה"ג חייב במזווה ולא דמי לרחיצה ואם זה החדר יש לפנים ממנו עוד חדר שאינו מיוחד לשכיבה והוא חדר חייב במזווה אלא שהיכר צ"ר והדלת סובבין איתו ובע"כ צריכה המזווה להיות בחצ"ל חדר זה י"א הנכון לעשות המזווה לקיבעה אחורי הדלת ולסמך על המור בטי' רפ"ט (כ"ז סק"י כ"כ מעו"ט) ולפ"ש בסעי' ט"ז איז זה ודע דבמקום שיש לחוש שיגובו המזווה ותבא לידו כיוון יעשו נקב בהמשקוף הימין ויכניסו המזווה לשם שלא תהא ניכר מכתוץ ולא יפגעו בה הרשעים.

וזן לא הצריכה התורה מזווה רק בבית של חוץ כלומר שבנו לצרכי האדם ולא דירת קדש כדכתיב ביתך ושל קדש אינו בית האדם אלא בית ד' ולפיכך לא עשו מזווה לבית המקדש בשום שער ופתח שהיה שם ולכן הר הבית והלשכות והעזרות פטורות ממזווה וכתב הרמב"ם שם כל השערים שהיו במקדש לא היה להם מזווה חוץ משער נקנור ושלפנים הימנו ושל לשכת פרהדרין מפני שהלשכה הזאת היתה בית דירה לכה"ג ב"י וכו' והפרשה עכ"ל כלומר לפי שהנקנור ושלפנים הימנו היו פתוחים לפרהדרין נחשבו כולם כדירתו והחייב הוא רק כיבי הפרשתו ולא כל השנה וכו' ואע"ג דהכתיב היו אוכלים בעזרה ק"ק ומיחות וכן היו ישנים בלשכת בית המוקד כדנתן בכדות ס"א מ"ם לא מקרי דירחם אלא משולחן נכוה קא זכו והשינה היתה בשביל העבודה.

ור"ל ופי"כ גם בתי כנסיות פטורים מן המזווה דהוה מקדש מעט ולא לדירה הם עשויים ולכן אם באת יש בה דירה לאיזה אדם הייבת במזווה ואם הבית דירה היא בעזרה. שלפני בכה"ג העזרה הייבת והכה"ג פטורה והרמב"ם כתב בכה"ג של כפרים שהאורחים דרין בו חייב במזווה ושל כרכים אם יש בה בית דירה חייב וכ"כ המור ובשיע לא הזכיר זה

משום דאצלינו גם בכפרים אין האורחים דרים בו ויש כוונה שאלה נהי שהאורחים דרים שם ס"ה סתמא לא ישהי ל' יום ויחבאר לקמן דהדר במונדק פטור כל ל' יום ד"ל כיון שבכפרים עשויה לכך שידרו שמה האורחים הוה עכ"פ ככית דירה לעזר בשביל אורחים וע"ש בסעי' ס"ה.

י"ג וכתב רבינו הב"י בסעי' י' בית הסדרש פטור מהמזווה ואם יש בו פתח שרגיל לצאת בו לביתו

חייב במזווה באותו פתח וי"א שבהמ"ד חייב במזווה ונכון לחוש לרביהם אהל לא יברך עליה עכ"ל ביאור הדברים דהרמב"ם פטרו ממזווה דמאי ג"מ בין בהכ"ג לבהמ"ד רק כשיש לו פתח מיוחד לביתו הסמוך לו מסש וה"ה בבהכ"ג כמ"ש הרמב"ם ע"ש ולא הזכיר רבינו הב"י בהכ"ג מפני הי"א שפסקו ע"פ הירושלמי דבהמ"ד חייב במזווה מפני שהתלמידים יושבים שם כל היום והוה מסש כדירתן אבל בבהכ"ג לא פ"גי וכתבו הגדולים דנכון כשיקבע מזווה לביתו ויברך יקבע או בברכה זו בלא הפסק לפתח בהמ"ד ופשוט הוא (ב"מ ע"ג סק"ט) וכתב המור דמה"מ מריב לא עשה מזווה לבית מדרשו וכשושן שם ביום היה רוח רעה סבעתו וכשעשה מזווה פסק הרוח רעה ע"ש (ובמ"ס יומא י"א: ד"ס ט"ז) זנו לחק בין כל נכ"ס (כל פלג ע"ש).

כ כתב הרמב"ם ריש פ"ו עשרה תנאין יש בבית ואח"כ יתחייב הדר בו לעשות מזווה ואם חסר

תנאי אחד סתן פטור מן המזווה וא"ל הן שיהיה בו ד' אמות על ד' אמות או יתר ושהיינה לו שתי מזווות ויהיה עלו משקוף ותהיה לו תקרה ותהיה לו דלתות ויהיה חשער גבוה י"ט או יותר ויהיה הבית חוץ ויהיה עשוי לדירת אדם ועשוי לדירת כבוד ועשוי לדירת קבע עכ"ל והנה על הנאי דתקרה יש חולקין והרי גם שער החצר אין לו תקרה (תוס' מנחות י"ג: ד"ס ג'ית) מיהו הרא"ש הסכים לרמב"ם דלא דמי דחצר אין דרכו בתקרה משאיכ בית והכי קי"ל וכן דעת רש"י שם וכן במה שכתב שיהיו דלתות המהו עליו מה ענין דלתות למזווה והוא השיב בתשו' לחכ"ל לונ"ל דשער לא מקרי בלא דלתות ומפרש מה שאמרו במנחות (י"ג:) תלי רשא כרישא ואח"כ תקבע מזווה זהו דלתות והחולקים אומרים דהוה מפני היכר צ"ר כמו שיחבאר ואין הכרע כד"ן זה וכן בתנאי שכתב שיהיה עשוי לדירת אדם וכוונתו לפטור בית העצים בית האוצרות וכבר נתבאר שרבים חולקים עליו ושרדעו לא הובא בשיע וכן נהנו כל ישראל.

כ"א ד' אמות כיצד כתב הרמב"ם בית שאין בו ד"א על ד"א פטור מן המזווה ואם יש בו כרי לרבע ד"א על ד"א כשוה אע"פ שהוא עגול או בעל חמש זוויות ואצ"ל שאם היה ארכו יתר על רחבו דרא"ל ויש בו לרבע ד"א על ד"א חייב במזווה עכ"ל והמור בשם הרא"ש חולק עליו וס"ל דחזקא מרובע בעינן דבעינן

השלח ערוך הלכות מוזה סימן רפ"ז

עראי ופטרים (ט"ז קכ"י) אבל חנות שבביתו הפתוח לרה"ר ודאי חייבת במזוזה (ע"ג).

כן ולענין דברי רבינו הביי והמפרשים שכתבו דין רחנויות להלכה מאד תמוהים דרין זה הוא מהרמב"ם שם דין ט' שכתב וז"ל החנויות שבשחקים פטורין מפני שאינן קבועין לדירה עכ"ל וכחננו לפי שיטתו דמצריך שהיא עשויה לדירת אדם ובית האוצרות פטור אבל אגן דקיי"ל דחייב הרי לא גריעא חנות כבית האוצר שהרי סחורה מונח שם חסיד והמפרשים תפשו דמשום דירת עראי פוטרו ואינו כן ורואיה לזה דהרמב"ם מקודם כתב דין סוכה וספינה וכחכ הטעם שאין זה דירת קבע וז"ל לפי שאינן עשויות לדירת קבע ובחננויות כתב לפי שאינן קבועין לדירה כלומר לדירת אדם אלא לסחורה ופ"ל סטור ל"ק לי מפני שכל סניא מקודם נבית כהנן גם דעת הרמב"ם ולכן כתב זה להרמב"ם אלא נב"ט לא כניא כלל דעת הרמב"ם ופכ"ס לדעת כל חנות חייבת במזוזה.

כן ודע דהא רסוכה פטורה מן המזוזה והו בסוכה שרק בסוכות יושבים בה ולא בכל השנה אבל סוכות שלנו העשויים בחרר שדרים בה כל השנה ובסוכות גופליים הננו ומסככין אותה נראה דגם בסוכות חייבת במזוזה שהרי עכ"פ היא דירה קבועה לכל השנה כולה וכן יראה לי הך דבית שבספינה והו ששעשו בית עראי בספינה אבל בספינות שלנו שיש בהם בתים קבועים וגם בספינות ההולכות על הנהרות שיש בכל ספינה בית קבוע וקורין לה קאוביאי חייבת במזוזה שהרי היא דירה קבועה (ודין כפינה לא ידענו מקורו וסכ"ח כתב שמהל כתוב דהוכחתי כ"ז ע"ג ומכתיב ולא מלאכי).
כת אמרינן בסוכה (ה"ג) שתי סוכות של יוצרים זו לפנים מן הפנימית חייבת במזוזה והחצונה פטורה ופירש"י דרך היוצרים עושים להם שתי סוכות בפנימית דר ומצניע קדריהו ובחצונה עושה מלאכתו ומציא קדרותיו לסכור עכ"ל ופריך ותיהו חצונה כבית שעיר הפנימית ופירש"י דחייב במזוזה סרובנן ומחרץ משום דלא קביעא ופירש"י לא זו ולא זו דבר קבוע ואין הפנימית חשובה להיות לה בית שעיר עכ"ל ומבואר מדבריו דרק לענין בית שעיר פטורה משום דלא קביעא אבל הפנימית אע"ג דגם היא לא קביעא מי"ם סוף סוף הרי דר בה כל השנה וחייבת במזוזה ומה יש ללמוד דאם יש לאחד סוכה שהיא בגי'ן עראי ומי"ם אם דר בה כל ימי השנה חייבת במזוזה ודחוקא דירה קבועה אבל אם אינו דר בה אף שעושה בה מלאכתו לא מקרי דירה שהרי רש"י פירש שעושה כלאכרה בחצונה ועכ"ז פשוט אלא מפני שהיא עראי אבל בגי'ן קבוע כשעושה בה מלאכה ודאי חייב במזוזה ולא גרע מבית האוצר (כ"ג ע"ד).

כ"ג והרמב"ם שם כתב שתי סוכות של יוצרים זו לפנים

דבענין אחר לא חזי לדירה ורבינו הביי הכריע בהרמב"ם בסע"י י"ג ולא הביא כלל דעת הרא"ש אך באמת יש עוד קטמונים הסבורים כהרא"ש ולכן יקבענה בלא ברכה (ג"ן כ"ג"ג) או יברך על אחרת ויכוין לצאת גם עליה (ע"ג) ושיעור ד' אמות לפי מדה שלנו כמדונה רומיא הוא ג' ארשין שהוא סאוועין אחר בלשון רומיא וכבר בארנו זה בח"מ סי' רי"ח.

כ"ב וזה שכתב שתהיה לו שתי מזוזות ומשקוף יתבאר כפי רפ"ז בסיד וזה שכתב שהיה לו תקרה כתב רבינו הביי בסע"י י"ד בית שאין לו תקרה פטור היה מקצתו מקורה ומקצתו אינו מקורה אם היה הקירוי כנגד הפתח חייב במזוזה והוא שיהיה במקורה ד' על ד' עכ"ל והו ג"כ דברי הרמב"ם והיה אם יש בו לרבע ד' על ד' (ג"ן כ"ג"ד).

כ"ג ודע דבשני דינים אלו באין בו ר"א ואין לו תקרה נראה דהו בחרר יחיד או בהפתח שיוצאין בו לחוץ אבל אם נכנסין סחור זה לחרר גדול ומקורה בוודאי הפתח של הקטן או אינו מקורה הנכנס להגדול או להמקורה חייב במזוזה מצד החרר השני שהוא לו מקום יציאה וכן הורה גדול אחד (ע"ג כחז"י סג"ט"א כהנ"כ כן נדון ד"ל וז"ל כמק"ס) ובהכרח לומר כן דר"ל הקטן או האיני מקורה ככאן והגדול הפקורה חייב בפתח שיוצאין ממנו או שנכנסין אליו.

כ"ד וזה שכתב שיהיו לו דלתות כבר כתבנו שרבים חולקים על זה ורבינו הביי בספרו הגדול הכריע דלא כהרמב"ם ומי"ם הביא דעתו בשע"מ סע"י ט"ז וז"ל הבית אי"פ שאין לו דלתות חייב במזוזה ויש מי שפירש עכ"ל ולפ"ו אפשר דיקבע בלא ברכה ויש בזה חומרא לדעת הרמב"ם כגון אם קבע המזוזה קודם תליית הדלתות ואח"כ תלה הדלתות להרמב"ם פטורה משום תעשה ולא מן העשוי כיון שנקבעה קודם החיוב ולשאר הפוסקים כשורה (ל"ג) ולפ"ו אם אין לו עדיין דלתות כיצד יעשה יקבע המזוזה בלא ברכה וכשהלה דלתות יטול המזוזה מקביעותה ויחזור ויקבע אותה (ג"ן כ"ג"ט) כדי לצאת דעת הרמב"ם ומכ"ל דברכה אי"א לברך עליה בשום פעם כסובן.

כ"ה וזה שכתב שיהיה גובה י"ט יתבאר כפי רפ"ז וזה שכתב שיהיה רבית חול כבר נתבאר וכן כמה שכתב שעשוי לדירת אדם כבר נתבאר שחולקים עליו כזה וזה שכתב שיהא עשוי לדירת כבוד כבר נתבאר וזה שכתב שיהא עשוי לדירת קבע הי"פ למעוטי כמו סוכה שהיא דירה ארעי רק לחג הכוכבת וז"ל רבינו הביי בסע"י י"א סוכת החג כחג והבית שבספינה והחנויות שבשחקים פטורים עכ"ל מפני שהם דירת ארעי (ג"ן ס"ג"א) ואפילו יושבים שם כל היום מי"ם כיון דבלילה אין יושבין שם הו"ל דירת

לפנים מוז החצונה פטורה מן המוזה לפי שאינה קבועה עכ"ל וכתב הראב"ד ודל אף הפנימי אין לה קבע עכ"ל וכוונתו כפירש"י אבל הרמב"ם נראה שפירש' דהפנימיה קבוע שהרי לא כתב שאינן קבועות אלא שאינה קבועה והיינו החצונה ולא הפנימית והטור והשי"ע סתמו דבריהם ע"ש יאמנם תמיהני על הרמב"ם למה לו טעם זה והוא הגמ' מתוך זה אקושיא דבית שער והרמב"ם הרי פסק דבית שער פטורה ממוזה שם ברין ז' וכמו שיתבאר בסדר ולפי מה שיתבאר בסעיף ל"ג אי"ש .

אכסדרה והוא המקום שיש לו ג' כתלים ותקרה אע"פ שיש לה שני פצותין ברוח רביעית פטורה מפני שהפצותין להעמיד התקרה הם עשויין ולא משום מוזהות אבל אם יש לה מחיצה גם ברוח הרביעית אע"פ שהיא נמוכה או שעשויה חלונות חלונות חייבת ולרעת הרמב"ם דווקא כשיש דלת ואפילו עשויה חלונות ככל צדדיה חייבת במוזה כשיש לה מוזהות ומשקוף ולהרמב"ם גם דלת .

ל"א גרמין ביומא (א"י). הניא בשערין אחד שער בתים וכו' יוכל' שאני טרבה אף בית שער אכסדרה ומרפסת ת"ל בית מה בית מיוחד לדירה יצאו אלו שאינן מיוחדין לדירה ע"ש ובמנחות (נ"ג:) הניא להיפך בית שער אכסדרה ומרפסת חייבין במוזה ע"ש והנה באכסדרה פריך שם הש"ס אהרדי ומתוך דכאן כירי בלא רוח רביעית דאז פטורה ובמנחות הוא נשיש מחיצה ברוח הרביעית כמיש כסעי' הקודם אך הש"ס שם לא הזכיר ברייתא דיומא אלא מיבאר דר"ח דאכסדרה פטורה במוזה ופריך מברייתא ימתין כמיש ובבית שער ומרפסת לא הוזכרה כגמ' ברומא אהרדי .

ל"ב והנה רש"י שם ובסוכה (ח:) וכן התוס' במנחות וביומא שם כתבו דמדארייתא פטורי כדרדשנין כקרא והחייב הוא מדרבנן ע"ש והר"ן בסוכה שם הסכים לזה מפני שפתוחים לבקום חייב ע"ש והר"ף בה"ל מוזה הירץ וז"ל ואי קשיא לך וכו' התם כשהכתים פתוחים לתוכו עכ"ל וצ"ל דכוונתו כן דאם הבית שער הוא בחצר כפירש"י ביומא שם וז"ל בית שער בית קטן שעושי' לפני שער החצר וכו' עכ"ל פטור ממוזה ואם הבית שער הוא קורם הבית ופתוח לבית חייב גם בהפתח השני שלצר חוץ חוץ מהבקום שנקנסים לו מהבית (ט"ז) ובעין זה תירץ בעל המאור שם דבפתוח לבית חייב ובפתוח לחצר ולאכסדרה ומרפסת פטור ע"ש וחר"ן כתב בנוונת הרי"ף דפתח לחצר ניכ חייב והוא דפטור הוא כפתוח לנינה דווקא דלאו בית דירה הוא וכיכ הרמב"ן במלחמות ע"ש והטרדני כתב באמת כניינת הרי"ף למיש ע"ש . ק"ו וכן מתבאר מדברי הרמב"ם שכתב בית שער אכסדרה ומרפסת והגינה והדיר מן המוזה

מפני שאינם עשויים לדירה ואם היו בתים החייבים במוזה פתוחים למקומות אלו חייבין במוזה עכ"ל הרי שחייב בבתיים פתוחים לתוכו ולא בדבר אחר וידוע שהרמב"ם הולך בשיטת הרי"ף ועוד שהרמב"ם סיים שם וז"ל לפיכך אחד שערי חצרות ואחד שערי מבואות ואחד שערי מדינות ועיירות הכל חייבין במוזה שחרי הכתים החייבין במוזה פתוחין לתוכן אפילו קשרה בתים זה פתוח לזה וזה פתוח לזה הואיל והפנימי חייב במוזה כולן חייבין ומפני זה אמרו שער הפתוח מנינה לחצר חייב במוזה עכ"ל .

ל"ד ביאור דבריו דהולך לשיטתו בבית התבן וכו' דכל שאינו לדירה אדם אינו חייב במוזה והחייב של שערי חצרות ומבואות ועיירות אינו מפני חיוב עצמן אלא משום שהכתים פתוחים לתוכן כלומר מפני שהרוצה ליכנס לבית מוכרח לעבור דרך עליהן ולכן בית שער אכסדרה ומרפסת והגינה והדיר אם אין הכרח שהבא אל הכית יעבור דרך עליהן כגון שהבית שער עומד לפני החצר וביכולת לבא אל הבית שלא דרך הבית שער נגזן שיש בחצר כניסה אחרת אותו בית שער פטור וכן האכסדרה והמרפסת והגינה והדיר אם בהכרח לבא לבית דרך עליהן חייבות במוזה ואם לאו פטורות ולכן שער הפתוח מנינה לחצר כלומר ואין דרך אחרת לבא אל הבית בלעדן חייב במוזה (כלפ"ד כגונות) ונראה שהיה מפרש מאי דכתוב וכתבתם על מוזהות ביתך ובשערין הנוונה השערים שדרך שם נכנסים לבית ונראה שכן הפס גם בכוננת הרי"ף שלכן תלה בכתים פתוחים לתוכו משום דמקור החיוב הו"ל רק על הכתים ומטילא גם להמקומות שמשם נכנסים להכתים

ל"ה אבל רוב רבוחינו לא הלכו בדרך זה אלא דחייב השערים הוא חיוב בפ"ע ורק בית שער ומרפסת שאינו לא דירה ולא שום תשמיש חייבין מדרבנן (כ"ג וכו') ואלו מחייבים בפתוחים לבית ולחצר ולא פטור רק הפתוחים לנינה (נמנ"ו וז"ו) ולדברי המחייבים מדרבנן מחייבין גם בפתח הנינה אם הפתח עשוי כהלכתו בשני מוזהות ומשקוף ולהרמב"ם גם דלת דכן סיכח כשי"ס ואף דהטור והשי"ע לא הזכירו רק בית שער היה לכולהו וכן הסכימו כל מפרשי הטור (כ"י וכו' ודריכ"ס) ומפרשי השי"ע (ט"ז קק"א וט"ו סק"ו) וזה שלא הזכירו רק בית שער משום דהוה התחלת הברייתות והקושיות והסתירות הם מבית שער יותר משום דמתמא דגמי בסוכה (ח') פשיטא לה דבית שער חייב במוזה וסי"ל לרש"י ותוס' דמדרבנן חייבו כל פתח אף של גינה אבל באכסדרה נשאר הרין כמיש כסעי' ל' מפני שכן אמרו במנחות שם לחלק בין אכסדרה החייבת להפטורה ולא חילקו כמו בבית שער ומרפסת (ונסו מחזקין כל מה שסקיטו ה"ח ט"ט ודו"ק) .

אחר מהם והרמב"ם עצמו כתב שם זה מקודם אלא דה"ל דהא בהמ"ד ובהכ"נ פטורים כמזוה כמי"ש בסעי' י"ט ולזה אומר רמב"ם שבין בהמ"ד וביתו אם רגיל באותו הפתח היה כפתח ביתו וחייב במזוה ואם לאו דינת כפתח בהמ"ד ופטור במזוה וכן מי"ש הטור אבל מי"ש שיש לו פתח קטן לצאת בו לברו למדרשו וכיוצא בו שאין בני הבית רגילין לצאת בו פטור עכ"ל ואין הכוונה דפתח העשוי לאדם אחר אינו פתח יא"א כבהמ"ד ס"ל להטור דהר"ן כן דאם הוא רק לברו יוצא בו אינו פתח הבית אלא פתח בהמ"ד ופטור ממזוה (ומהליקת הכתובים והטור תלו נמי בנ"י במתות כ"כ נשיחז' דר"י וכן הו"א ס"ט יב"י כע"י י' תנ"י כהרמב"ם פ"ב מי"ט ע"כ' דיו"ט אלו אינם אלא כפתח כהמ"ד וה"ק).

ב הטור דקדק לומר אם יש בכית הרבה פתחים וכו' ונעשו כולם לכניסת ויציאת בני הבית כולן חייבין וכו' עכ"ל כלומר דחוקא פתח שנגעשה להילוך חוה פתח לענין מזוה אבל פתח הנעשה רק לפרק משאות דרך שם וכו' אחר פירוק המשא סוגרין אותה אין זה פתח יפסורה ממזוה והוא שכתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ח כרה"פ שיש לו פתח מן הרחוב שכתבנו בו אין בחביות גדולות ויש לו פתח קטן מן הבית שנכנסים ויוצאים בו הסיד אם פתח הקטן ראוי למזוה (בג"ט י' וכתב ד"ע) היא חייבת והגדולה פטורה ואם אין הקטן ראוי למזוה הגדולה חייבת והקטן פטור עכ"ל כלומר דהגדולה אינו להילוך אלא להכניס בו היין ואח"כ סוגרין אותו והוא כשהקטן שם פתח עליו אבל כשאינו שם פתח כלל בע"כ שהגדולה היא הפתח גם להילוך והקטן הוא כחור בעלמא (והוא כוונת הכ"ז כ"ל) אמנם בומנינו יש כרתפים שיש בהם שני פתחים גדול יקטן ושניהם עשויים להילוך אף דע"פ הריב אינם הולכים רק דרך אחד מהם מי"ט שניהם חייבים במזוה וכמי"ש בסעי' ל"ו.

מא כתבו הטור והש"ע סעי' י"ט ארובה שבין בית לעליה ועולים לה בסולם ועושים סביב הסולם היקף מחיצות פעמים למטה כרגלי הסולם ופעמים למעלה כראשו ויש בו צורה פתח במקום שעושין אותו חייב במזוה ואם עשו למעלה ונכ למטה ח"ב כשהיה עכ"ל והרמב"ם שם כתבה בלשון קצרה פתח קטן שבין בית לעליה חייב במזוה עכ"ל ואין חילוק בין שעולין לעליה דרך ארובה שהוא באמצע הנג כמו שהיה המנהג בוסן השי"ם או שעולין לעליה בצד הכוהל כמו שהגו בוהמ"ז אם רק יש דרך סביב במזוה ומסקיף והקרה הפתח נבזה ו"ט ויהבה ד"ש חייב במזוה אבל כפתח שעולין בסולם על הגג שקורין כויד"ם ותדלת שוכנת על הארץ פטור במזוה וכן בסדהפ"ס בכח"ז כמו שיחבאר בס"י

לו ח"ל הטור מרמסת שהיא דרך לעלות בה לעליות ובית שער והנינת פטורים ואם בית פתוח לאחד מאלו חייב אף במקום שנכנסין לו מרה"ר חוץ מהמקום שנכנסין לו מהבית וד"י פירש רבית שער חייב מדרבנן אפילו אין בית פתוח לו עכ"ל וכ"כ בש"ע סעי' ז' ולא דחוקא בית שער דהיה מרמסת וגינה וכמי"ש ועוד כתבו בית שער שפתוח לבית ולחצר חייב בשתי מזוה אחת במקום שפתוח לבית ואחת במקום שפתוח לחצר ובית שער העומד בין הגינה לבית חייב בשתי מזוה אחת במקום הפתוח לבית ואחת במקום הפתוח לגינה עכ"ל (וכנ"ל כתבנו למען ידעו רק בית שער ועוד ל"ל ששם רבית שער חייב וכלו א"ל מרמסת תמיד היא פתוח לבית כהרי נ"ס עולין לעליות ולפטור גינה אינה מזה"ס בבית פתוח לה לכן סמכו בית שער כמ"ל כלל גונוי א"ל לוי"ט א"ן י"ט ובמדיניותו א"ן רגילים בבית שער).

לז ואם יש בבית הרבה חדרים זה לפניו מזה כולם חייבים במזוה וכתבו הטור והש"ע בסעי' י"ז אם יש בבית הרבה פתחים פתוחים לחצר או לרה"ר ונעשו כולם לכניסת ויציאת בני הבית כולם חייבים אפילו נתסעטו הירורים שאין רגילין עתה לצאת ולבא אלא כאחד מהם עכ"ל וזה שכתבו דהרבה פתחים כולם חייבים במזוה אין זה רבותא כלל והרבותא היא אע"פ שאין הרגילות לבא רק דרך אחד מהם וכן מפורש במנחות שם והוא שכתב רבינו הבי"ש בסעי' י"ח בית שיש לו פתחים הרבה אע"פ שאינו רגיל לצאת ולבא אלא באחת מהם חייבים לעשות מזוה בכל פתח ופתח הוא"ל ונעשו לכניסה ויציאה עכ"ל ועכשיו מצוי הרבה בבתי עשירים שיש פתחים הרבה ועיקר ההילוך היא רק דרך אחד מהם ומי"ט כולם חייבים במזוה.

לח יראה לי דכיון דכל פתח שיש בבית חייבת במזוה אע"פ שאין יוצאים ונכנסים דרך פתח זה חריר כמי"ש לא מהני לה שום ביטול לבטלה סתורת פתח אלא כביטול הפציות לגמרי שיהקנה כחול או כחלון אבל בסתירה בעלמא אפילו העמיד שם אינו גדול שא"א לילך דרך פתח זה מפני הארנו מי"ט חייבת במזוה וראיה לדבר זה ממה שאמרו חז"ל בבב"ב (י"ג.) בית שהים יש לו ד' אמות פרץ את פציתו אין לו ד"א בית שהים אינו סתבא כל סביבו פרץ את פציתו מטמא כל סביבו והכי ק"י"ש כמי"ש בח"מ מי" קע"ב א"מא דכל פתח לא בכל שם פתח מעליה עד שיפרוץ את פציתו והי"ג דדין מזוה.

לט כתב הרמב"ם פתח שבין בית המדרש או בין בהכ"נ וביתו אם רגיל לצאת ולבא באותו הפתח חייב במזוה עכ"ל ואין הכוונה דבעינן בכל פתח שהוא רגילות לצאת ולבא בו שהרי כבר נתבאר דכל הפתחים חייבין אע"פ שאין הרגילות רק ליכנס דרך

ערוך

הלכות מוזהר סימן רפ"ז

השלחן

במי רפ"ז דלת השוכבת וסמלא את הפתח אין זה פתח שחיבת במוזהר.

מב איתא בגמ' שם פתח שאחורי הדלת אם יש שם טפח צריך מוזהר אחרת ואם לאו איצ מוזהר אחרת וכן הוא במדור וש"ע סעי' כ"י ע"ש ורש"י פ"י שם ופירושו בו המפרשים הרבה להבין הכוונה (פ"ג ורי"ט וע"י סק"ל ופ"ג סק"ל) והנלע"ד דה"ל שיש בכוחו זה שני פתחים במקצוע זה אצל זה אחת בכוחו מערב סמוך לצפון ואחת בצפון סמוך למערב ובמקצוע מערבית צפונית עומד עמוד והיא המוזהר לשניהם במערב סימן הכניסה ובצפון משמאלו אלא שיש חדר אחר לצפון להלאה ככיתל זה באופן שהחולץ מצפון להחרר הוא אותו עמוד ימין הכניסה כסימן ולפ"ז אם היו אלו הפתחים צריכים שהי מוזהרת היו שניהם בעמוד זה זו היתה קבועה לצד מערב וזו לצד צפון כחללי הפתחים כמובן ויש שני דלתות לפתחים אלו וכשפותחים דלת אחד הוה הפתח השני אחירי הדלת ולזה אומר אם דעמוד יש בו עוכי טפח הוה כשני פתחים וצריך שני סוונות ואם אינו עוכי טפח מוזהר אחת עולה לכאן ולכאן ואע"פ דבאחד אינה קבועה בחלל הפתח לית לן בה כמיש הטור בס"י רפ"ט וברסב"ם לא מצאתי דין זה.

מג וכתב הטור ויראה שכאן אותן פתחים שהם חלוקים ועמוד באמצע די להם כמזוה אחת אפילו אם יש בעוכי העמוד טפח דלא חייב בשתים אלא כשאחד לצפון ואחד למערב אבל כששני הפתחים ברוח אחת אפילו יש טפח חשוב הכל כפתח אחד עכ"ל ותמיהני למה לא הביאו בש"ע דין זה והרי רבינו הבי' בספרו הגדול הסכים לזה ע"ש.

מד והנה רבינו הבי' בסעי' כ"א כתב פתח אחד וחלקו בעמוד בנתיים כל שיש היכר ציר בזה ובוה לצד העמוד הרי הם כשני פתחים וצריך מוזהר לכל פתח אבל כל שאין צירים לצד העמוד אין העמוד מחלקו לשנים שאינו אלא לנוי בעלמא עכ"ל והוא משו"י הרשב"א ולכאורה חולק על דין הטור אבל באמת אינו כן דגם הטור לא אמר אלא כשאין היכר ציר לשניהם אבל כשיש היכר ציר מודה הטור ולפ"ז איש מה שלא כתב דין הטור רכין דכתב דינו של הרשב"א מכליל נכלל דינו של הטור (פ"ג) וע"י בסעי' הבא.

מה כל מה שנתבאר הוא כששני הפתחים נפתחים כאחד דכשזה נפתח זה נפתח אבל אם הם פתחים בפ"ע כמו שרגילין לעשות בשערי חצרות שער קטן שקורין פערטיל אצל שער גדול שקורין מויעיד שהיא לגמרי פתח בפ"ע ונבדלת מהגדולה לגמרי צריכין שני סוונות (ט"ו סק"ל ופ"ג סק"ל) וכן המנהג פשוט ודחוקא כשיש הפסק טפח עכ"פ בין זל"ז דאל"ד

אפילו חיכר ציר לא מהני ואפילו כשהן כל אחד בפ"ע שהרי אפילו בשני רוחות נתבאר בסעי' מ"ב דפתח אחד הוא זכ"ש בריח אחת ודע יש אותן שעדים יבטחונן נפתח דלת קטן באמצע או מהצד ודאי דהקטן פטור ממוזהר דאינה כלל פתח בפ"ע והיא כחור בהשער (פ"ג).

מז איתא בירושלמי דיומא פ"א (פ"ג ה) חולדת המולים חייבת במוזהר ע"ש ואין שום הבנה לזה יש שפ"י חור שחררוהו חולדות בגבעות (פ"ג) וע"ש שפ"י חרר שהמולים מצניעין שם כלי המילה (פ"ג) ודבריהם המוהים כמובן ולי נראה דצריך לגרום חולסת המולים בטיית וחולסת בלשון ירושלמי אופה כדאיתא בפ"ז דשבועות (סוף סל"ט ה) ר' לא הוה ספקיר לאילין חלמוריא ח"א שהיה כלומר שהיה מצוה על מיטחא אלא על חמ"א כלומר שהיה מצוה להאופים האופים פת בשמן שלא יחשבו שכן על השמן משום שביעית אלא על החמ"ם ע"ש וחולטר הוא אופה וחולסת הוא החרר שלו שמצניע שם הגחלים ומולים בלשונם נחלים כדאיתא בפ"י מעמידין (כ"ה) ליתו כוליתא וכו' ולינה אמל"א כדנרא ופירש"י על נחלים ע"ש וזהו שאומר הירושלמי חולסת המולים כלומר החרר שהאופים נותנים בו הנחלים אף שאינו משתמש לשום תשמיש אחר חייב במוזהר ויש ללמוד מזה דכל חרר שמששים בו אזה דבר אף שאינו חשיבות ואין הולכים בו וז"ל זה חייב במוזהר.

מכ עוד איתא שם חלון שהוא ר' על ר' ועכרים יושבים שם ומניפין לרבוניהון (ש"ט) וכו' כ"ג ומניס כמנסה על חלוקים כיוצא בזה סק"ל להניח לנס רוח) חייבין במוזהר ע"ש ואינו מובן שיהא בחלון חיוב מוזהר ואם נאמר דפתח הוא וחלון לאו דחוקא ה"ל לומר י"ט בנובה ונ"ל דה"ל דהחרר הוה לא היה בו שום תשמיש ולא שום הילוך רק בהחלונות ישבו עבדים והניפו לאדוניהם מ"מ חייב הפתח במוזהר דגם זה מקרי תשמיש לחרר אם הוא ר' על ר' מקום חשוב שראוי לישיבה ודמי לדין הקודם.

מח אמרו חז"ל בסנחות (מ"ד) הדר בפונדק פטור ממוזהר דדירת עראי היא לפני האורח שאינו עומד שם רק איוה ימים אך אם יושב שם שלשים יום חייב במוזהר דהוה קבוע חייב דהוה כשבעל הפונדק הוא עכ"ל אבל ישראל חייב הוא לעשות מוזהר בהחדרים של האורחים שהרי ביתו היא בשביל אורחים וכמיש בסעי' י"ח ע"ש ואין חילוק בפונדק בין איי לחיל כמו שיש חילוק בשכירות כמו שיתבאר בסעי' הבא.

מט עוד איתא שם השוכר בית אפילו מישראל פטור מן המוזהר כל ר' יום שאינו נקרא עדיין דירה כד"א בח"ל אבל בא"י חייב השוכר מיד במוזהר ותקנה

חייב מיד דשכירות ליומא אמבר הוא לכמה דברים אלא דפחות מלי מקרי עראי אבל כששכרו ללי יום ויותר פשיטא דמיד חייב (וכ"כ מש"ך סק"ל וכו' סמ"ד נכ"ח וכו' וכו' מי שפסיג על זה מתירין פסיג על חוס' מנחות ע"כ דזכו מדרכנן ע"ש המביני דמס נכך דעכ"ס חייב מיד מדרכנן וכן כמנכס פסוק ואין לשנות ופסוק הוא דכל' יום לרין לזמין חלל כ"ס עמסחוק נ"ב).

ותקנה היתה משום ישוב איי כרי שיתעצל לצאת ממנה מפני המוזה שאמר לימלח כמיש בסי רצ"א ואין חילוק בין שוכר ישראל לשוכר מעכוים דאם שכרו על יותר מלי יום הרי הוא ככיתו וחייב במוזה והיה לשואל בית דינו בשוכר בכל מה שנתבאר ונראה ברור דזה שנתבאר ר"ל יום פטור וזה כששכר לפחות מלי יום או שכר פתם אבל שכרו ללי יום

רפ"ז איזה פתח חייב במוזה וכו' י"א סעי'.

האי פתח דאקרא חייב במוזה לא כפירשיי שהפתח היתה בקרן וזית אלא שהפתח ממלא כל כותל המזרח ופריך והא לית ליה פצימין שהרי לא נשאר רק כותלי דרום וצפון וא"ל עדי פצימין כלומר אלו הכתלים הנמשכים שם הוי פצימין ועוד אמר שם בגמ' בפתח שלא היה לו רק פצים אחד ומסיק שם דאם היה הפצים בימין אליבא דר"מ חייב במוזה דר"ב ורבנן פליגי שם בזה ע"ש ופסק הרא"ש כר"מ משום דר"י ור"ע קימי כוונתה ע"ש (ע"כ עמ"כ זה על כ"ס וז"ל כן דכח"כ על דין זה קאמר וכבר פסיגו הפעו"ט ע"כ ח"ו ו').

ה' והסביר הרא"ש הך דאין לו אלא פצים אחד הכוונה שמעבר השני נמשך כוהל הבית בלא פצים וזוהי סתבארים דברי הטור אבל דברי הטור תמורה מאד דהנה הרא"ש פוסק כר"מ דדי במוזה אחת אבל הטור הא כתב בר"ש חסי' אין הפתח חייב במוזה וכי' אי"כ עשוי כתקנו כיצד יתחא לו שתי מוזהות וכי' עכ"ל וזהו כחכמים דפליגי ארי"ט וא"ך הכשיר בפצים אחד וזהו רק לרי"ט ולא לחכמים כמבואר בגמ' וברא"ש ומצאתי מי שהקשה על הטור קושיא זו (פטר"ט ע"כ נ"ח ח"ו פ"א ע"כ) וגם על הרא"ש ק"ל דכיון דלדיריה קצה הכותלים משמש כפצימין אי"כ למה קורא לזה שאין לו אלא פצים אחד הא כיון שמעבר השני נמשך כותל הבית ליהוי קצה הכותל בפצים והרי כהך דאקרא משמשים שני הכותלים כפצימין ולמה לא תשמש כאן כותל אחד לפצים ויותר מזה ק"ל דאם הרא"ש פסק כר"מ למאי הצריך שמעבר השני תמשך כותל הבית והא רש"י ז"ל פי' על הך דר"מ בבית שאין לו אלא פצים אחד וז"ל שזה הפתח אצל הוית הציר הפתח הוא הוית ואין אצלו כלום וכי' עכ"ל והרא"ש הצריך שתמשך כותל הבית בצד השני וצ"ע.

י' ובשיע' לא הובאו כלל דברי הטור אלה והלכ"ס בשיטתו של הרמב"ם שגם הוא לא הוכיר שני דינים אלו והנה הך דפצים אחד אי"ש שלא הביא מפני שפסק דצריך שתי מוזהות כחכמים ולא כר"מ (אף דר"י ור"ע קימי כר"מ לא מה לה וטור דכפ"ס יבטלו דברי"ס חמוזהות מפ"ס על"כ לכתוב שני מוזהות פ"ס וכו') אבל למה לא

א' אין הפתח חייב במוזה אפילו הוא עומד במקום החיוב אי"כ עשוי כתקינו ע"הא הפתח נבזה י"ט ושיהא פתח מעומד לאפוקי פתח המושכב כמו במרתף שהדלת שוכבת על המוזהות וגם המוזהות שוכבות ולהריא אמרו בקדושין (כ"ג:) מה מוזה מעומד אף דלת מעומד ע"ש (וכ"כ ס"י ק"ד) וכן אצ"לנו במל"ס העולה להבידי"ם כמיש בסי רפ"ז סעי' מ"א ע"ש וכן לולין של תרנגולים שלנו שהחזית התנוד שאין גבוהין י"ט פטורין ממוזה וכל' כיוצא בזה וזה שנתבאר שם סעי' ו' דאם אין הוזהות רבה שם חייבת במוזה וזה בבנין חדר שמגדלין שם תרנגולים ולא בלולין שלנו שאצל בע"ב.

ב' וכבר בארנו שם סעי' ב' שמהעשרה תנאים המעכבים במוזה אחד מהם שחיהה בפתח זה שתי מוזהות מהצדדים ומשקוף מלמ"לה על גביהן וזהו דרך הפתחים מעלם כדכתיב בפתח מצרים ונתנו את הדם על שתי המוזהות ועל המשקוף וכתב הטור ואם אין המשקוף שהדלת שוקף עליו למעלה ישר אלא אבן נכנס ואבן יוצא או שאין המוזה ישר אלא אבן נכנס ואבן יוצא פטור עכ"ל ולא ידעתי למה לא הביאו זה רבותינו בעלי השיע'.

ג' אמנם בכונה השמיטו זה דרבנו הב"י כתב בספרו הגדול דהטור הולך בשיטת החוס' והרא"ש דזה שאמרו במנחות שם דלית להו שקפי דלית להו תקרה הכונה שהאננים בולטות זה מזה כדברי הטור אבל רש"י והרמב"ם פירשו כפשוטו דלית להו לגמרי משקופים ולית להו תקרות ע"ש ומפוקי מספקא להו בהאי דינא ולכן השמיטו לגמרי (עמ"ס מנחות ל"ג: ד"כ ל"ה) ובאמת אין ראייה דרש"י ורמב"ם יהלוקו בדין זה אלא שפירשים לשון השי"ם כפשוטו ומיהו לרינ"ט אפשר דמורו לזה דפטורות שהרי באמת אין זה צורת פתח כלל.

ד' עוד כתב הטור פתח שאין לו אלא מוזה אחת כגון שמצד האחד עובר הכותל להלאה כהפחת אם המוזה מצד ימיני חייב ואם היא מצד שמאלי פטור אלא הפתח ממלא כל הריוח חייב שכותלי הבית שגם הצדדין חשוכין כמוזהות עכ"ל וזהו מדברי הרא"ש בסי' י"ד שפי' הא דאמרינן במנחות (ל"ד.)

ערוך

הלכות מוזה

סימן רפ"ז

השלחן

לא הביא הן דאקראנא שאין חולק בזה וגם הרויף הביא זה בהלכותיו ע"ש ואף אם יפרש אקראנא קרן זוית כפירשיי מיב הא עיקר הירושא דצדרי הכתלים החיץ פצימין ורבינו הב"י בספרו הגדול כתב וז"ל ואשר דטעניו משום דמביא משמע שראשי דכותלים הם השוכים מוזהות עב"ל ירבה תיבא היאך משמע מביא והרי בנ"ב שם רב אשי אמר והא לית ליה פצימין וא"ל אמיבד עדי פצימי שראשי הכתלים הם הפצימין הרי אמיבד חידש זה ודוחק ליבד דב"ל דרב אשי לא הורה לאמיבד ולפסק כרב אשי דאיכ הוי"ל להשי"ם לפרש ה"נ ובכל מקום בכה"ג קיב"ל הראשון שטאר דבריו ה"נ שהשיב כשהשי"ם סותם שלא השיב הראשון על השוכת השני (וגם דוחק לומר מבס דלמדין גריב עירובין ו' פתח בקרן זוית לא עכ"ל איכ ולא נהירא כלל דהתם נחמיו סעניו להילוך היכס ומה ענין זה לית ועד דה"ל להב"ם לומר כן ועוד דהתם בס"ו כתנו משום דנמוזות ומתקף הו"י כפ"י פתח ע"כ).

ו' ונ"ל דהרמב"ם היה ספר"ש כפ"י הערוך (ע"ף ע"ד) וז"ל פתחא דאקראנא פתח העיבד בוית הבית וסרוך והא לית ליה פצימין כשאר פתחים א"ל עדי פצימין כלומר אי"פ שמשונן הן נחשבין פצימין עכ"ל וביאור דבריו דפתח זו היה לה פצימין ממש אלא משום שהיא בקרן זוית אינן רוסין לכל הפצימין העומדים זה כנגד זה בשוה כמ"ס וגם המשקף אינו הולך מישרים כמובן וכמונים הם משארי פתחים וא"ל דעכ"ז נחשבין פצימין אף שמשונן הן ונמצא כיון שהרמב"ם לא חילק בין עומדת הפתח באמצע לעומדת בקרן זוית מביא שאין חילוק (ונלמא עיקרי הדברים תמוס דא"ל רא"י הכתלים חנונין פלימין חתי און לפתח פלימין ועשיל רגילין לפרס דנמוזות ודכס פלימין הם עומדים כפ"י בקרין אוסינאקטס בניס מלידי הפתח ואחד היבוקף העליון כהכס הפתח נכנס ועומדים מעומד כח"ל בקרין זה מוזה מעומד וזה נולטין ק"ת מהכתלים וכן כתיב חומה כעשבים כמזוזות מלכתיס ואכתיס עובים נ"כ כלורת מוזה ויבדל בזכו פליס וכ"כ בס"ג כ"ס ריא"ז ע"כ ול"י לומר ל"י שהכ"י כ"ס"י חזר בו מדכתיב ולכן לא הניח זה כ"ס"ע ולדעת הכ"י"ם וסבור יש לחוש וע"פ ס"ק"א).

ה' וגם כדעת הרא"ש נלע"ד דגם הוא סורה דפצימין אינם אלא עמודים בפ"ע וראשי הכתלים אינם פצימין אלא כשהם כרוחות אחרות כפתחא דאקראנא לפירושי שהפתח ממלא כל המורה והפצימין הם קתה הכתלים של הצפוני והדרומי שהם מצדדי הפתח לנמרי שפיר י"ל שהם כפצימין ולא כתלים שכרוח זה וזה שפירש בפצים אחד שהכותל מצד השני עיבר להלאה מהפתח לאו משום דהיהו כפצים דאיכ הפצים האחר למה ל"י החשב גם הכותל שבצדה כפצים אלא משום דגם כזה חולק על רש"י וכ"ל דאם בצד השני פתחה לנמרי אינה בנדר פתח כלל ולכן צריך שצד השני המסך הכותל אבל לא משום

דנחשב כפצים אך דברי המור נשאר תמוהים אם לא שנאמר דתני והדר מפרש שמקורם אומר דצריך מוזהות שנים אחיכ אומר דאם אין לו אלא אחת אם מימין חייבת כמזוזות ואם משמאל פטורה .

ב' ודע דשיעור פתח הוא גבוה י"ט ורוחב ד"ט וכ"כ ביזמא (י"ג) ובכל ס"ס שבת ועירובין טבואר שיעור זה בשיעורי כחיצות ופתחים וחלונות כרתנן בריש פ"ז דעירובין ע"ש וכ"כ הרא"ש והמור ברין כיפה שיתבאר ואע"ג דביזמא שם דחשיב ששה עשרים שפטורים מן המזוזה קחשיב שאינו גבוה י" ולא הזכיר ד"ט ברוחב פשוט ש"א"צ להזכיר שהרי כתקון ד"ט אמרו מפורש בעירובין (י"ג) דבפתח מרוחב הפתח ד"ט א"צ כלום ע"ש אמנם הרמב"ם בעשרה תנאים שבמזוזה אומר ושיהיה הפתח גובה י"ט כמ"ש בס"י רפ"ז סעי' כ"ה ולא הזכיר כלל הרוחב ד"ט וכן משמע מדבריו ברין כיפה שיתבאר וכ"כ מפורש המניד משנה בפט"ו משבת דין כ' וז"ל וספר דביתו ולא כעין רוחב ד' כצ"ם ולענין מוזה עכ"ל ובצאתי ראה לזה מדבריו הרמב"ם עצמו שם בפ"ז דין ט' שכתב טבוי שאין ברחבו ג"ט א"צ לא לחי ולא קורה עכ"ל וטעמו ע"פ סוגית השי"ם בעירובין שם ע"ש במ"ג ומה שמצריך נ"י מפתחים משום דפתח כלבוד דמי ומביא ודאי דגם כמזוזה כן הוא וזה לא הוצרך להזכיר דכל פתוח מ"י כלבוד הוא ולפ"ז בפתח שאין ברחבו רק ג"ט לרש"י פטורה כמזוזה ולהרמב"ם חייבת ולכן למעשה נראה ברור דמ"י ועד ד' יקבענה בלא ברכה ותמיהני על רבינו הרמ"א שכתב בס"י זה דכל פתח שאין בגובהו י"ט דפטור כמזוזה ע"ש ולמה לא הזכיר הרוחב וגם מפרשי הש"ע לא כתבו בזה מאומה אבל מ"ם הדין ברור כמ"ש וכן יש להירות .

ו' איתא ביזמא (י"ג) הניא כיפה ר"ט מחייב כמזוזה וחכמים פוטרין ושוין שאם יש ברנ"ה עשרה שחייבת כמזוזה ופירשי' וחכמים פוטרין שאין שער בלי רוחב ד' וכל כיפה שהקצרת בראשה לפתח מד' ושוין שאם יש ברנ"ה י' קודם שיתחיל העיגול ותתמעט רחבה שחייבת שאפילו הכל סתום מ"י ולמעלה יש שיעור פתח בגובהה י' ברוחב ד' עכ"ל ונמצא דלפירושו אע"פ שמתחיל להתעגל בתוך י' אין זה כלום אם יש ד' בתוך העיגול וז"ל המור ואם יש לו ב' מזוזות והאסקופה שעליהן עשויה כקשת ומתקצרת והולכת עד שאין בה ד"ט ברוחב אם יש בגובה המזוזה י"ט קודם שנתקצרה עד שאין בה ד' חייב ואם לאו פטור עכ"ל וזהו כדברינו לשיטת רש"י וז"ל ואפילו מתחיל להתעגל מן הארץ אפיה חייבת כיון דאיכא גובה י' ברחב ד' והא דנקיט לשון שתי מזוזות לרבותא דסיפא דאפיה באין גבוה י' פטור (ע"ו סק"ט) ועוד לרבותא דאע"ג דבמקום המזוזות אינה רחבה

בשנה השנייה אח"כ כל העיגול למשקוף אבל כשאין גובה י' בשנה וא"כ צריך לחשוב העיגול להגובה ולכן איא לחשבו גם על המשקוף (ט"ו ס"ג) דכל העיקום כחדא חשבינן ליה (ומתוך קוביא ס"ט) ורוחב די לא הזכיר כלל והולך לשיטתו דלא בעינן רוחב ד"ט ודי בני"ט כמיש בסעי' ט' (ע"פ ס"ג במכתב נ"ב כוננו י"ט בזה וז"ל חתול להפגל ועדיין יב רוחב ד"ט דיוור נאזיה מקום נקטת סמוכה ט"ב ויחנאו כ"ד כ"ט ד"ט והמנהג זוכר כ"ט"א תודות לר' כ"ה אב"ד דדא ולא במעני מנהג זה ול"ן (הזכירו).

רק די ומטילא דבמקום שמתחיל להתנגל אינו רחב די וא"כ העיגול מספיק בין תקרה העליונה לשתי המזוזה ומ"ס חייבת במוזהר (כ"ה וע"כ).
 י"א אבל הרמב"ם כתב בית שיש לו מזוזה מלאן ומכאן וכיפה כמן קשת על שתי המזוזות במקום המשקוף אם יש בגובה המזוזות י"א או יותר חייב ואם אין בי י"ט פטור מפני שאין לו משקוף ע"כ וכוננו שיהיה י"ט בגובה שוה קודם שיתחיל להתנגל וזה שכתב מפני שאין לו משקוף הי"ט דכשיש גובה י'

רפ"ח כתיבת המזוזה על מה נכתבת וכיצד נכתבת וכו' י"ב סעי' .

מחיקה ולכתוב האות אחרי כתיבת אות שאחריו א"כ יוכל לגרר כל הכתוב אחרי הטעות ולכתוב על מקום הגרר מקום הטעות ומה שאחריו דליהוי כסדרן וכן פסול אם הקדים לכתוב והיה אם שמע קודם לשמע דגם בפרשיות בעינן כסדרן והכי איתא במכילתא סוף פ"רשא בא בתפילין כתבן ט"א כסדרן יגזו והיה כוונה וכן הוא בירושלמי סוף דמגילה דאין תולין בתפילין ומזוזה לפי שצריך כסדרן דכתיב והיו בהזויתן יהו (ע"פ ס"א בכתב דגוהת תמוס' דמפרשיות לא כתיב כסדרן ונגזר דיה דכתיב כתיב"כ כ"ט ר"ן ע"כ) ותלייה אסור אף בכסדרן .

א' כבר נתבאר בריש סי' רע"א דס"ח תו"ס צריך עיבוד לשמן ושרעת הרמב"ם דמוזהר אי"צ עיבוד לשמה ותמהו כל הראשונים עליו והכמי לוי"ג שאלו סמנו והשיב להם חשובה שאינה מספקת ואנחנו בארנו שם בסעי' ג' בס"ד שדבר זה מפורש בירושלמי יומא (פ"ג ה"ו) עור שעיברו לשם קמיע מותר לכתוב עליו מזוזה ורשב"ג אסור ומסק כתיב וע"ש מילתא בטעמא מיהו לדינא קמ"ל כרוב רבותינו דגם מזוזה צריך עיבוד לשמה ואם לאו פסול והכי קמ"ל .

ה' ורינה לענין הדיו והכתיבה והתנין של שעטניו ג"ץ כמו בס"ח ולדעת הרמב"ם עיקרי תנין של שעטניו ג"ץ הוא במוזהר כמו שבארנו בס"י דע"ג סעי' י"א ע"ש וצריכה שרטי"א לעיכובא ואם כתב בלא שרטי"א פסולה וזהו הלכה למשה מסיני וכתב הרמב"ם בפ"ה דין ג' דאם לא עשה תנין או שהוסיף בהן או גרע מהן לא פסל עכ"ל ויש חוששין לפסול כשחיסר התנין (מג"א כ"ה כ"כ ל"ו כ"ס כ"ח) ומותר לעשות התנין אפילו אח" הכתיבה ואין בזה משום שלא כסדרן (ס) וכמה איתיות מותר לצאת חוץ לשיטה דינה כמו בס"ח לע"ג סי' רע"ג ואותיות השם אפילו אות אחת אסור כמיש שם וכל דיני אהיות וחק תוכית הוא כמו בתפילין ונתבארו בא"ח סי' ל"ב .

ב ועל איזה עור כותבין המזוזה כתב הרמב"ם בפ"א דין ח' הלכה למשה מסיני וכו' ושהיה כותבין המזוזה על דוכסוסטס וכותבין במקום השיער וכו' ואע"פ שכן היא הלכה וכו' וכן אם כתב את המזוזה על הק"ף או על הנו"ל כשר לא נאמרה דוכסוסטס אלא למצוה עכ"ל וכן פסקו הרי"ף והרא"ש ור"י בעל התוס' פוסל בני"ל כמיש הטור ולהלכה קמ"ל כרבים מיהו האידנא אין נ"ט בזה כמיש בס"י רע"א דאצלינו אין חולקין העורות וס"ח הו"ס כולן נכתבין על הק"ף והו' שכתב רבינו הרמ"א בסעי' ו' דקלפים שלנו כשירים לכל ע"ש .

ך וכתב הרמב"ם ריש פ"ה כיצד כותבין את המזוזה כותבין פרשיות שמע והיה אם שמע על דף אחד בריעה אחת ועושה לה ריוח מלמטה וריוח מלמעלה כמו חצי צפורן ואם כתבה בבי' או בני' דפין כשרה וכלכ"ב שלא יעשנה כונכ או כמו עונ"ל או כקובה ואם עשאה כאחת מאלה פסולה וכו' כתבה בשני עורות אע"פ שתפרן פסולה עכ"ל ולדעת רש"י במנחות (ל"ג:) אפילו בשני דפין פסולה והמרכזי כתב שיש ראיח לזה מירושלמי ע"ש ולדעת התוס' אפילו כ"ב עורות אם תפרן לשתי ע"ש ולדעת התוס' כרמב"ם ורוב הפוסקים ס"ל כן וכן סתם בטור ושיע סעי' א' ע"ש וכקובה

ג וכתב רבינו הבי"י בסעי' ה' צריכה עיבוד לשמה לכתחלה אבל במקום שאם ימתין על עור מעובד לשמה יתבטל מהמצוה יכתבנה על עור שאינו מעובד הנמצא ויקיים המצוה מיד בעוד שמבקש עור מעובד לשמה עכ"ל וכוננו לסמוך על הרמב"ם דלא מצריך במוזהר עיבוד לשמה כמיש ופשוט הוא דיקבענה בלא ברכה ויהדר למצא עור מעובד לשמה אבל י"א שלא לעשות כן כיון דרוב הפוסקים פוסלין זה אין בו תועלת וגם יסבור שיצא ירי מזוזה ולכן טוב יותר להניח כך בלא מזוזה ולמצא מעובד לשמה (כ"ה וע"פ ס"ג).

ד שלא לכתוב שלא כסדרן כמו בתפילין כלומר שיכתבנה דוקא על הסדר הכתובה בתורה ושלא כסדר פסולה ולכן יזהר שלא ישכח אפילו אית אחת ואם שכח אין לה תקנה דבמוזהר לא מהני תלייה או

ובקובה הוא כאוהל שהוא צר למעלה ורחב למטה וכוונתו הוא רחב למעלה וצר למטה (ט"ו).

וְיִזְוֶה לְכַתּוּב כָּל שִׁטּוּתָהּ שְׂוִית שְׁלֵא תְהָא אַחַת אַחַת אַרְיֹכָה כַּחֲבִירָתָהּ וְאִם הָאֲרִיךְ בְּשִׁיטָה אַחַת יוֹתֵר מִבְּאֻתָהּ שְׁלֵפְנִיה וּבְאֻתָהּ שְׁתַּחְתִּיה קִיצוֹר יוֹתֵר מִבְּאֻתָהּ שְׁלֵפְנִיה וְלִפְנֵי פִיָּה כִּשְׂרָה וּבְלִבָּד שְׁלֵא יַעֲשֶׂנָה כְּקִיבָה אוֹ כּוֹנֵן אוֹ כְּעִיגוֹל כְּמִשְׁ וְעַל הָאֲרֶץ יִכְתּוּב בְּרֹאשׁ הַשִּׁיטָה הַאֲחֵרונהּ וְלֹא יוֹתֵר (מִנְחוֹת ל"א) וְאִינִי יוֹדֵעַ אִם זֶה לְעִיכּוּב אִף בְּרִיעֵבֵד וְנִרְאָה דְבִרְעֵבֵד לֹא פֻסַל וּבְתַחֲלֵת הַמוֹזָה מִן הַצֵּד יִשִּׁיר רִיחַ בְּלֹא כְתִיבָה כְּדִי לְגוֹל אוֹתָהּ כַּהֲחֵלֵק אַחַר שֶׁהֲכִירַךְ כִּי כְרִיכְתָהּ מִסְפִּיחַ לְרֹאשָׁהּ וְהֵינִי מֵאֲחֵד כְּלָפִי שְׁמַע וְצִרִיךְ הַחֲלֵק שְׁתִּגְוֹל עָלֶיהָ (וְלֹא נִסְגוּן) וּבִסּוּפָה מִן הַצֵּד אִי־צִלְהֵינִח כְּלָל רִיחַ רַק כְּדִי הִיקֵף גִּוִּיל לְהֹאֲתוּת וְצִרִיךְ לְכַתְּבָה בִּיטוּן כְּמוֹ בְּתַפְלִיץ וְדִין אִיטֵר יֵד הַכֵּל כְּמוֹ בְּתַפְלִיץ וְנִתְבָּאֵר בְּאִיחָ שֶׁסּוֹמֵךְ לְכַתְּבָה בְּעִיטֵי שְׁלֵא מִן הַכְּתָב כְּתַפְלִיץ מִשּׁוֹם דְּשִׁנּוּרֵין בַּפֶּה .

חַן וְנִהְיֵה לְעֹשׂוֹתָהּ כִּיב שִׁטִּין וְאִלוֹ חַן הַתַּחֲלִית הַשּׁוֹרֹת . שְׁמַע . הוּי' שֶׁל אַחַר וְאֵהֵבֵת אֵת הַרְבֵּבִים . לְכַנֵּךְ . וּבִשְׂכַךְ . בֵּין . וְהִיָּה . מְצוּה . בְּכָל . יוֹרֵה . עֶשֶׂב . פֶּן . וְהַשְׁתַּחֲוִיתֶם . הַשָּׁמַיִם . וְאִבְרַתֶם . וְשִׁמְתֶם . אוֹתָם . אֹתָם . בְּדַרְךְ . וּבִשְׁעָרֶיךָ . אֲשֶׁר . עַל הָאֲרֶץ . לְטַטַּף הָרֹאשׁוֹן חֹסֵר לְטַטַּף הַשְּׁנִי מִלֹּא וְיִיזוֹ לְאוֹת עַל יַדְךָ אִף שִׁדִּיךְ הוּא לְשׁוֹן רַבִּים מִיֵּם חֹסֵר וְיִזַּד אַחַר הַרְלִית מוֹזָה הָרֹאשׁוֹן בְּחֵד וְיִיזוֹ מוֹזוֹת הַשְּׁנִי בְּשֵׁנֵי וְיִיזוֹ תִירֶשֶׁךְ חֹסֵר וְיִיזוֹ אַחַר הַרִישׁ הַטֶּבֶה חֹסֵר וְיִיזוֹ אַחַר הַטִּיטֵת וְכֵן לְאִבְחִיכֶם חֹסֵר וְיִיזוֹ אַחַר הַבִּיטֵת (ט"ו) וְכֵל זֶה נִקְבְּלָה עַד לְמִשָּׁה מִסִּינֵי וְיִזְהַר בְּחִסְרָא וְחֹסֵר כְּתַפְלִיץ וְסִיטֵת וְאִם מִילֹא הַחֹסֵר אוֹ הַחִסְרֵי הַמִּלֵּא פִסּוֹל (וְכַסֵּף קִימָה יֵם עֲשׂוֹת כְּתִיבֵת לִנְכֵן וְלִיל לְכַנֵּךְ) .

מַעַסְקִינָן בְּמִנְחוֹת (ל"ג) דְּפִרְשִׁית שֶׁל מוֹזָה מְצוּה לְעֹשׂוֹתָן סְתוּמוֹת וְאִי עֵבְרִינְהוּ פְתוּחוֹת שְׁפִיר דְּמִי וְכִיב הַרְמַבִּים בְּפִיָּה וְכִיבָר הַטַּעַם לְמָה פְתוּחָה כִּשְׂרָה לְפִי שְׁאִינָה סְמוּכָה לָהּ כֵּן הַתּוֹרָה דְּשְׁמַע הוּא כּוֹאֲתַחֲנָן וְהִיָּה אִם שְׁמוֹעַ בְּעַקֵּב וְעַמֵּם זֶה הוּא כְּנִמְיָ שֶׁם וְהִיפֵּי דִהֲנָת בְּתוֹרָה סְתוּמוֹת חַן וְהֵינִי שְׁמַע לְפִרְשָׁה שְׁאֲתַרִּיה הוּא סְתוּכָה וְפִרְשָׁה דוֹהֵה אִם שְׁמוֹעַ כּוֹלָה סְתוּמָה בֵּין לְפִרְשָׁה שְׁקוּרָם לָהּ יִכְיֵן לְפִרְשָׁה שְׁלֹאֲתַרִּיה אֲבָל בְּשְׁמַע הַסְתוּמָה הוּהוּ רַק לְאַחֲרִיהָ וְלֹא לְפִנֵּיה עֵיט כְּחֹמֶשׁ וְלִפְנֵי מִהֲרָאֵי לְהִיּוֹת נִם בְּמוֹזָה סְתוּמוֹת אִךְ אִמְנֵם וְהִיָּה אִם שְׁמוֹעַ אִינָה סְמוּכָה לְשְׁמַע כְּתוֹרָה לְפִיכָךְ כִּרְעֵבֵד אִין קִפִּידָא גַם בְּתַפְתּוֹת (ל"ד) .

וּבְרִיר הַדְּבַר שׁוֹה אִינִי שִׁיךְ רַק בֵּין שְׁמַע לְהִיָּה אִם שְׁמוֹעַ דְּאִלוֹ לְאַחַר וְהִיָּה אִם שְׁמוֹעַ הָרִי אִין אַחַר זֶה כְּלוֹם וְאִינִי שִׁיךְ לֹא פְתוּחָה וְלֹא סְתוּמָה וְהִנֵּה לְדַעַת הַרְמַבִּים נִכְלָל לְעֹשׂוֹת בֵּין שְׁמַע לְהִיָּה אִם שְׁמַע סְתוּמָה לְפִי צוּרָה הַשְּׁנִיָּה שֶׁהִבְאֵנוּ בְּסִי עֲרִיב לְדַעַת הַרְמַבִּים וְהֵינִי לְשִׁיר בְּעַט אַחַר וּבִשְׁעָרֶיךָ וְלִהְתַּחֲלִיל וְהִיָּה אִם שְׁמַע בְּאִמְצַע שִׁיטָה וְלֹא בְּאִמְצַע מִמֶּשׁ אֲלֵא לֹא מִרֹאשׁ הַשִּׁיטָה דְּכַצוּרָה הַרְאֵנוּהָ וְהֵינִי לְשִׁיר אַחַר וּבִשְׁעָרֶיךָ כְּדִי מִי אוֹהִיּוֹת וְלִהְתַּחֲלִיל וְהִיָּה בְּסוּף שִׁיטָה אִי־א שְׁהָרִי כְּבֵר נִתְבָּאֵר בְּסַעֲיָ חִי רוֹהִיָּה הוּא כְּתַחֲלֵת שִׁיטָה טְבִיעִית וְלִהְרֹאֲשׁ בְּשֵׁם רִית שְׁבֹאֲרָנוּ שֵׁם בְּסַעֲיָ ד' גִּיכ נִכְלָל לְכִילָלָה בְּשֵׁם סְדוּרָה שְׁהִיָּה כְּתַבִּיטָה עֵיט וְכֵן לְפִי הִירוּשְׁלַמִי שֶׁהִבְאֵנוּ שֵׁם סַעֲיָ ו' הוּהוּ סְתוּמָה אֲבָל לְגִירַתָּה הַרִישׁ בִּירוּשְׁלַמִי שֵׁם בְּסַעֲיָ ו' אֲדַרְבָּא הוּהוּ צוּרָה זוֹ פְתוּחָה וְכֵן לְפִי מִס' סוּפְרִים שֶׁהִבְאֵנוּ שֵׁם בְּסַעֲיָ הִי אִי־א לְכִוּיָן הַסְתוּמָה כֵּאֵן וְכַהֲכַרָּה שְׁדַרְבְּרִיָּהּ הִיָּה פְתוּחָה וְגִיכ כִּשֵׁר בְּרִיעֵבֵד אִךְ אִנְחֵנוּ תּוֹפְסִים לְעִיקֵר דְּבָרֵי הַרְמַבִּים לְמִשְׁ שֵׁם סַעֲיָ חִי וְכַפִּי שִׁמְתוֹ הוּהוּ שְׁפִיר סְתוּמָה וְכַבֵּר נִתְבָּאֵר שֶׁהַשְּׂרִטוּט מַעֲכָב וְלִכֵּן סְתוּמָה לְשִׁרְטָטָה לְשִׁמְתָה וְהֵינִי לְשֵׁם מוֹזָה (הַגְּמָרָה נִכְס נ"ח) .

וְאִי כְּתִבַּת הַרְמַבִּים בְּפִיָּה דִין ד' כְּנִהַג פְּשׁוּט שְׁכּוֹתְבֵין עַל הַמוֹזוֹת מְכַחֵץ כְּנִגְד הַרִיחַ שְׁבִין פִּרְשָׁה לְפִרְשָׁה שְׁדִי וְאִין כּוֹה הַפְסֵר לְפִי שְׁהוּא מְכַחֵץ אֲבָל אִלוֹ שְׁכּוֹתְבֵין מְכַפְּנִים שְׁמִית הַמִּלְאָכִים אוֹ שְׁמִית קְרוּשִׁים אוֹ פְסוּק אוֹ חוֹתְמוֹת הָרִי אִלוֹ בְּכִלָּל מִי שְׁאִין לְהֵם חֲלֵק בְּעוּהָיֵב שְׁאִלוֹ הַטְּפִשִׁים לֹא דִי לְהֵם שְׁבִטְלֵי הַמְצוּה אֲלֵא שְׁעֵשׂוּ מְצוּה גְדוּלָּה שְׁהִיָּה יְחוּד דִי וְאֵהֵבְתוּ וְעִבְדוּהוּ כְּאִלוֹ הִיָּה קָמִיעַ שֶׁל הַנֶּאֱתַע עֲצָבֵן כְּמוֹ שְׁעָלָה עַל לְבַם הַסִּכֵּל עֵכֶסֶל וְגַם יֵשׁ לְמִנוּעַ אוֹתָן הַמְּסִימֵין שְׁמֹת הַקְּרוּשִׁים וְשְׁמֹת הַמִּלְאָכִים וְקוּרִין לָזֶה שְׁמִירָה וְמִשִּׁימִים אוֹתָם מַעַל פְּתַחֲהֵם וְחִלּוּנֵיתֵיהֶם וְהוּוּ חוּצָפָא כְּלָפִי שְׁמִיָּא שֶׁהַקְּבִיָּה צוּה לְנוֹ לְקַבּוּעַ מוֹזָה בְּלִבָּד וְהֵם מוֹסִיפִים עוֹד דְּבָרִים וְהוּוּ דִרְךְ עֲמִי הָאֲרֶץ וְנִשִּׁים וְחִסְרֵי דַעַת וְסַצוּה לְמַחּוֹת בִּירָם .

יֵב וְיִזַּד הַשִּׁיעַ סַעֲיָ מִיזוֹ אִסוּר לְהוֹסִיף בָּהּ מֵאוּמָה אֲלֵא מְכַחֵץ כּוֹתְבֵין שְׁדִי כְּנִגְד תִּיבָה וְהִיָּה שְׁכַפְּנִים וְיִיָּא נִגְד הַרִיחַ שְׁבִין הַפְּרָשִׁיּוֹת וְכֵן נוֹהֵגִין וּמִנְחִינָן נִקֵּב בְּקִנָּה נִגְד שֵׁם שְׁרִי שִׁיָּה נִרְאָה מְכַחֵץ עוֹד נוֹהֵגִין לְכַתּוּב מְכַחֵץ לְזוּזֵי בְּמוֹכְסִין כּוֹזִין נִגְד דִי אֲלֵקִינוּ דִי וְיִהְיֶה אֲלֵהּ הָאוֹתִיּוֹת מְכַתִּיבַת הַמוֹזָה כְּדִי שִׁינִיעַ כָּל אוֹת נִגְד הָאוֹת שְׁתַּחֲלֵף כּוֹ בְּאַלְפָּא בִּיתָא אֲבָל כְּפִנִים אִין לְהוֹסִיף שׁוֹם דְּבַר עַל כִּי פְרָשִׁיּוֹת עֵכֶסֶל וְכֵן הוּא בְּסוּר עֵיט .

מקום

ערוך הלכות מוזה סימן רפ"ט השלחן

רפ"ט מקום קביעותה וכיצד נקבעת וברכתה וכו' י"ט סעי'.

והכרחה סברך הבעה"ב אף שאחר קובע ואם אינו בביתו מברכת אשתו או אחד סבני הבית שעליהם מוטל החיוב אבל לא האחר הקובע שהרי אין עליו מוטל המצוה דחובת הדרר וראו והשובר בית מחבירו על השובר לקבוע המוזה כמבואר בח"ט סי' שי"ד ולכן השובר סברך ולא המשכיר ועוד יחבאר בה בס"י רצ"א בס"ד.

ה איזהו מקומה במוזה הפתח שמצד ימין הכניסה ואין חילוק בין שהוא איטר יד או איטר רגל דהבית עשויה לכל הדרר בה ולא לאיש פרטי ועוד דכאן התורה לא תלתה בהארם הפרטי ככתפילין דררשינן ירך יד כהה ותלתה ביד האדם אבל במוזה כתיב ביתך וכי קא בעי אינש למיעל עוקר רגל ימין קודם כן דרשו חו"ל במנחות (ל"ד) והוה לפי דרך כל האנשים דרגלו הפרטית לא נזכר בתורה (פס"ן ק"ט שנתה כוס ולפ"ט ח"ט וז"ל) וצד ימין דוא לעיכובא ואם קבעה בצד שמאל פסול והוה כאלו לא עשה מוזה כלל ונפלה מהשמאל וקובעה בימין ומסברך (ג"ט) כהן דביתך מוזה ע"ש וז"ל.

ד דבר כובן הוא כשיש בבית כמה חדרים וכמה פתחים ויש בה שתי יציאות לרה"ר או לחצר יציאה אחת כותל מורחית ויציאה אחרת בכוהל מערבית או צפונית ודרומית מסילא יתהפכו צירי הדימנים והשמאלים דמה שיהיה צד ימין כשנכנס דרך מרח יהיה צד שמאל דרך מערב ולזה אמרו במנחות (ל"ג) במוזה הלך אחר היכר ציר כגון פתחי דבין תרי בתי ופירש"י שיש פתח לכל בית לרה"ר וכפתח שבין זליו לא ירעין הי ליחשוב ביה והי ליחשוב יציאה הולכין אחר חור שבסוף שציר הדלת סוכב בו והוא צד שהחור בו (ועמ"ד ס' כ"ג) חשיב בית ודרך ימין כשנכנסין בו נוהגין מוזה עכ"ל וכן הוא בסור ושי"ע סעי' ג' ואין חילוק בין שדלת אחר להפתח ובין שני חצאי דלתות להחרר שהדלתות נפתחות שם הוא מקום הכניסה וקבע המוזה מימין הכניסה.

ז ומיהו לאו כללא הוא כמיש הלבוש וז"ל פתח שנכנסים בו מן הבית לבית החורף ג"ל שעושים המוזה בימין הכניסה שנכנסין מן הבית לבית החורף דעיקר חשמיש שלנו הוא בבתי החורף ולא משנחנין בהו בהיכר ציר כלל דבין הציר הוא מכווץ ובין הוא מכווץ עושים המוזה בימין הכניסה עכ"ל וכ"כ המדרכי בשם ר"י וז"ל דחוק כששניהם עוקר וכו' אבל סבית לחרר או לעלייה וכי כיון דעיקר חשמיש כניסה ויציאה דרך שם לא משנחנין בהיכר ציר עכ"ל.

א אין לשאול למה אין כוהבין שתי מוזות על שני הפציתין מימין ומשמאל כדכתיב וכתחכם על מוזות וגו' ואע"ג דהראשון שכוהבת כתיב מוזה חסר אבל בוהיה אם שבע כתיב מלא ועוד דהא יש אם למקרא אסנס שינו במנחות (ל"ד) הגיא מוזה שום אני מיעוט מוזה תריב כשהוא אומר מוזה בפרשה שניה שאין ת"ל הוי ריבוי אחר ריבוי ואין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט מיעוט הכתוב למוזה אחת דבריו ר"י ישמעאל ר"ע אומר אינו צריך כשהוא אומר על המשקוף ועל שהי המוזה מה ת"ל שהי זה בנה אב כל מקום שנאמר מוזה אינו אלא אחת וכו' ע"ש (תכ"ו כוונה ה"ט ק"ה).

ב ואין לשאול הא ר"ט דריש התם סברך דריי ור"ע דאף בפצית אחר חייב במוזה ומה דריק הרא"ש דהלכה כר"ט כמיש בס"י רפ"ט סעי' ד' אסנס אנחנו נאמר לשיטת הרמב"ם ורוב הפוסקים שפסקו כחכמים דריש שהם יפרשו דבריו ר"י ור"ע על כתיבת המוזה וזכור זה שם סעי' ר' ע"ש ואדרבא דרפ"ט איש כאי דבראשונה כתיב מוזה חסר לומר לך דאיצ לכתיב רק מוזה אחת ובשניה מלא לומר לך דצריך שני פציתין דוקא (ואין להקן מלאגטריק ביתך דכן נילתך וכו' סבני ביתך אינו מוזה דריק) (וע"י ככ"ט ס').

ג כא לקבעה יניחנה בשפופרת של קנה או של כל דבר וקבענה במקומה ויברך אקביו לקבוע מוזה ולא יברך בשעת כתיבתה דאינו סברך אלא בנמר המצוה ואע"ג דנמר המצוה הוי רק בשעת דירה המוזה חובת הדרר היא אך מסתמא קובע המוזה בשעת הכנסה לדור בתוכה ולכן אם באמה אינו רוצה לדור בה לא יקבע המוזה ואם קבעה לא יברך וכשיכנס לדור בה או ייא שיברך אקביו לדור בבית שי"ט בו מוזה (מג"א סי' ק"ה) ואפשר שלא תקנו הברכה רק בשעת קביעותה ואפילו דעתו ליכנס לאחר זמן מיס יכול לברך בשעת קביעותה על הפתח כיון דהכונה לדור בתוכה וכמרומוני שכן נהגו ומעולם לא שמענו רק ברכת לקבוע מוזה (וגם המג"א ס' לא תהי רק דרך חפכר סי' וכו"כ כפ"ח כנס ככ"ו בתולק עליו ועמ"ס ס"ס ד"א וכו"ל סי' י"ט וע"י ספ"י כ"ט).

ד הקובע ב' או ג' מוזות או יותר סברך ברכה אחת לכולן רק לא יפסיק ביניהם בשוחה בשילה שלא מענינא דכוזה ואם נפלה מהפתח לבדוקה ונמצאת כשירה וחורר וקבעה איצ לברך כמו הפושט מליתו לפי שעה לחזור ללבושו דאינו סברך ואם קבעה לאחר יום וודאי דמברך ואם נמצאת פסולה וקובע מוזה אחרת סברך ג"כ וכן אם נפלה מעצמה סברך כשיקבענה כמו נפלה מליתו באיח סי' ח'.

ערוך

הלכות מצווה סימן רפ"ט

השלחן

מבי שלישי גיבה הפתח ולמעלה וכו' ואם הניחה אחורי הדלת אין זה מצותה ונראה שאם שינה בא"ו המקוביה אינו מעכב רק שתהיה בצד הימין שאם לא קבע בצד הימין ודאי מעכב עכ"ל וכנראה להראי דאכל מה שאמר מקורם אינו מעכב בדועבר שהרי לא פירש רק צד הימין ולפי"ו אף אם לא הניחה בשליש העליון ולא בטפח החצון ולא בחלל אלא אחורי הדלת אין זה מעכב בדועבר אם הניחה רק בצד ימין הכניסה וכן משמע בגמ' שם שעל כל הדינים הנזכרים אמר רש"י שצוה ולא עיכוב ועל ימין לא אמרה לשון זה ע"ש משום דהוה לעיכובא.

יב וכן משמע מדברי רבינו הרמ"א בסעי' ב' שרבינו הבי' כתב איהו מקום קביעותה בתוך חלל של פתח בטפח הסמוך לחוץ עכ"ל וכתב על זה ואם שינה אינו מעכב וב"בכר שיניחנה במוזוה עצמה עכ"ל הרי גם על שינוי בחלל הפתח קאי והיינו שהניחה אחורי הדלת במוזוה עצמה ואין לומר דכוונתו רק על טפח הסמוך לפתח אבל הוך החלל מעכב דאיכ"ל לומר וב"בכר שיניחנה בחלל הפתח ויש מהגדולים דמ"ל שאין בי שחילק על אחורי הפתח שיעכב (ע"ל סק"ג) ויש מי שכתב דהרמב"ם והנמק"י חולקים על למטה משליש העליון ועל אחורי הדלת דפסול (נקי"ג) לענין אחורי דלת וכו"ל סק"ד לענין למטה מלגלג פעליון וכו"ל גמ"ל ולכן נכתבו כע"ל י' (למטה פסול ע"ל).

יג אבל לענין אין הכרע מדברי הרמב"ם דבפ"ו דין י"ב ברין שלישי העליון לא הזכיר כלל דלמטה מזה פסול ע"ש ובפ"ה דין ח' כתב הלאה במק"ל פסולה וכו' הניחה אחרי הדלת לא עשה כלום וכו' עכ"ל ואדרכא מדלא כתב על אחורי הדלת לשון פסולה משמע דאין זה פסול נמור אלא שלא עשה המצוה כראוי וגם לשון המור כן הוא שהרי כתב אין זה מצותה ועכ"ז אינו מעכב ועוד אפ"ו אם נאמר דכוונתו לעיכובא י"ל דהוה כשהניחה להלן ממוזות הבית או השער והנמק"י כתב להדיא כן וי"ל אחורי הדלת חוץ למיזות השער עכ"ל ולזה דרקק רבינו הרמ"א לומר וב"בכר שיניחנה במוזוה עצמה כלומר לא להלן מהמוזוה וגם מדברי התוס' והרא"ש מתבאר דאינו לעיכובא ע"ש.

יד ולפי"ו מתיישב שפיר מנהג שלנו בכמה פתחים שלחוץ לרחוב או לחצר כשיש חשש שמא ימליטו או מפני העדר הנקיות שקובעים המוזוה לא בתוך החלל של הפתח אלא אחורי הפתח סמוך לקצה המוזוה והוא הפנים שקיבמו מצות מוזוה לכל הריעות ולא מיבעיא לרעת הרא"ש והמור אלא אפ"ו לרעת הרמב"ם והנמק"י ובפרט שאנו עושין כפני ההכרח ואע"ג דמפני הנקיות די כשהיא מכוסה כמ"ש בס"י פ"ו סעי' י"א ס"ס אין הרעת מיובלת לראות שנגד המוזוה

ח וכלל הדברים לפי מנהג בתים שלנו יפ"ו כמה ספיקות בהפתחים איוה הוא ימין הכניסה וע"פ רוב כשיש פתח לרחוב בצד מזרחי ופתח לחצר בצד אחר ומט"ל ישתנו כל החורים דאם נחשוב הכניסה מהרחוב יהיה צד זה צד ימין ואם נחשוב מהחצר יהיה להיפך וכן כשיש שני פתחים סדכית לחצר כמנהג הרבה בתים שלנו שפתח אחד הולך מהבית ופתח אחד מבית המבטלות שקורין קובני"א אם הם בשני רוחות ישתנו הימין והשמאל וגם בבית עצמו בחורים הרבה ישתנו הימין והשמאל והיכר ציד אינו סימן המידי כמ"ש יש להתבונן הרבה כזה וא"א לבאר פרטי הדברים בזה רק בכלל כן הוא שכמקום שההילוך הוא יותר רגיל כשם יחשבו הכניסה ובמקום שההילוך שוה ילכו אחר היכר ציד ויותר מזה א"א לבאר כמובן.

טז ובאיוה מקום בצד הימין יקבע המוזוה איתא במנחות (ל"ג:) מצוה להניחה בהוך חללו של פתח ולא מבחוץ ומצוה להניחה בטפח הסמוך לרה"ר והיינו אם עובי החלל די' או ה' טפחים כגון חומת אבנים שהכותל רחב הרבה בעובי יניחנה בחלל טפח הסמוך לרה"ר כדי שיקדים במצוה בכניסתו לביתו.

ו ובגיבה כמה שיעורה לקובעה שם אמרו שם (ל"ג:) מצוה להניחה בתחלת שלישי העליון כגון שנוכה הפתח ג' אמות יניחנה בתחלת האכה השלישית ואם הניחה למטה מזה פסולה וע"ל בסעי' י"ב אבל למעלה מזה כשר וב"בכר שירחיקנה מן המשקוף העליון טפח ובדועבר כשרה גם בלא הרחקת טפח (כ"ג) והתוס' שם הביאו מירושלמי דיניחנה כנגד כתפיו ולא למעלה מכתפיו ע"ש ולפי"ו אם הפתח גבוה הרבה באופן שתחלה שלישי העליון הוא למעלה מכתפיו כיצד יעשה וכירושלמי פ"ד דמגילה אומר מפ"ש דאימתי נותנה בשליש העליון כשהוא נגד כתיפיו אבל כשהוא למעלה מכתפיו אין להשיגה על שלישי העליון ע"ש וכן ביארו התוס' כיומא (י"ב:) ע"ש וכ"כ מהררכי ע"ש סיהו הרמב"ם והמור והשיע לא הזכירו רק שלישי העליון וגדולי האחרונים הסכימו כהירושלמי (ל"ג: וש"ן סק"ד) אבל התוס' במנחות (ל"ג:) ד"ס ומ"א) כתבו דהירושלמי חולק על הש"ס שלנו ע"ש ומ"ם כיון דבירושלמי מבואר שם שכן עשו למעשה בהכרח לעשות כן וצ"ל מה שהש"ס שלנו לא הזכיר זה משום דמילתא דפשיטא היא (בבב"י י"ב סי' ב) דטעם למעלה מהקרקע די ע"ש וכו' דכלים פעליון ילפינן מה קציה נכנס אף כתיב ע"ש ומהו י"ב למוזו מה קציה על האדם אף כתיב כנגד האדם ועוד דפתחים נכנס לא היו נגזרים כל כך עד שחלת גלגל פעליון יכ"ס למעלה מכתפיו).

יז וי"ל השיר ואיוהו מקומה במוזות הפתח הימיני וכו' בחלל הפתח בטפח החצון הסמוך לרה"ר

פסולה עכ"ל וזהו כרשי והרא"ש כתב ג"כ דנהנו העולם כרשי והטור כתב והמקדקין יוצאים ידי שניהם חציה בוקיפה וחציה בשכיבה כנו"ן כפופה עכ"ל אך לפ"ז התקבט המזוזה ונחה להתקלקל כמובן ויראה לי דלכן רבינו הרמ"א שינה לשונו בסעי' ר' כמו שיתבאר בס"ד (וע' נמדדני).

י"ך וז"ל רבינו הב"י צריכה להיות זקופה ארכה לאורך מוזה הפתח ויכוין שיהא שמע דהיינו סוף הגלילה לצד חוץ עכ"ל כלומר לצד אויר הפתח ולא להכותל וזהו מירושלמי (ע"ג) וכתב רבינו הרמ"א וז"ל וכן נהנו אבל י"א שפסולה בוקופה אלא צריכה להיות שכובה איכה לרוחב מוזה הפתח והמקדקין יוצאין ידי שניהם ומנחים אותה בשופע ובאלכסון וכן ראוי לנהוג וכן נוהגין במוזה אלו ויכוין שתחא ראש המזוזה דהיינו שמע לצד פנים ושיטה אחרונה לצד חוץ עכ"ל כרי שרדעת ר"ת תהיה כמושכבת ושהנכנס לבית יקראנה ואין זה ענין למה שנתבאר שיהא שמע לצד חוץ דזהו בעובי המזוזה צריך להיות שמע דהיינו סוף גלילתה לצד אויר הפתח ודברי רבינו הרמ"א הוא על אורך המזוזה כמובן (וה"ש נחלה דכ"ז וכן נכנו וזו נמדעית כל הכ"י וע"ש אח"כ וכן נוסחין וכו' נמדעיות אלו ועב"ך סק"ט וד"ק).

י"ג דבר פשוט הוא דתחלה יקבע מוזה הפתח כראוי ואח"כ יקבע בה המזוזה דאלו יקבע המזוזה במוזה הפתח קודם שקבע מוזה הפתח להכותל בראוי הוה תעשה ולא מן העשוי ופסולה ומבטלה אם נטל המזוזה של הפתח מהכותל ביחד עם המזוזה כשיקבענה אח"כ צריך ליטול המזוזה סמויות הפתח ויקבענה למוזה הפתח בהכותל ואח"כ יקבע המזוזה ואם לא עשה כן פסול משום תעשה ולא מן העשוי ודע שיש מצדדים שהמזוזה תתראה דחוק לחוץ ולענין א"ן קפידא ודי בהיכר קטן שיש שם מזוזה ובהכרח לעשות כן כשיריאים שלא יגנבוה (ע"פ סק"ס נכ"ס י"ב) ופשוט הוא שאם מוזה הפתח איננה עבה וא"א להניחה באלכסון יעמידנה זקופה דכן עיקר לדינא כמ"ש (רל"תי נכ"ט סק"כ נכ"ס הנהגת הגד"ח ב"ל יכרוך המזוזה כלל ב"ל תהא חליט יונה לכותל ע"כ ותמהל דכתי' לגד שכלל הפוסקים אינו כן כמ"ס עד קצת דל"ן יקבע סמא"כ כהמזוזה עננה ומה ב"ן חליט ב"ל ע"ל להכותל ומה גריעת הטיור כהמזוזה כד"ך נכ"ס לא הפוסקים של פ"ן אז כל מתכת מטעמה או כחננים של עלם מוזה הבית וכדור כהמזוזה שמע ועשה ודע נכ"ס י"ב ק"כ. תמוז נכ"ס רבינו יהונתן אפילו יש לזכר דרכה נח"ס י"ב שלטי נכ"ס לזה רק פעם נכ"ס בולס חייבה כהמזוזה בזה מקרי זירה ע"ש).

על גליון ס"ת ובו ה' סעי'.

חמורה לקרושה קלה ומזוזה קילא קרושתה אף מתפילין לפי שבתפילין יש רי' פרושיות ובמזוזה שתיים רש"י

המזוזה יהיה מינוף תמיד ולכן טוב יותר שהמזוזה לא תראה זאת (וגם רש"י ו"ל סי' על אחווי סלה שקבעט נחלה אחווי סלה ע"ש אכל כהמזוזה אפטר דמותר נכ"ס מדברי כהנפ"י וסרמ"ל וד"ק).

מ"ן כיצד יקבע המזוזה לאחר שהניחה בשופרת כמ"ס בסעי' ג' ימסרנה כמסמרים במזוזה הפתח או יחפור בה חפירה ויקבענה בה ולא יעסיק לחפור טפח בעומק שאם עשה כן פסולה דהויב ובשעריך מקום סגירת השער וכשעמקה טפח לאו בשעריך מקרי (נ"ח) כן כתבו הרמב"ם והטור והש"ע וכתבו עוד תלמה במקל במקומה ולא קבעה פסולה ע"ש ומבואר מדבריהם דזהו לעיכובא שהמזוזה התחבר למזוזה הכותל ע"י מסמרים דחוק ומסתברא אם יכרוך המזוזה בנייר ויבקנה ברבץ אל מוזה הכותל דשפיר דמי דמה לי מסמר ומה לי דבק כיון שנתחברה חיבור גמור מיהו בלא ריבוק כנון שעשה בליטה כמזוזה הבית ויניח או יעמוד שם המזוזה אינו כלום כיון שלא נתחברה חיבור גמור למזוזה הכותל.

מ"ז ודע דב"ש"ן ימסרנה וכו' או יחפור בה חפירה וכו' משמע להדיא דבחופר חפירה א"צ מסמרים זהשעם דכיון שמינתח בתוכה הרי היא כאחת עם מוזה הכותל דדחוקא כשהיא על מוזה הכותל אינה חיבור בלא מסמרים ולא כשהיא בתוכה (ואף דלמאדס מלשון רש"י וחס' נכ"ס ק"כ. ב"לס כגונחל משמע דגם על המזוזה א"צ מסמרים וכו' הכ"ח אין ראיס משם וע' נכ"ס"ס לוגל"ן וכ"כ גם כהנפ"י ו"ל שקבענה גם כגמרים או כסיד וכו' לחוקק כנון המזוזה מ"ל וכן מפורס כירושלמי שלמי מגילת שאומר ואפילו לא שמרו ופריך וסא תמי וסוא שממרו ומתקן וסוא שיימדו לך של בית מליון סיו שטיס כן כפולמסלול ע"ש וס"פ דכשימדו לך בתכ"ס גם כקניטות כנון שר"י ככניח אינו מוטיל בלא סימור וסא דלמך אפילו לא כמדו וסו כסוק דדך ועושך רק לוכיון נעלמך כמו כשעת מלחמך שאלו לסס קניטות בית ופסוקיס מן סד"ן ממוזס אלא של בית מליון סיו חולין לוכרון כעלמך וסמו כמנחות י"ב: של בית מונכ סיו עושין כן כשונדקלות כן וכו' למזוזה פ"ש ותמידי על הכ"ח ועל ס"ך סק"ז שכתבו דלפי שט"ס א"צ מסמרים ע"ש דמשמע מלמנכס שיוצאים כזכ וחינו כן כמ"ס דא"צ מוזה כלל ככ"ג אלא לוכרון כעלמך וחולי נכ' כוונתם כן סוא וד"ק).

י"ז אמרינן במנחות (י"ג) עימאה כמין נגר פסולה ומאריך שם בזה ולפירשי שם צריכה המזוזה להיות סוקר דחוקא ומושכב פסולה ולפירית שם בתוס' הוא להיפך דמוקד פסולה ומושכבת כשירה ע"ש והרמב"ם בפיה דין ח' כתב חסר במוזוז הפתח והכניס המזוזה כמו נגר והיא כבריח הקרשים בטבעות

ר"צ

אמרין במנחות (י"ג) סיה שבלה ותפילין שבלו אין עושין מהן מוזה לפי שאין מורידין מקרושה

בטלה הקדושה מהגליונות ולכן נלע"ד דגם כאן מה שכתבו רבותינו שאין כותבין מוזה על גליוני ס"ת לאו ארלעיל קאי אס"ת שבלה כדמשמע - לכאורה מריהטת דבריהם וכמ"ש בסעי' ב' אלא מילתא באפי נפשה היא ואס"ת שלימה קאי ולמעשה יש להתיישב בזה.

ה' וכתב רבינו הרמ"א אבל מותר לתקן הס"ת עצמה עם גליונותיה אם איא לתקנה בענין אחר והיה צריך לגנוזה בלא"ה אבל אם אפשר לתקנה בענין אחר אע"פ שהס"ת מגולגל ורוצה לרבק עליה קלפים לא יחתוך הגליונות לתקנה ראין אסור לתקנה מכחוך בקלף אע"פ שהס"ת מגולגל עכ"ל ודין זה הוא כתשי מהר"ם פדווא (כ"ז) ומבואר שם דאינו חושב זה לירידה במה שמתקנין כהגליון הס"ת עצמה והיינו להניח עליה גמליות אלא שקפידוהו היתה מסני שא"א לצמצם לתחוך סמנה כמ"ש כפי הנצרך להמטליות וישארו שיריים מהגליונות בלא כלום ויצטרכו גניזה ולכן לא התיר רק אם איא בענין אחר דכיון דבלא זה יגנוזו הס"ת מוטב יותר לתקנה בהגליונות וכתב שם וז"ל אמנם אם היה אפשר לתחוך רק כרי צורך המטלית היה נראה להתיר כי מעלה היא בתחלה גליון ואח"כ סנוף הספר וכו' עכ"ל אבל הרוב"ש (ס"א) לא כתב כמעט השיריים אלא שזה עצמו יירדה היא וז"ל שאלה אם מותר ליקח מגליוני ס"ת שנקרע ולרבק בהם או אם היה ירדה נראה בודאי שאסור שאפילו לכתוב עליו מוזה אסור שאין מורידין וכו' וכ"ש לרבק הקרע שאינו משמש אלא מעשה דבק בעלמא ומאחורי הספר עכ"ל אך אפשר לומר דכוונתו לרבק הקרע של הס"ת אבל לא יהיה זה למטלית לכתוב עליו ומטלית עדיף טפי מפני שכותבין עליו ולפ"ו י"ל ד"א פליגי אהר"י נובל להורות כמהר"ם פדווא (ע"ד"ש טעם דפליגי ואינו מוכרח וד"ק) וזהו מילתא דפשיטא דאסור ליטול גליון מס"ת זו ולתקן ס"ת אחרת (ח"ס) ונלע"ד דזהו רק מס"ת לשירה או שביכולת לתקנה אבל ס"ת פסולה שא"א לתקנה עור וצריכה גניזה מותר לקצוץ הגליונות ולתקן מהם מטליות לס"ת אחרת דפשיטא דאין בזה ירידה רוחו עדיף מנניזה ולדעת מהר"ם פדווא הוה עליה ואף לדעת הרוב"ש י"ל כן כמ"ש דלא פליגי אהר"י ובפרט באותה שטעונה גניזה יש להתיר בפשיטות ככה"ג.

(כ"א) ואין לומר הא גם בלא"ה איא שהרי בתורה שני הפרשיות רחוקים זה מזה ואם תעשה מהם מוזה בהכרח צריך לתפרם וכבר כתבנו בס"י רפ"ח רבשני עורות פסול אף כשתפרן די"ל דיכול להיות ככה"ג שפרשת שמע בסוף העמוד ויכתוב והיה אם שמע בגליון שתחתיו (תוס' ס"ג) ומתפילין היינו משל יר שנכתבים מעור אחד ואף רבמוזה והיה אם שמע תחת שמע ובתפילין הם זה כצד זה אך כבר נתבאר שם רבשני עמדים כשרה.

ב' ומטעם זה אין כותבין מוזה גם על גליוני ס"ת מפני שאין מורדין מקדושה חמורה לקדושה קלה דגליוני הס"ת יש בהם קדושה ככס"ת עצמה ואף אם הס"ת בלתי ואינה ראויה עור ס"ס אכור ואחר מספרשי הש"ע בא"ה ס"י קניד (ט"ו כוף סק"ו) אומר שדעתו הא דאין מורידין והו דחוק כשעדין ראוי לקדושה חמורה אבל כשאינו ראוי מורידין רטוב יותר שיהא קדושה קלה משתכתב מקדושתה כל עיקר ע"ש דהא ס"ת שבלה אינה ראויה עוד לס"ת ועכ"ז אסור לעשות סמנה מוזה (פ"ט) שפסקה כן על ס"ט"ו ויש גרסה לתקן בין קדושה עלמה לתשימים פ"ט ומג"ל לומר כן והל"ה ספיקא מטעמות ס"ת בטובים למ"ת מלוח הוא דבר תפוח דהכי וכו' נניחה).

ג' הסכימו כמה גדולים דלא דוקא ס"ת כשירה שבלה אין עושין סמנה מוזה והיה ס"ת שנמצאו בה חסירות ויתירות דאע"ג דאסור לקרות בה ס"ס עומדת בקדושתה וכן יריעה שהתחיל לכתוב בה ס"ת נתקדשה בקדושת ס"ת ואסור להורידה מקדושתה (ל"ל ונכ"ת ח"ס) ואע"ג דהרמב"ם כתב בפ"ו דס"ת פסולה אין בה קדושה רק בקדושת חומשים זהו גליון לקרות בה ולא להורידה מקדושתה.

ד' ורע דזה שכתבנו דגם סגליוני ס"ת אין עושין מוזה כן כתב הרמב"ם ריש פ"ה וכ"כ הטור וש"ע ויש להסירה רבשכת (קט"ו) אמרינן דקדושת הגליונים הם רק כשהס"ת בשלימות ואגב הכתב קדשי הגליונים אבל כשבלה הס"ת בטלה לה קדושת הגליונים ואין לומר דשם דיתוי בעלמא הוא שהרי הרמב"ם באה"ש פ"ט פסק כן דגליוני ס"ת מטמאים את הידים בעודה מחוברת לס"ת ולא אח"כ ע"ש ויש מי שאומר דרק לענין הצלה פסול הר"ק אפרו כן (נכ"ת ס"י קט"ג) ואינו כן כרמב"ם מרב"י הרמב"ם שהכאנו וכ"כ הרשב"א שם בחירושיו דכניטול הכתב

רצ"א מוזה מתי נבדקת והשוכר חייב לעשות המוזה ונשים חייבות במוזה וכו' ד' סעי'.

(כ"ג) פסחים כיוכל שכל דבר שהוא של רבים אין להטריה עליו הרבה שאם תטרה יהא כ"י אחר אומר יעשו חבירי (כ"ג) אבל של בתים מקרי של יחיד אע"פ

א' תניא ביומא (י"ג) מוות יחיד נבדקת פעמים בשבוע כלומר כשיטה והיינו פעם לג' שנים וחצי ושל רבים כמו שערי חצרות ומדינות ועירות

השלח ערוך הלכות מוזהו סימן רצ"ב

אע"פ שהרבה דרים שם (כ"ה) והכריקה פירש"י שמה נרקבה או נגנבה ע"ש ולפ"י מקום המיועד לרקובן כגון קיש שם לחלוחית כמו שהרבה מצוי במדינתנו יש לברוק תדיר לכל הפחות פעם בשנה וכן אני נוהג ואפילו מצא ג' שלא נתקלקלו חייב לברוק כולם רבוה לא ש"ך חוקה כיון שאינו דומה מקום למקום כמ"ש (נכ"י) ואף כשמתעצל מלברוק וירצה להניח עוד מוזהו אמור משום כל תוסוף (פ"ה ג"ס מ"ד).

ב קי"ל רמוזה חיבת הרר היא כלומר לא חובה הבית ואם יש לו בתים ואינו רר בהם ואינו משתמש בהם פטורים ממוזה ורק אם רר בה חייב במוזה ולכן השוכר בית מחבירו חייב השוכר לעשות לה מוזה וגם לקבוע מקום המוזה וכמ"ש בח"מ סי' שיי"ד וכבר נתבאר בס"ס רפ"ז דע"ל פתוח מל' יום אינו חייב במוזה ע"ש ואפילו שכר הבית בחוקת שיש לו מוזה ונסמא שאין לו אין זה מקח מעות דניחא ליה לאינש ל'מיעבר מוזה במטוביה כשיחא בדמים קלים כמוזה ויש מי שרצה לומר כשנכנס לבית שיש שם מוזה יברך אקב"ו לדור בכית שיש בו מוזה ואינו עיקר דלא מצינו ברכה זו בשום מקום ונ"ל דזה יכול לעשות להסיר המוזה ולברוקם ואח"כ יקבע אותה בברכה ואע"פ רכסי רפ"ט נתבאר שלא יברך בכה"ג זה כשכבר רר בה אבל רנכנס לדור שפיר סברך בכה"ג (מ"ד דהוה אטלה ה"ק).

ג תניא כב"ט (ק"ג) המשכיר בית לחבירו על השוכר לעשות לו מוזה וכשהוא יוצא לא יטלנה בירו

ויצא ומעשה באחד שנמלה בירו ויצא וקבר אשתו ושני בניו ואע"פ רבצצית קי"ל פתירין סבנר לבנר מוזה שאני שגורם למזיקים שיכואו (פ"י) מיהו יכול לתבוע דמיהן מהנכנס לדור בתוכה ואף אם זה הנכנס אינו רוצה לשלם ס"מ אמור לו ליטלן אבל במשכירה לעכו"ם נוסף המוזה וכן אם טכר בית סמנו וקבע שם מוזה כשיצא מפנה יכול ליטלה אא"כ משכירה עוד לישראל אחר יכול ליטול דמיהם מאתו ישראל הינכנס וכשהוא יוצא יטלם ויש מי שרצה להחיר ליטול המוזה גם מבית ישראל כשיצא אם אין לו להשיג מוזה למקום שנכנס שם (פ"ה ג"ס נכ"י) וצ"ע. ואינו יתירי המבקש מוזה מישראל ליתנה לו שיקבע בפתחו לא יחן לו טהרי אינו מצוה במצוה זו אך אם יש לחוש משום איבה ושיגיע לו רעה מזה מותר (ולא"ס מירושלמי פ"ק דפ"א דכ"י ט"ח מנחם לארעטן וס"פ סי' דישאל סי' ח"ט כן נדמוס כמלכות פ' פקד פ"ג וכו' סי' נפוח ט"כדס פ"ט נפלותות ה"ק) (וה"פ) (וה"פ) ש"ס כ"ג ד"ס רב כ"ה ר"שון).

ד נשים חייבות במוזה שהיא ס"ע שאין הזמן גרמא ונשים חייבות בהן ואע"פ רמוזה איתקש להפילין ות"ת ס"מ הא כתיב למען ירבו ימיכם וגם נשי בע" חיי זוגם קטנים מחכמים במצוה זו כדי להרנין במצות ודע דבבביות ירושלמי פ"י הרואה (פ"ג) העושה מוזה לעצמו אומר לעשות מוזה לאחר לעשות מוזה לשמו כשהוא קובע אומר אקב"ו על מצות מוזה ע"ש ולפ"י השי"ם שלנו לא קי"ל כן כמ"ש התוס' במנחות (פ"ג) אלא קי"ל כמ"ש לעיל בס"י רפ"ט סעי' ג' ע"ש.

רצ"ב כל דיני שילוח הקן וכו' כ"א סעי'.

א כתיב כי יקרא קן צפור לפניך בדרך בכל עץ או על הארץ אפרוחים או ביצים והאם רבצת על האפרוחים או על הביצים לא תקח האם על הבנים שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך וגו' מצוה זו אינה תוכה לקיים אלא כשבאה לירו וכך שנו חכמים בה' שילוח הקן (תול' ק"ט) יכול יחזור כהרים ונבעות כדי שימצא קן ח"ל כי יקרא במאורע לפניך ע"ש אבל כשאירע לפניך אתה כתו"ב לקיפה ואינך יכול לומר איני רוצה ליקח את הבנים ולא את האם ואעבור מפניהם דנראה מלשון השי"ם דרק אינו מחוייב לחזור אחר קן ומשמע להריא דאם באה הקן לירו מחוייב לקיים המצוה וכ"כ אחר מן הגדולים (ת"י כ"י ס"ז) הא למה זה דומה לאבירה שאינו מחוייב לחזור אחר אבירת איש אבל כשעובר לפני כתיב לא תוכל להחלם וה"ל כן הוא ואין לומר הרי כאן לא כתיב לא תוכל להחלם דיי"ל דה"ל לפי פשטא דקרא קן רוא כי יקרא קן צפור וגו' יש על"ך לא רלא תקח האם על הבנים ויש על"ך עשה שלח

תשלח וגו' והוה כלא תוכל להחלם אלא שזה בלא וזהו בעשה (וה"פ) ש"ס ס"ז אינו חייב לדרוף אחרים מ"ס נחל"י דכ גדול סוף לסיני ע"ס ז' וכו' ככ"כ"י ג"ס ס"ז (פ"י). ב ואין להביא ראיה לחיפך מהא דתנן רחם (קמ"ג). אמר הריני נוטל את האם ומשלח את הבנים חייב ע"ש דמשמע דחוקא ככה"ג אבל אם רוצה שלא להתקרב לשניה פטור דאינו כן בשנדרקט מאי קמ"ל אלא רהא קמ"ל דלא תימא דחותרה לא הקפירה רק שלא ליטול שניהם כדכתיב לא תקח האם על הבנים אבל בגמילת אחר מהם קיים המצוה והא דכתיב שלח תשלח את האם ותי' חרא מנייהו נקבה והיה להיפך לשלוח הבנים וליטול האם לזה קמ"ל דאינו כן דחוקא קאברה תורה לשלוח האם וליטול הבנים ולא להיפך יא"כ אין זה ענין לאם ירצה שלא לקיים המצוה כל"ל (ולא"ס) מי עסקנ דעמ"ס ק"ט ד"ס ע"י י"א פתירס ל"ס (ג"ס נכ"י) אך כאלה אין שום פתירס לתקוק דכריס"ס פ"ט וכתי' (פ"ט) עמ"ס נכ"כ שיבאר גל"ס כ"י ס"ט פ"ט ולעתי' ג"ס עמ"ס אין פתירס וד"ק).

ג' יש להסתפק אם זה שכתבה התורה ואת הבנים תקח לך אם וזו חובה או רשות ואחר סן הנרולים מסק שהוא רשות ואם רוצה משלח האם והבנים יחד אם לא ליטול הבנים כלל (תכ"ז ס' ס"ג) ובמסו ששת ימים תעבוד או ששת ימים תאכל מצות שהם רשות ולא חובה ויש להביא ראיה לזה מ"ש הרמב"ם פ"ג משחיטה דין ו' האומר הריני נוטל את האם ומשלח הבנים חייב לשלח האם וכו' עכ"ל ומדל"ג כתב חייב לשלח האם וליטול הבנים ש"ס רבבנים אין קפידא ועוד ראיה מהא דתנן שם שלחה וחזרה אפילו ר' וה' פעמים חייב לשלח ע"ש ואי ס"ד רמחוי"ב ליטול את הבנים הרי אחר שנתלם שוב אינו חייב בשלוח כרתנן התם נטל את הבנים והחזירן לכן וחזרה האם פטור משלח ע"ש אלא חזאי שאין חיוב בזה אך שיש לרחות כגון שלא הספיק עדין לנטלם אבל מ"ס חיובא איכא וגם מהרמב"ם יש לרחות דאחרי שכתב חייב לשלח האם ממילא ש"ס רחייב ליטול הבנים כדכתוב בקרא ועיקר הדין קמ"ל שאינו יכול להחליף כמ"ש בסעי' את הקורם.

ך ואין לשאול דאיכ' למה לן כלל הך קרא דואת הבנים תקח לך רי"ל דצריך לדרשא לך ולא לכלבין דכשהבנים מריפה פטור משלוח כמו שיתבאר וגם אין לשאול דאם אין חובה כלקחת הבנים למה באמת פטרה חזרה כשהן מריפה דאין זה שאלה כלל דאטו מעמי התורה נלווים לנו והרי גזירת סלך היא והגם שספרשי התורה נתנו איהו מעמים והו לאסבורי בעלמא אבל באמת נעו מעגלותיה לא תדע ומ"מ מי גזיכהו ר' במצוה וי יקיים קרא כדכתוב דכל רשות שבתורה היא כמצוה רק לגבי חובה רשות קרו לה ועוד דלפי מעמי החכמה שנאמרו במצוה זו בפ"י הרמב"ן וכחיי וביותר בזוהר ותקונים בדווקא הוא ליקח את הכנים.

ך כתב הרמב"ם שם הלוקח אם על הבנים ושחטה הכשר מותר באכילה ולוקח על שחיטת האם שנאמר לא תקח האם על הבנים וכן אם מהו קורם שישלחנה לוקח ואם שלחה אחר שיקחה פטור וכן כל מצות לית שניתקה לעשה חייב לקיים עשה שבה ואם לא קיימו לוקח בא אחר וחטף האם מידו ושלחה או שברחה מתחת ידו שלא סדעתו לוקח שנאמר שלח תשלח עד שישלח מעצמו ותרי לא קיים עשה שבה עכ"ל.

ך ביאור הדברים דשלח תשלח הוי לאו הניתק לעשה דאפילו אם לקח את האם בידו ולא שילחה יכול לשלחה אחי"ב וכמ"ש הרמב"ם אחי"ב וי"ל נטל אם על בנים וקיצץ אנפיה כרי שלא תעוף ושלחה מכין אותו סבת מדרות ומשהו אותה אצלו עד שיגדלו כנפיה ומשלחה ואם מתה קודם לזה או ברחת האבה לוקח שהרי לא קיים עשה שבה עכ"ל דהעשה אינו

מקיים אלא כמ"ש אחי"ב וי"ל וכיצד משלח אוחו האם בכנפיה ומפריחה עכ"ל דלשון שלח תשלח הוא בידו דקרא שיאחונה ויפריחנה אבל אם נתן עליה קול ופרחה מחמת הקול לא עשה המצוה כלל יכן אם נטלה וקיצץ כנפיה ושלחה עבר על העשה דבעינן שיפריחה והוא כיון שקצץ כנפיה אינה יכולה לפרוח ולכן מחייב להשהותה ומשלחה ונלע"ד דאע"פ שאחי"ב לא יהיו הבנים מ"ס מחייב לשלחה מפני חיוב של נטילה הראשונה שלא קיימה כרין ומחוייב עכשיו לקיימה.

ך והנה בסכות (ע"ו) יש מחלוקת בכל לאו הניתק לעשה שאינו לוקח ומ"ס אם ביטל העשה בידים כ"ע ס"ל דלוקח אבל אם לא ביטלה בידים אלא שלא קיימה פליגי ר"י ור"ל חר אמר לוקח וחר אמר אינו לוקח וכמה מראשונים פסקו דרק בביטלה בידים לוקח ולא בלא קיימה אבל הרמב"ם בפ"ח מסנהדרין פסק דבלא קיימה לוקח ורק בפירושא דלא קיימה אינו מפרש כפירש"י שלא קיימה מיד אלא שנתבטלה מעצמה עד שא"א לוי לקיים העשה כלל והוא לא ביטלה בידים וכל זה בארנו בחי"מ ס' צ"ו סעי' ה' ע"ש (שאלנו דהנכנסים גנים דכ"י ס"ל קיימו ולא קיימו ולא ר"ל ולפיכך פסק כן ע"כ).

ך ולפי"ו מחבררים דבריו בכאן יפה יפה ואתורין מה שהקשו עליו (עכ"ל וה"מ) ומקודם אומר דאם שהמה חזאי לוקח שהרי ביטלה בידים ואחי"ב אומר וכן אם מתה לוקח כלומר דוהו אינו ביטול בידים אבל ל"י יוכל עוד לקיים העשה ואחי"ב אומר ואם שלחה אחר שלקחה פטור עכ"ל כלומר דעיקר המצוה היא לאחוז אותה בכנפיה ותיכף להפריחה אך בדעבר אפילו לקחה אם רק אחי"ב שלחה פטור וקיים העשה ולכן קודם ששחטה או מתה עדין אינו חייב מלקות ווהו שאומר וכן כל מצות לית וכו' כלומר דקיי"ל ככאן דאמר קיימו ולא קיימו.

ך ואחי"ב אומר בא אחר וחטף האם מידו ושלחה או שברחה וכו' עכ"ל וה"מ דזה שנתבאר דכל זמן שלא שחטה ולא מתה אינו לוקח והו כשעדין היא תחת ידו מפני שעדין יכול לקיים העשה ולשלחה אבל אם אחר חטף מידו ושלחה או שברחה מעצמה ה"ו לוקח מיד שחרי אין בידו לקיים העשה עוד ואנן קיי"ל קיימו ולא קיימו כמ"ש ואחי"ב אומר רבוהא יותר נטל אם על הבנים וקצץ אנפיה ושלחה מכין וכו' ומשהו וכו' ואם מתה או ברחת לוקח עכ"ל כלומר לא מביעאי אם לא קיים יזילוח כלל דלוקח כשמתה או ברחת אלא אפילו קיים קצת מצות שילוח כגון ששלחה קצוץ כנפים ג"כ הוה כללא קיים כלל ומחייב לגדלה עוי שיגדלו כנפיה וישלחנה ואם שחטה בתוך זמן זה או מתה ה"ו לוקח דזה ששלחה קצוץ כנפים הוה כללא קיים כלל עשה זו אך נוסף לזה

חיב בשילוח אע"פ שירענו שהיא אביהם כגון יונה שאיננו מורקק רק לכן וזנו .

ר"ג ע"פ סמא הרובץ על ביצי עוף טהור או טהור הרובץ על ביצי עוף סמא פטור משילוח אבל טהור הרובץ על המהור אע"פ שאינם מינה כגון חרנטילת הרובצה על ביצי אוח או ביצי יונה וכן כל כה"ג חיב בשילוח כיון דשניהם טהורים ומ"מ פסק הרמב"ם דאם לא שלח אינו לוקה משום דזהו בעיא כגמי שם ומסוגית השי"ס שם משמע להרוא שיש מין עוף אחד הנקרא קור"א דווראי חיב כשיושבת על איה מין ביצים שיהיו ובכ"כ שיהיו טהורים מפני שדרכו בכך והרמב"ם השמי"ט זה ונראה ל"י מעטו מפני שאין ידוע לנו מה הוא ואי"ב סמ"לא הכל בספק והמהור הביא זה ע"ש והביא עוד ריעה דלכ"ר קרא פטור משילוח אבל לרינא הסכים להרמב"ם ע"ש .

ר"ד שילוח הקן אינו נהג בעופות שיש להם בעלים ומתגרלים בבתיהם וחצירותיהם וקניניהם ושוליותיהם לפיכך אוזוין וחרנגולין ויונים שבשוכך שמתגרלים ברשות בעלים אינן שייך בשילוח שהרי כתיב כי יקרא לפניך קן צפור ואין זה בקרה כשיש להן בעלים וכך שנו חכמים במשנה שם ששילוח הקן אינו נהג אלא בשאינו מוסמן כלומר שאין להם בעלים ונתגרלו בהפקר ואפילו הרנגולת שברחה מן הבית ומררה ולא באה ומתגרלת בשרה כהפקר והבעלים נתיאשו מהן דינה כהפקר וחייבת בשילוח (גמ' .)

מ"ז וז"ל רבינו הביי בסעי' ב' קן המוסמן אצלו כגון יונים שדרכן ליגדל עם בני אדם בבתיים ואיזים וחרנגולים שקננו בבית פטור אבל יוני שוכך ועלייה וצפרים שקננו בטפחים (בתי"ס אג"ס לפר"ט יקנו) ובכירות ואיזים וחרנגולים שקננו בפרדס חיב יהוא שלא הינבהה הא"ס מעל הביצים כ"ל משהתלים אבל אם הונבהה הא"ס פעליהם אם המסיכות הללו שלו זכתה לו הצירו והוא ליה מוסמן ופטור עכ"ל .

מ"ח ביאור הרב"ם דהא קיי"ל חצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו נחצר המשתמרה כמ"ש בחי"ס סי' ר"א וסי' רמ"ח ואי"ב לכה חיב אותם שקננו בפרדס והרי הפרדס יש לו בעלים וזכו בהם והרי הם כמוסמן ופטורים משילוח אך חז"ל אמרו שם דאסור לזכות בביצים כל זמן שהא"ס רובצה עליהן וממילא דגם חצירו לא קנה לו דכיון דאיהו ולא מצי זכי לא זכי ליה חצירו ולכן כשהונבהה הא"ס פעליהן מעצמת שיכיל לזכות בהן ל"ג חצירו וזכתה לו והז"ל מוסמן ופטורים משילוח .

י"ז ובכל מקום שימצא הקן חיב בשילוח בין באילן בין בארץ או בבורות שיחין ומערות וכן המוצא קן בים כגון שנעקר אילן עם קן והושלכה לים שהרי כתיב בדרך יום אקרי דרך כרכתיב הנותן בים דרך (גמ' .) וכן אם מצא קן בראשו של אדם כמו הפראים שבמדינות

לזה מלין אותו מכת מרדות מיר על שקיצץ הכנפים ואחיב אומר כיצד משלח אותו הא"ס בכנפיה ומפריחה כלומר דזהו עיקר קיום המצוה של שילוח הקן .

י"ג ונראה פשוט שחיב לברך בשעת שילוחה אקב"י על שילוח הקן וכן מצאתי בס' תמים דיעום להראב"ד הביא שם בס"ס קע"ט דברי בעל העיטור בשם הלכות פסקות ז"ל והלכתא צריך לברך בשילוח הקן ובמעקה וכו' עכ"ל וא"ל תמעה בלשון תשו' הרשב"א (כ"י י"ח) שכתב וכן כל מצוה שהיא באה מתוך עבירה כגון השבת הגזילה וכו' ולוקח את הא"ס כרי שנחור ונשלח אותה וכו' אין מברכין ע"ש דה"פ דווראי אם אוחזה כרי לשלחה מברך אך אם נשלחה עתה כרי לשלחה לאחר זמן דגם כזה קיים העשה כמו שנחבאר מ"מ בעת מעשה עשה עבירה ולכן לא יברך אחי"כ כשישלחנה והוי כהשבת הגזילה ולפי"ז ארכא ראה מהרשב"א דאם עשה המצוה בתקונה יברך עליה וגם בספר ח"ד שם מקורם הביא מי שרצה לומר שלא יברך מפני שיש בה גם לאו דלא הקח ונ"י ודחי לה דכמה מיע שיש בהן גם לאו ומברכין עליהם ע"ש וכן עיקר לרינא (ובלתי נכ"כ) כמ"כ כ"ס מחלוקת ע"כ יברך נלא כ"ס ונלכות ע"כ וכן גמ"ת כתיב נכ"ס ח"ג שלא יברך שאל ימלא ניל"ס מווריס ע"כ ואין כתיב לטמאס דל"כ לא נכרך על תפילין שאל נפסל אות אחד וז"ל המשמיעין על חוקה א"כ גם כאלן קן ויכיר שלא ראו הת"ד וגם המ"י כרכ"כ"א והעיקר לרינא לברך אך נכנס סמכ"ינו כ"ל דלא לברך כתיב מ"מ שאין כ"ס כמ"ס וז"ל מ"מ (לזמן דו"ק) .

י"א שילוח הקן אינו ניהג אלא בעופות טהורים שהא"ס והבנים יהיו טהורים דפטור הוא עוף טהור (גמ' .) ולא עוף סמא ובכל מיני עופות טהורים שבעולם נהג מצוה שילוח הקן ואפילו אין שם התת הא"ס אלא אפרוח אחד או ביצה אחת חיב בשילוח והא דכתיב אפרוחים או ביצים לשון רבים אורחא דקרא היא למיכתב לשון רבים שכן הוא ברוב הקנים אבל מ"מ גם אפרוח אחד וביצה אחת קן מקרי (גמ' כ"ה) .

י"ב וא"פ דהא"ס היא טרפה חיב בשילוח דאלי"ב למה ל"י צפור למעט טבאה כיון דטרופה פטור כ"ש טמאה אלא חזאי להורות דטרופה חיב (גמ' י"ט) וזהו בא"ס אבל הבנים כשהם טריפות פטור א"פ כשהא"ס כשירה דכתיב ואת הבנים תקח לך ודרשינן ולא לכלביך וטרופה אינה ראויה לנו לעצמינו וכן אם הביצים היו מזורות והן כמורקבות פטור משילוח וכן אם האפרוחים היו גדולים כל כך עד שיוכלו לפרוח בעצמן פטור משילוח וכן שנו חכמים במשנה שם והא"ס רובצה על האפרוחים או על הביצים מה אפרוחין בני קייבא א"פ ביצים בני קייבא יצאו מזורות ומה הביצים צריכים לאמן א"פ האפרוחים צריכין לאמן יצאו מפרוחים וכן דוקא הא"ס הרובצה אהל"ס אם הזכר רובץ עליהם אינו

ליטלן רק שמא לא החיין העליונים חציצה אסור ליטלן ולכן היה ספק אבל בהעליונים ובאם ליכא ספק שהרי האם רובצת עליהן ומחוייב לקיים בהם מצות שילוח הקן ואם נטל האם או הביצים קודם שילוח האם והראי לוקה כבכל שילוח הקן (ג' קק"ז) ולמדנו מזה ככל שילוח הקן דאם נטל הבנים קודם ששלח האם היא לוקה דהתורה צותה מקודם שלח השלח את האם ואח"כ הבנים תקח לך .

שכמדינת הודו המתכודרים ביערים במקום אחר ונקבץ עפר על ראשו ומפני ריבוי העופות יש שעושים קנים על ראשיהם וכן כראש שארי בעלי חיים והוא כבארץ שררי כתיב וארסה על ראשי (גמ') ובין ברה"ר ובין ברה"י או בשדות וכרמים ויערות ומדברות חייב בשילוח ואם שילחה וחזרה לקן בעוד הביצים או האפרוחים שם חייב עוד הפעם לשלוח ואפילו מאה פעמים דכתיב שלח השלח אפילו כמה וכמה פעמים (גמ') אבל אם נטל הבנים מהקן אף שהחזירן להקן וחזרה האם עליהם החיין מוסרין ומסיר משילוח שהרי כבר זכה בהבנים .

ב עוד כתב שחט מקצת סימני האפרוחין בהוך הקן קודם שיקחנה היו משלח ואם לא שלח אינו לוקה עכ"ל כלומר דיש ספק דהא אם היה כניח כך ולא היה גומר השחיטה הרי הן טריפה ולא נחתיב בשילוח או אפשר כיון דבידו לנטור השחיטה הקח לך קרינן בהו וחיבות בשילוח ומיירי דבשעה שחטם נטל האם כגון שחטם בחדא ידא ונטל האם בידו השנית וליכא אפילו שהיה משהו ואפילו יש שהיה משהו נהו דאנן מחברינן כמיש בסי' ל"ג אבל רוב הפוסקים כותרים כמיש שם ולכן לענין שילוח הקן אין להקל (ג' קקע"ו) .

ידן תנן (ק"ה'): שילוח הקן נהוג בחולין ולא בקרשים שהרי איננו יכול לקיים שלח השלח שהרי צריך להביאה להקדש ואי קשיא הא בלאיה לא משכחה לה כיוון שהקדישה מסתמא היא שלו דברר שאינו שלו אינו יכול להקדיש וא"כ הוה כמוסין די"ל דמשכחה לה שהקדיש חרנגולת לברק הבית ומרדה יפרחה ממנו דבחולין כהני יצאה מרשותו ונהוג בה שילוח כמיש בסעי' י"ד אבל בהקדש לא יצאה מרשות הקדש דכל כקום שהיא הרי היא שיך להקדש דכתיב ל"ו הארץ ומלואה (גמ') ולכן אף שזכרתינו יצאה אינה בשילוח מפני שצריך למסורה לגיבור היא ובניה כמיש הרמב"ם ספ"ג ע"ש .

כא היתה מעופפת על הקן אם כנפיה נוגעות בהן חייב לשלח יאם לא פבור אע"פ שנוגעים סן הצר והרכבים פסק דאם נוגעות סן הצר חייב וזה שמבואר בגמ' דפטור והו במעופפת סן הצר אבל לא כמעופפת עליהן (ג' קק"ג) ורבים חולקים עליו בזה ואם היתה יושבת בין הביצים או בין האפרוחים אפילו נוגעת בהן פטור דכתיב על האפרוחים ולא בניניהן ואם היתה יושבת על שני ענפי האילן והקן תחתיה רואים כל שאלו תשכט א"ע סן האילן נופלת עליהם חייבת דקרינן בזה והאם רובצת על האפרוחים ונוי ואם לאו פטור והאם החייבת בשילוח אסורה גם לרבר כציה כמו לפרה בה את המצורע (מנ"ט)

יח כתב רבינו הבי"ם בסעי' ט' היתה מכלית או כנפי נוצה מעוף אחר או ביצים סודרות מספיקין בינה לקן או שהיו שני סודרי ביצים זה על זה וכנפיה נוגעות בסדר העליון או שהיתה אם על נבי אם או עתה הזכיר על הקן והאם על הזכר היו משלח ואם לא שלח אינו לוקה עכ"ל דכל אלו הם בעיות בגמ' ולא איפשטא ובביצים על ביצים הכוזנה שהיה רוצה ליטול התחנותים ואם העליונים היו הספק נחשבים התחנותים כמניחים במקום אחר ולא בהקן ומתיר

רצ"ג דין איסור חדש קודם לעומר וכו' כ"ח סעי' .

הקרבן בי"ז בניסן כדכתיב שם מסחרת השבת ייפנו הכהן ובאה הקבלה עד לסשה מסיני דוהו מסחרת חג הספח ומעיקר הדין בוסה"ז כשהאיר הזרח בש"ז בניסן הותר החדש אך רבן יוחנן בן זכאי התקין שהא יום הנף כלומר יום ט"ז שמניפין בו את העטר כולו אסור מטעם שנתבאר שם והרכבים כפי' מסאכ"א פסק דמן התורה אסר כל יום ט"ז בוסה"ז ולכן בח"ל שעושים שני ימים וז"ל אסור גם בי"ז עד לערב מדרבנן משום דהוה ספק תורה כן פסק הרמב"ם .

ב ואם חדש נהוג איסורו גם בח"ל נחלקו בזה ר"א וחכמים במשנה ספ"ק דקדושין דריא ס"ל דחדש בח"ל אסור סן התורה כרמשנע פשטא דקרא שמש"ם חקת עולם לדרהיכם בכל משבתיכם ופרושו בכל מקום

א כתוב כ"א אסור כי תבוא אל הארץ ונוי וקצרתם את קצירה והבאתם את עמר ראשית קצירכם ונוי ולחם וקלי וכרמל לא האכלו עד עצם היום הזה עד הביאכם את קרבן אלקיכם חקת עולם לדרתיכם בכל משבתיכם ואם אכל לחם וקלי וכרמל קודם העמר לוקה ג' טל"קיות (כתיבות ט') כשאכל כזית סכל אחר ואע"ג דבלאו אחד כתיבי קבלו הו"ל דמחלקין הן לענין מלקות משום דהוא כנייהו סויתר כראיתא בגמ' שם והא דכתיב עד עצם היום הזה דמסמע רבהניע היום הותר החדש והדר כתיב עד הביאכם ונוי רישא דקרא הוא בוסן שאין בהמ"ק קיים דליכא קרבן דאועיזמו של יום מתיר וסופא מיירי בוסן שבהמ"ק קיים דא הקרבן של העטר מתיר (מנ"ח כ"ח) . ואימתי מקריבין

הגלות החדש סימן רצ"ג השלחן ערוך

טקום שאחם יושבים וחכמים סברי דבכל משבתיכם לא לחי' אתי אלא לדרות שלא נחתיבו בצמיה זו בכניסתם לארץ אלא לאחר ירושה ושיבה לאחר שכבשו איי וחלקה לשבטים והריף והרמב"ם והרא"ש פסקי כרי"א משום דסתם משנה דשליה ערלה אתי כרי"א רתנן שם החדש אסור מן התורה בכל מקום ואיתא בירושלמי דמשנתנו כרי"א דקרושין ואעינן דהוה סתם ואח"כ מחלוקת ואין הלכה כסתם צ"ל דמי' לרבותינו אלה ריבון דאין סדר למשנה י"ל דהוי מחלוקת ואח"כ סתם (ויל"ג דלכ"מ כגז כפ"ט מנחה דנחמי מדרי י"ג סדר פ"ט וכו' כפי' פלוו החו"מ ר"ש פ"ט דכ"ט פ"ט וכגמ"ל ס"ס תפ"ט ומ"ג כגמ"ל דמיון דלון כדר הדרינן ללולא דהלכס כריכ"ס ל"ע דהא פסק הוא ליוז פתנס נמיית מקודם וכנר הכינ עליו כמח"ס פ"ט).

ג אמנם לפיו אינו אלא ספק איסור תורה ולשונם לא משמע כן ועוד דבהרמב"ם אי"א לומר כלל שפסק מפני הספק שהרי סתם דחייב מלקות וגם אח"כ קאי כמבואר שם ואם סתם הספק לא היה סתמי מלקות. ועוד המה גדולי עולם על רבותינו אלה דלמה להו למיתלי בסתם משנה והא במנחות (ס"ה) איפלגו אמוראי בהא מילתא והכי איתא שם ר"פ וריה בריה דריי אכלי חדש באורתא דשיחטר קסברי חדש בחיל רבנן ולספיקא לא היישינן ורבנן דבי רב אשי אכלו כגמ"ל דשיבטר קסברי חדש בחיל דאורייתא וכו' אמר רבינא אמרה לי אם אבוך לא הוה אכיל חדש אלא באורתא דשיבטר וכו' והחמיר עוד יותר מרבנן דבי רב אשי ע"ש ולפיו הוה מחלוקת האביראים דר"פ וריה בריה דריי פסקו כחכמים ורבנן דבי ריא ואביו של רבינא פסקו כרי"א ובמקום שהאמוראים פוסקים הדין לא עלינו להכריע מתוך המשנה אלא להכריע בפלוגתא האמוראים ונראה שרבותינו אלה פסקו כרבנן דבי ריא ואביו של רבינא אך אי"כ הו"ל להביא דבריהם ולפסוק בזה ולא לאטר מרעת עצמם דהלכה כרי"א משום סתם משנה דערלה (כל התבו' בדינו מפנין חדש כולס כק"ט פליכס קוב"א וז').

ד ואני אומר דלכן לא הביאו רבותינו הך רמנחות משום דמסם אין הכרע כמאן הלכה אי כרי"פ וריה אי כרבנן דבי ריא דחדאי אם רב אשי בעצמו היה פוסק כן הלכה כמותו אבל רבנן דרי"א אינם כרב אשי כדמוכח מכתובות (כ"ג) ע"ש וגם באביו של רבינא אין הכרע למוכח ואולי החמיר על עצמו ולכן הכריעו מפני משנה דערלה ואי משום דשמא היא סתם ואח"כ מחלוקת כיון דתני לה בהלכתא פסיקתא דשנינו שם התרש וכו' והערלה הלכה והכלאים פרי"ם ע"ש דבה"ג אמרינן בבב"ק (ק"ג) דמאי דקתני בהלכתא פסיקתא הלכה כן ע"ש .

ה וראיה לזה דהא כל הגדולים הקשו על רבותינו

דנתי דסתמא דערלה אתיא כרי"א מי"ם הא מצינו סתמא אחריתא במנחות רפ"ט (ג"ג) דלא כרי"א רתנן כל קרבנות הציבור והיחוד באין מן הארץ ומח"ל מן החדש ומן הישן חוץ מן העומר ושתי תלחם שאינן באין אלא מן החדש ומן הארץ ואמרינן בגמרא (ס"ד) כמאן דלא כהאי תנא דתניא ר' יוסי כריי אומר עומר בא מח"ל ומה אני מקיים כי תבואו אל הארץ שלא נחתיבו בעומר קודם שנכנסו לארץ וקסבר חדש בח"ל דאורייתא דתיב משבתיכם כל מקום שאחם יושבים משמע וכי תבואו ומן ביאה היא וכיון דאורייתא היא אקרובי גמי מקריבין עב"ל גמי ואי"כ סמילא משנתנו שאמרה שאין מביאין עומר מח"ל סברה דחדש בח"ל לאו דאורייתא שהרי השי"ס תלפין זה בזה ולפיו הוי סתמא דמנחות כחכמים ולא כרי"א ומאי אולמא סתמא דקרושין סתמא דמנחות ולדברינו אי"ש משום דסתמא דערלה הני לה גבי הלכתא פסיקתא (זהו תירץ יפה על היר"ף וסר"ג ולא על הרמב"ם שפסק גמ"ל תמדין פתנסה דכל הקרבנות והלח"מ שם תירץ דס"ל דלתי תלוי זכ"ל ולמד מכי תבואו ע"ש ולתי מוכן חזרי שפ"ס תלפין זכ"ל והסנ"ל כמסובות הכדמא ס' כ' תירץ ג"כ כעין זה דודלוי מכי תבואו מוכס דלון מביאין עומר מח"ל אף אם חדש בח"ל דאורייתא ח"ס ס"ס לריב"ז קסבר חדש בח"ל דאורייתא לא מטיי זה מביאין עומר מח"ל ורק מטיי מדרי"ס כי תבואו שלא נחתיבו וכו' ור"ס לריב"ז חדש בח"ל דאורייתא הוא מעטס אחר דל"כ בלא מיעוטא דקד"ל ח"ל לפניא העומר מח"ל כיון דלון חדש טובג שם ולכן הו"לך לומר כן ע"ש ודבריו המהים חדל דל"כ לפי הו"לך ס"ס לסייס וכיון דאורייתא הוא אקרובי נמי מקריבין ע"ש ועוד כשנדקדק מה אומר ריב"ז ומה אני מקיים וכו' שלא נחתיבו וכו' וקשה לו ימי כן מ"ע סוף סוף הא כתיב כי תבואו אל הארץ וקרתם את קצירה והכלתם וכו' דמפורס דווקא מח"ל כמו שגלחת סרמב"ס הביא מסוף הפסוק ע"ש אלא ודלוי דלא מטיי זה אף להביא עומר מח"ל ורק תלוי אם חדש בח"ל דאורייתא אם לאו ולזה אומר דכי תבואו הוא לומן ביאה ע"ש היעב וז"ל לתרץ דכרי הרמב"ם דהוא מפרש כן משנתנו ולא כריב"ז כלומר דריב"ז תולס ככתב העומר מח"ל כדן דחדש בח"ל דאורייתא ותנא דיון סבר דלתי תלוי זכ"ל ודוק).

ה ויש מרבותינו הראשונים שפסקו להלכה דחדש בח"ל דרבנן כרבנן דרי"א ואילו הם רבינו ברוך בעל התרומות הביאו הרא"ש (תש"ל כל"ג) והאור ורוע הביאו ההחיד (ס' ק"מ) וריב"א בע"ל התוס' ורבינו אבנרוד ובהר"ם מע"ל צדק (פנינו אחרים נפ"ג גמ"ל וכמכ"כ ס' ס"ד) וכן נראה מרברי הראב"ן בספרו במס"ק דקרושין (ס"ג) וגם במהרי"ל בלקושי דינים כתוב בוה"ל אשר פה"י סג"ל בשנת וכו' ובשנים ההם נזוהרים אנשי מעשה החסידים הפרושים והחרידיים וכו' אין אוכלין את הקמח וכו' מפני איסור חדש שבו

ערוך הלכות חדש סימן רצ"ג השלח

שבו וכו' דבאותן השנים מאחרין לזרוע עד אחר הפסח ואע"ג דיש פוסקים שאיז ליוהר בזה הואיל דבלא"ה איסור חדש בחייל דרבנן מ"ם אנשי מעשה מחמירין וכו' שוב ראיתי כל הרין הזה במדרכי הגדול עכ"ל הרי שגם המהר"ל הוה ס"ל כן דחדש בחייל דרבנן והביא כן במדרכי הגדול והגם שלפנינו במדרכי ספיג דקדושין נמצא החדש אסור מהית בכ"ס והכי הלכתא וכו' עכ"ל אמנם נאמן עלינו המעיד שידוע שהמדרכי מקובץ מנוסחאות הרבה וגם לפנינו שם מקידם זה נראה בדרכי מהרי"ל שכתב וז"ל והא דאין נזהרין עתה מחדש משום דרוב תבואה זורעין קודם הפסח וכו' ומיהו מתבואה שלא נשרשה קודם הפסח צריך ליוהר שלא לאנו"ל וכו' ואע"ג דדווקא ר"א אסר ולא רבנן מיהו איכא אמוראי דאסרו ליה במנחות וכו' עכ"ל הרי בכאן נראה להדיא שלדעתו אין הלכה כר"א וגם אין הלכה ברורה כאמוראי דאסרו דאיכא הוי"ל לומר הלכה כאמוראי דאסרו ולשונו שכתב מיהו איכא אמוראי דאסרו כוונתו שיש לחוש לדבריהם.

וְעַכְשָׁה הַרְבֵּה מִהַרְאֲשׁוֹנִים שֶׁפָּסְקוּ דִּלְמָה כְּרִיא גְדוּלֵי אַחֲרוּנִים מִרְחוּ לְמַצָּא טַעַם לְדַבְרֵיהֶם וְהֵאָרִיכוּ בַּפְּלִפְלוּסִים שֶׁקֵּשָׁה לְבַנוֹת יִסוּד לְיוֹנָה עֵיפֹּז זֶה אֵךְ עָבְשׂוּ זְכִינוּ שֶׁנִּדְפַס הָאֵזֶר זֶרֶע הַגְּדוּלֵי הוּא בִּיאָר טַעַמָּם וְנִבְזָקִים (נ"ט) כ"ח) וְעוֹלָה בַּקֵּנָה אַחַד עִם דְּבָרֵינוּ הַקּוֹרְמִים וְיִלֵּל וְנִרְאָה בְּעֵינֵי אֲנִי הַמַּחְבֵּר לְפִסְקוֹ הֲלֵכָה הַלְכָה דְּחָדֵשׁ בַּחֲמֵי דְרַבְנָן רַתְנָן כֹּל קַרְבַּנֹּת הַצִּיּוּר וְכו' חוּץ מִן הָעוֹמֵד וְכו' וְסַחֵם לָן תֵּנָא דְחָדֵשׁ בַּחֲמֵי דְרַבְנָן דְּאִי דְאוּרִיתָא הִיא בֵּא מַחֲמֵי דְהָא בְּהָא תְלִיא כְדֵאָכֵר בְּנָטִי וְכו' כְּמֵאן דִּלְמָה כִּי הָאִי תֵּנָא דְתֵּנָא רִיבְרִי אוֹמֵר עוֹמֵד בֵּא מַחֲמֵי וְכו' קִסְבֵּר חָדֵשׁ בַּחֲמֵי דְאוּרִיתָא וְכו' וְכוּן דְאוּרִיתָא הוּא אֶקְרִיבֵי נָטִי מְקַרְבִּין הָא לְמַדָּה דְהָא בְּהָא תְלִיא וְרִי"ג וְרִי"ג תִּיק דִּירְהוּ נָטִי סַבֵּר כִּרְבִּינָן וְהָאִי סַחֲמָא עֲדִיף טַפֵּי דְתֵּנָא לֵה בְּהוּי קַרְבַּנֹּת כְּהָאִי דַּף אַחַד דִּינִי מִכִּינֹת וְכו' מִשּׁוּם דְתֵּנִי לֵה נָבִי הֲלֵכְתָּא דִּינֵא הֲלֵכְךָ הֵינָּה הָאִי סַחֲמָא עֲדִיף דְהָאִי עוֹמֵר מִנְחַת צִיּוּר הוּא וְתֵּנִי לֵה נָבִי הֲלֵכְתָּא מִנְחֹת אֲבָל הֵכָא תֵּנִי אֲנִי עֲרֵלָה וְכִלְיָאִים וְלֵא עֲדִיפָא כִּי הָאִי סַחֲמָא וְאֶמְרִינָן בְּפִרְיֵי רִיפֹּ וְרִיָּה בְּרִיָּה דִּרְיֵי אֲכִילֵי וְכו' קִסְבֵּר חָדֵשׁ בַּחֲמֵי דְרַבְנָן וְכו' וְאִי מִשּׁוּם דְרַבְנָן רְבִי דִּלְמָה וְכו' וְכו' הוּא רִאִיה הוּא דְאֶשְׁכַּחַן דִּלְמָה בְּעֵי הַלְמִידָא לְסַמְךָ עַל רַבְנָן דְּבִי רִיא בְּכַתוּבֹת וְכו' מִשּׁוּם שֶׁלְפָּעִמָּים הָיוּ שִׁיעִים וְהָא דְאֶמֶר רַבִּינָא אִמְרָה לִי אִם אֲבֻךָ לֹא הוּא אֲכִילֵי וְכו' וּפִירְשֵׁי דְסַבֵּר חָדֵשׁ בַּחֲמֵי דְאוּרִיתָא הוּא רִאִיה הִיא הִיא חָדָא דְמַצִּינוּ לְפִרְשֵׁי שְׁפִיר דְסַבֵּר חָדֵשׁ בַּחֲמֵי דְרַבְנָן וְהִסְתֵּר וְכו' וְהוּ דְאֶפְלוּ רַבִּינוּ שֶׁלְמָה אֲבָהוּ דְרַבִּינָא הִכִּי הוּא סַבֵּר אֲבָל רַבִּינָא נִגְפָה אֶפְשֵׁר דְסַבֵּר דְהוּי דְרַבְנָן וְתוּ הוּאִיל וְהַמְשִׁינֹת וְהַתְנַאִים

חֲלוּקִים בְּדָבָר וְחוּיָן נָטִי אִמְרָאִים דְאִיכָא דְעַבְרֵי הִכִּי וְאִיכָא דְעַבְרֵי הִכִּי וְלֹא אִיתְמַר הֲלֵכְתָּא לֹא כְּמָר וְלֹא כְּמָר וְאִיכָא שַׁעָה הֲרַחֵק אִית לָן לְסַמְךָ עַל סַחֵם מְשַׁנָּה וְהַתְנַאִים וְהַאֲמִירָאִים דְסַבְרֵי חָדֵשׁ בַּחֲמֵי דְרַבְנָן וְלֹא חִישֵׁינָן לְסַפְיָא וְכו' עֲכִיל כְּלוּמַר בְּסַפְקָא אִם נִזְרַעוּ קִידָם הַפִּסַּח אִם לֹא וְעוֹד הָאֲרִיךְ שֶׁם וְלִפְנֵי נִתְגַּלָּה לָנו טַעַמֵי רְבוּחֵינוּ הַמְקִילִים וְדַבְרִים בְּרוּדִים הֵם כְּשֶׁמֶשׁ בְּצַהֲרִים וְאֶלְמֵי רֵאוּ הַגְּדוּלִים שֶׁמִּרְחוּ לְמַצָּא הֵיחָד לִפְנֵי גְדוּלָּה הַצֵּעֵר מְאִיסוֹר זֶה בְּמִדְּוִנֹת שֶׁלָּנו לֹא הָיוּ מְאִירִים בְּפִלְפּוּלִים אַחֲרֵי שֶׁהֲרִיךְ יִשְׂרָאֵל לְפָנֵינוּ מִנְּאֻן קְדָמוֹן שֶׁהָאִיל הִיא רְבוּ שֶׁל מִהְרִים כְּרִי"ב רְבוּ שֶׁל הָרֵא"ש וְהוּא תְלָמִיד שֶׁל רְבוּחֵינוּ בְּעַלֵּי הַתּוֹסֵף וְכוּכָא גִיכְ כְּתוּם בְּמִסֵּי עֲכוּרִים (נ"ח) וְעַתָּה יִשְׁמַח לְבַבֵּנוּ וְחַלְלֵנוּ נַפְשֵׁנוּ לְלַמֵּד זְכוֹת עַל כָּלֵל יִשְׂרָאֵל וְעוֹד נִבְאָר בּוֹה בְּסִידֵר.

ז תְּבוּאָה שֶׁלֹּא הִשְׁרִישָׁה קִידָם יוֹ בְּנִיסָן אִסוּרָה עַד שִׁיבָא הָעוֹמֵר הֵבֵא וְכִסְתָּה שִׁיעוֹר הַשְּׂרָשָׁה כְּתוּב בְּהַלְמֵד (ס' ק"ג) שְׁהוּא גִי יוֹסֵם כְּרַמְסוּכָה לְהַרְיָא בְּפִסְחִים (ס"ג) שְׁמֵרֹשׁ וְהוּא זֶרַע בִּי"ג בְּנִיסָן אִפְרִיָּא סַמְךָ לְעַרְבֵי הַרִי יוֹשׁ גִּי יוֹסֵם יוֹד וְשִׁיזוּ וּמְקַצָּת יוֹז וְאֶמְרִינָן מְקַצָּת הַיּוֹם כְּכוּלוֹ אֲבָל כְּשׁוֹרַע בְּיַד שְׁצִירָךְ לְיוֹמֵר תְּרִי מְקַצָּת הַיּוֹם כְּכוּלוֹ יוֹשׁ בִּזְהָ מִחְלוּקַת דְרַב אֲשִׁי סִילֵי דְאֶמְרִינָן וְרַבִּינָא סִילֵי דִלְמָה אֶמְרִינָן עֵישׁ וְהַמְסִינֵי שֶׁהַפּוֹסְקִים לֹא דִיבְרוּ מִזֶּה כָּלֵל כְּמֵאן הֲלֵכָה וְיִילֵי הַטַּעַם מִשּׁוּם דְקִי"לֵי דְרֵאִין מִתְחִילִין בְּמֵלְאכָה בְּעִיפֹז כְּמִישׁ בְּאִיחַ בְּטִי תִּמְיָה וְמִי"ם תְּמוּהָ דְהָא בְּלִילָה מוּהַר כְּבִלְאֲכָה וְעוֹד אִם זֶרַע עֲכוּרִים אִיךְ דִּינֵי לְעִינִין חָדֵשׁ וְלְכֹאוּרָא הֲלֵכָה כְּרַב אֲשִׁי דְבַתְרָא הוּא אֵךְ לְנָבִי דְרַבִּינָא לֹא יִדְעָתִי וְהַשִּׁים הִבִּיא הֵךְ דְרַבִּינָא אַחַר כֵּךְ וְצִ"ע.

ח אֵךְ הַרְבֵּה גְדוּלִים הַקְשׁוּ עַל עֵיקַר דִּין זֶה דְהַסְוִיא שֶׁם אֲלִיבָא דְרִי יְהוּדָה וְאִיהוּ סִילֵי דְהַשְּׂרָשָׁה הוּי גִי יוֹסֵם אֲבָל רִי"ג וְרִי יוֹסֵם פְּלִינֵי עוֹלָה בְּרִיָּה (י') וְכִיבְמוֹת (פ"ג) דְרִי"ג סִילֵי דְשְׁלִישִׁים יוֹם הוּי הַשְּׂרָשָׁה בְּאִילָנוֹת וְרִי יְהוּדָה סוּבֵר גִּי יוֹסֵם וְרִי יוֹסֵם וְרִי"ש אִימִרִים שְׁתֵּי שַׁבְּתוֹת וְאִיפְסַקָא הֲלֵכְתָּא שֶׁם כְּרִי וְרִי"ש (קַס"כ) וְכוּכִי וְגַנְגְּרֵאל וְסַנְגְּרֵאל כְּתִיבֵי הַחֲדָשׁוֹת וְגַם כְּנִלְגָל רַמְיָו לֹס כִּסְכָ"ג) וְאִם נִאֲמַר לְחַלֵּק כִּין תְּבוּאָה לְאִילָנוֹת הַרִי הַשִּׁים בְּפִסְחִים מְקַשָּׁה אֲלִיבָא דְרִי מְאִילָנוֹת לִזְרַעִים (כְּנִלְגָל רַמְיָו לֹס פ"ג).

ט אִמְנָם בְּאִמַּת דְבָרֵי הַתְּהִיד אִמִּיתִים וְבְרוּדִים וְהַשִּׁים בְּפִסְחִים מְקִיָּו הוּא דְמִקְשֵׁי דָאִם בְּאִילָנוֹת דִּי גִי יוֹסֵם כִּישׁ בּוֹרְעִים אֲבָל אִיא לְיוֹמֵר כָּלֵל שִׁימְבוֹר מֵאֵן דְהוּא דְצִירָךְ בּוֹרְעִים לִי יוֹם דְהַרִי בְלִי יוֹם כְּבֵר הַתְּבוּאָה נִתְגַּלָּה וְנַעֲשָׂה שַׁחַת כְּדִאֲמִרִינָן דְפִגֵּי דְבִיב וְכַסְפִּי דְשַׁבְּתַת הָאִי פִרְמִיסָא וְכו' פִּירְשֵׁי עֲצִין שׁוֹרְעִין בּו וְכו' מִיזוּ יוֹם קוֹרֵם רִיָּה וְעִרְשָׁה מְסַבְבִּין וְכו' הַרִי דְבַשְׂטָו יוֹם נִגְמַר וְכַמְדֵּרֵשׁ כְּרֵאֲשִׁית (פ"ט) אִוְמִרִים לֹו לְפִרְתָּ

ערוך הלכות חדש סימן רצ"ג השלח

לפרת וכו' מעשי מוכיחים עלי נומעים כי נמיעה עילה לרי יום זורעים בני זריעה עולה לני ימים ע"ש הרי שאימר מפורש שבנמיעה ל' יום כ"מ ובזריעה נ' ימים ובירושלמי כלאים (פ"ג מ"ג) עד כמה מורעה עד שתהא בארץ נ' ימים ע"ש והחיש יוביח בניגית שלנו שבלי יום כבר צמח הרבה מהארץ ואיך שייך השרשה בזמן ארוך כזה והכ"ל מורים שבתבואה זורעים ההשרשה היא רק נ' ימים ואין לפקפק בזה כלל (פנ"י).

9 תבואה שזרעה אחר העומר או זרעה ולא נשרשה עד אחר העומר השעת העומר היתה החת הקרקע ולא התחילה עדיין לשרש ע"ש בעיא בנמי (נ"ג י"ג) אם תביאה זו נחשבת כמזנת בכר ומהרת שהרי נקצרה מכבר והעומר התירה ולא דמי לתביאה המושרשת דהאיסור הוא מפני הגדולים ובוה עדיין לא שייך גדולים או כיון שמינחת החת הקרקע לזריעה בטל שם תלוש מעליה והוי תבואה הנורעת אחר העומר וצריכין להחמין עד העומר הבא ולא איפשטא דבעיא ואסור מספק וכן שבוטל שהביאה שליש קורא העומר ועקרה אחר העומר ומותרת אך אחי"כ חזר ושתלה והוסיפה מהו מבעיא לן במנחות (כ"ט) אם אוליגן בתר עיקר ושרייה עומר אי דילמא בתר תוספת אוליגן והתוספת איסור גם העיקר עד שיבא העומר הבא ולא איפשטא ואסור מספק ואם אכל

יג אמנם אפילו לפי דברי רבותינו בעלי התוס' מ"מ נראה שזהו רק מדרבנן ולא מן התורה כמ"ש בעצמם שם דהא דפריך אמאי לא תני הלה שנוהג בחי' וזהו ודאי רק מדרבנן ועל זה מתרץ לפי שאינה בשלהם דגם מדרבנן פטור ולפ"י יש להוכיח דחרש נוהג בשלהם מדרבנן ולא מן התורה (וסק"ג ט"ו דק"י אמנם דפיות ח"ל שנגסו לחץ דחייב נמלס ועליונייהו ע"ש ואינו מן דכתיב חלס נגלגול תליח וכיון דנגלגול סיס כלי' לניס מל ח"ל וסטיק דכתיב חתום וז"ל).

10 שני רינים אלו כתבן הרמב"ם בפ"י ממאכילי והטור והש"ע ומהני דהא הדין דשבוטל סותר הדין הראשון דשבוטל בשמע דאלולי התוספת היה העיקר כותר והרי לדין הראשון גם העיקר אסור מספק אף אם לא נשרש עדיין בקרקע וכ"ש כשנשרש ולמה לן לאסור מפני התוספת הרי מעצמו אסור מספק ואין לומר דהבעיא היא באת"ל בדין הראשון להתיר דאי"כ ה"ל לפרש ואולי דשבוטל קילא בחטה שרעה החת הקרקע דבטלה להקרקע משאי"כ שבוטל אף כששתלה הרי רק השבוטל מושרשת בקרקע והתבואה שבה מעל להקרקע ומותרת אם לא מפני התוספת וצ"ע.

יד אך הרא"ש בתשובה שם פשיטא ליה דגם מדאורייתא נוהג איסור חדש בשל עכו"ם דכל היכי דממעט שלהם יש דרשא כמו בתרומה דנגך ולא דנג עכו"ם וכיוצא בזה וכל מקום שאין פיעוט אין לחלק מידי דהוה אכלאים וערלה ע"ש ואף דמערלה וכלאים אין לטמור דחמורים מחדש כמבואר בקדושין (ל"ה) ע"ש מ"מ בלא שום לימוד כן הוא דכיון דנוהג בחי' ממילא מה לי של ישראל ומה לי שלהם ומאן פליג בנייהו ואי משום שאין מביאין עומר משלהם דכתוב קצירכם הא לשיטה זו אין מביאין עומר כלל מחי' ומ"מ חדש נוהג מדאורייתא אי"כ אין חילוק.

יז כתבו הטור ושי"ע ע"י כי איסור החדש נוהג בין בארץ בין בחיל בין בשל ישראל בין בשל עכו"ם ע"כ והנה הרי"ף והרמב"ם לא הוכירו כלל איך הדין בשל עכו"ם ורק רבותינו בעלי התוס' בקדושין (נ"ו) הוכיחו מהירושלמי דפריך על משנה דשם רב כל מצוה שהלוייה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ חוץ מערלה וכלאים דנוהגים גם בחי' ורי"א אומר אף החדש נוהג בחיל ופריך אמאי לא תני הלה ומתיר לפי שאינה בשל עכו"ם ע"ש משמ"ע להדיא דחדש נוהג בשל עכו"ם והסכימו לזה כל רבותינו ופסקו כן להלכה ואחד מגדולי האחרונים

מז ונלע"ד דאף לפי שיטה זו תליא בפלוגתא דיש קניין לעכו"ם בא"י או אין קניין בפ"ד דנישין (פ"ג) דזהו ודאי דאפילו לסמן דאוסר חדש בחי' מדאורייתא מ"מ פשיטא שלא תהא חי' חסור מאי ולפ"י למ"ד אין קניין לית להו קרקע בא"י ואי"כ גם בחי' אין האיסור בקרקע שלהם שלא תהא חיל חסירה בא"י ואנן קיי"ל אין קניין כמבואר ברמב"ם פ"א מתרומות ואף שיי"ל דהתם הוא רק לענין הפקעת קדושה ע"ש מ"מ גם איסור חדש הוא מפני קדושת העומר או זמן העומר בזמניהו וכן יש בשם פלוגתא אי יש להם קניין בא"י לחסור בה בורית שיחון ומערות ע"ש ובוה לא איפשטא הלכתא ויש לחלוק גם בפלוגתא זו כמובן ואין לי ראייה לדבר זה אך מסכנא

יח כחבו הטור ושי"ע ע"י כי איסור החדש נוהג בין בארץ בין בחיל בין בשל ישראל בין בשל עכו"ם ע"כ והנה הרי"ף והרמב"ם לא הוכירו כלל איך הדין בשל עכו"ם ורק רבותינו בעלי התוס' בקדושין (נ"ו) הוכיחו מהירושלמי דפריך על משנה דשם רב כל מצוה שהלוייה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ חוץ מערלה וכלאים דנוהגים גם בחי' ורי"א אומר אף החדש נוהג בחיל ופריך אמאי לא תני הלה ומתיר לפי שאינה בשל עכו"ם ע"ש משמ"ע להדיא דחדש נוהג בשל עכו"ם והסכימו לזה כל רבותינו ופסקו כן להלכה ואחד מגדולי האחרונים

נכון על זה בלתי ראייה נמורה אלא דלמנף בעלמא אומר כן.

נכ וראיתי לכמה מהגדולים שמתירים שבר של שעירים של חדש אפילו להרי"ף והרמב"ם והרא"ש דסכרי חדש בחיל דאורייתא מטעם דמשקים היוצאים בהם אינם כמותם ואין בזה רק איסור רבנן ובדרבנן יש להקל בחי' ובשל אינו ישראל ולסמוך על המקילים (פ"ג) ורי"א על מצות כניחו כס"ך כס ועוד גזולים) ולענין לא נראה כלל דבזדאי יש בזה איסור דאורייתא אלא שאין בו מלקיח כמו שיתבאר בס"ד וכשי"ש הרא"ש שם והתהיך דהם (וגם הפ"ג כ"י ע' דהא זכ מטעם דהטיק כמבואר דחזין ק"י וכן מוכיח דהטיק כמבואר דכתיב כ"ה דומה בעלמא כולל ונכ"ד לין הסוגיות כהנהגות ז"ל

שאר הציבור יכולין לעמוד בו הא קי"ל דאין נזרין נזירה על הציבור דכבר שאין יכולין לעמוד בו ודרשינן זה סקרא בפי' אין מעמידין (נ"ו) ומטעם זה בטלו איסור שמן ע"ש ק"ו לתבואה שהוא חי נאש טמא ולכן כל בית ישראל נקים ולא נכשלו באיסור חי.

כא ולפ"י לשיטת רבותינו אלה הוי היתר גמור אפילו בקרקע של ישראל והגדולים שהעמידו היתור מפני שאינו נוהג בשל עכו"ם בחי' כתבו ספירש דשדות של ישראל אסורות ואנן הא קא חזינן הרבה שדות של ישראל שזרע ישראל ולא נהגי באיסור חדש וזהו הרבה במדינות אלה ומכמה דורות נהנו כן אבל לדברינו דאנו סוברים כשיטה זו א"ש

ערוך

הלכות חדש סימן רצ"ג השלחן

מסבא נלעיד כן כסניף להיתר כמו שיתבאר במיד
במים זה.

מן כתב רבינו הרמ"א בסעי' ג' ומ"ס כל סתם
הבואה שרי לאחר הפסח מכת מ"ס ספק היא
משנה שעברה ואת"ל משנה זו מ"ס דילמא נשרשה
קודם העומר עכ"ל ואע"ג דחדש יש לו מתירין ואינו
כותר במ"ס כמ"ש בס"י ק"י י"ל דזהו בתערובות
שעכ"פ יש כאן ודאי איסור ולא במ"ס בנוף האיסור
שאינן כאן איסור כל"ל (ע"ג ס' סק"ו) מיהו קשה
איזה מ"ס הוא זה הא הכל שם אחד ספק אם התירו
העומר או לא התירו ומה לי אם משנה שעברה או
משנה זו קודם לעומר (בג"ע ס' 5) ולי נראה דשפיר הוי
מ"ס ריש ג"מ בין שני הספיקות דאם הוא משנה
העברה אין מביאין ממנו את העומר דבעינן ראשית
קצירך ולא סוף קצירך כדאמרין ר"פ כל המנחות
ע"ש ואם הוא משנה זו מביאין ממנו את העומר וכל"ל
הוא במ"ס דכל שיש ג"מ בין הספיקות באיזה פרט
לדינא אף שאינו נוהג בזמנ"ז חשיב לה מ"ס כמ"ש
בס"י ק"י בכל"י מ"ס.

וזן עוד כתב ובמיני הבואה שזורים ודאי לאחר
פסח כגון במקצת מדינות שזורעין שבולת שועל
ושעורים לאחר פסח או יש להחמיר אחר הקציר
אם לא שאין דלהות המדינה נעולות ורוב התבואה
באה ממקום אחר שזורעין קודם הפסח וכן בזמן
שימות החירף נמשכין לאחר פסח ובכל הנ"ל הוא
זורעים לאחר פסח דברים הנזכרים יש להחמיר
ולחוש מן הסתם אבל אין להורות לאחרים במקום
שרוב שתייתן ואכילתן מסינים אלו כי מוטב שיהיו
שוגגין ואלו יהיו מודיין עכ"ל.

ור"ן וכל דברים אלו הוא באשכנז ובפולין הממון
לה דרוב השנים נורעים קודם הפסח אבל
במדינתנו מדינת רוסיא אין כאן ספק כל"ל דלפני
הפסח אין עדין זמן זריעה כל"ל אם לא במקרה
רחוקה פעם לעשרים שנה ואין לנו שום היתר על
חדש ובוה לא שייך לומר על כל"ל ישראל מוטב
שהיו שוגגין אם הוא איסור דאורייתא וכנגד זה כמעט
הוא מהנמנעות לזוהר בזה כי הקציר אצלנו בירח
אב וצריכין להמתין ששנה חדשים ובסנהדרין (י"ג)
תניא על ג' ארצות מעברין את השנה זכו' ובזמן
שיהודה אחת מהן הכל שמוזין ופירש"י דכשביכר
ביהודה ומעברין עליהן השתים מאריכין עליהם
איסור חדש וקשה להם הרב עכ"ל ואם על חודש
אחד היה קשה להט בהיותם יושבים על אדמתם
וכמה קשה עלינו להמתין ששנה חדשים מאכילת
חטים ושעורים ושיש שמוה עושים גרויפיין וזה כל
אכילתינו ומשתיית שכר כל החורף ורק יחידים
הזהירים בזה וקשה עליהם כידוע ולכן קמו גדולי
הכפי ישראל למצא התירים הלא בספרתם ורבים

בנו על ההיתר שאינו נוהג בשל עכו"ם וההיתר הזה
קשה לסמוך כמ"ש בסעי' י"ד ויש שרצו להציל
שתיית השכר מטעם שהמסקין היוצאין מהם אינם
כמותם (ע"ג סק"ו) וגם זה דחוק מטעם כעיקר דאורייתא
ועוד יתבאר בזה בס"ד בסעי' כ"ג.

וי"ן האמנם עתה שזכינו לאור זרוע לצדיק עתה
לישרי לב שמחה ואין בזה שום ספק דהעולם
סוברים ברבינו ברוך ורבי"א ורבינו אבנרוד הכהן
ורבינו יצחק בע"ל הא"ז ורבינו מנחם מע"ל צדק
ומרדכי גדול ומהר"ל לחדש בח"ל דרבנן וכמו
שביאר הא"ז שימחם הכרורה דאוקי סתמא להדי
סתמי ור"א ורבנן הלכה כרבנן ולדבריהם איסור חדש
תלוי בעומר דמסקום שאין מביאין עומר שם אין
החדש נוהג דכן הוא פשטא דסוגיא דר"פ כל
דקרבנות ואין לישראל דאיך אפשר לומר כן והא
תנינן בריש חלה דאם לא השרישו קודם לעומר
אסורין עד עומר הבא ומבואר שם בירושלמי דאין
מביאין עומר מזה משום דבעינן ראשית קצירך ולא
סוף קצירך ע"ש וכן שמע"ל להדיא בגמ' ר"פ כל
קרבנות ע"ש הרי דאיסור חדש אינו תלוי בעומר
אך זה ל"ק כל"ל דהדאי אינו תלוי בזריעתו הפרטית
של האיש הזה אבל בהסקום תלוי ודאי דמסקום
שמשם פסול לקרבן העומר כמו ח"ל גם איסור חדש
אין בו כיון דרחמנא חלי איסור חדש בהקדמת
העומר ואם דהרמב"ם לא ס"ל כן דאינו תלוי זה
בוה אבל הגי רבותינו ס"ל כן ומהר"ף והרא"ש אין
ראיה דס"ל גם בזה כהרמב"ם ד"ל דלדינא אינם
פוסקים כמשנה דכל קרבנות הציבור וס"ל כריב"ר
דעומר בא מחיל שהרי הם אינם מדברים בדיני
קרבנות אלא דאלימי להו סתמא דערלה מטעם
שכתבנו בסעי' ד' ואין ג"מ בזה.

כ' וכיון דהוי דרבנן הרב פשוט כמ"ש הגדולים
שלא נזרו על מדינות הרחוקות מאי דכל מצות
התלויות בארץ כשנזרו רבנן על ח"ל לא נזרו רק
על המדינות הקרובות לא"י כמו תרומות ומעשרות
ורק בחלה נזרו משום דהחיוב הוא בשעת נלנו
העיסה ועוד דחדש קילא טובא מתרומות ומעשרות
וחלה דטבל הוא במיתה לפיכך נזרו אבל חדש
הוא בלא וראיה ברורה לזה ממה שאמרו בקדושין
(ל"ט) כלאי הכרם דכאיי אסור בהנאה נזרו בח"ל
כלאי זרעים דכאיי מותר בהנאה לא נזרו בח"ל ע"ש
הרי מפורש דכל שהאיסור הוא לאו ומותר בהנאה
לא נזרו בח"ל ואי קשאי לפ"ז למה נזרו כחדש על
המדינות הקרובות הטעם פשוט משום דהמקובות
הקרובין זלין מוליכין התבואות מזה לזה ואתי לירי
קלקול כמובן אבל למה להם לנזור על הרחוקות ויותר
מזה דאיך ינזרו על המדינות הרחוקות כשלא
שנצטרך להמתין יותר מחצי שנה מוטו הפציר דבר

ערוך

הלכות חדש סימן רצ"ג השלחן

כן והן דברי הרמב"ם שכתב וי"ל הטבל והחדש
והקדש וכו' ועד"ל כשקין היוצאין מפירותיהן
אסורים כמותן ואין לוקין עליהם חוץ מין ושמן של
ערלה שלוקין עליהן בדרך שלוקין על הזתים ועל
הענבים שלהן עכ"ל ויש שטרחו ברב"ר (ע"ל"ג ופ"י
וע"ד) ולדברינו אי"ש בפשיטות ואם תשאל באמת איזה
חילוק יש בזה לבין המחאת החמץ והחלב התי"ק
פשוט דכשהמחה החמץ והחלב הרי הוא נוף החמץ
וגוף החלב אלא שנעשה מסקה וריבתה ההורה מנפש
אבל במסקין היוצאין מתבואה מפירות אפילו לא
מלשון אכילה הרי אין זה נוף המיורי דמילתא אחרייתא
היא ודבר זה מביאר בתוס' שם (ד"ס ס"ז) כ"כ דמינו
מ"ה) ע"ש ולכן בהמחה החמץ והחלב פסק הרמב"ם
שם בפ"ד דין ט' שחייב כרת ע"ש וברור הוא במ"ד

במקום וגם א"י כ"ל דכ"ל ד"ק ד"ק ד"ק ד"ק ד"ק
נעלמא כוונתו שאין בזה איסור תורה כלל שיהיו נזרי
ואין כלל איסור מוטב לכו"פ דכ"י תוס' ובהנ"ל מביעים
לדברינו וס' ע"ה דגמ' כ"ל ד"ק ד"ק ד"ק ד"ק ד"ק
כ"ל ד"ק ד"ק כ"כ ד"ק תוס' ל"א ד"ק ד"ק ד"ק ד"ק
תוס' וד"ק).

כ"ח י"ק ב"ש והשמיים היבשים שנתהו מוצן לא
כביר יש להסציא היתר בק"ל אף לשיטת
האוסרים כיון דעיקר עשייתם הם מתפוחי ארמה
ומרגן של חורף והשעורים נכנס בהם מעט רק כשביל
העמרה ויש כנגד השעורים הרבה הרבה יותר מששים
ואפילו אם הוא מעמיד אין זה רק דרבנן וגם זה
אינו כי שמעתי מהבקי בזה שגם בלערם יש העמרה
רק עם השעורים ההעמרה יותר רחוקי פשיטא שאין

ערוך

הלכות ערלה סימן רצ"ד

השלחן

ראסור (תוס' סג) וצביעה הייתי אומר דחזקת לאו מילתא היא קמ"ל דאסור (סג) ועוד דצביעה אינו בנוף הפירי אלא בהקליפין וקמ"ל דאסורין כהפירי עצמו דשומר לפירא כפירא רמי (והו כוונת רמ"י סג ד"ה ולא יבטנו כן כגון בקליפי אגוזים וכו' ע"כ הור"ק).

ב ובשנה הרביעית יהיה כל פריו קודש וגו' וזהו נטע רבועי ודינו כמעשר שני שצריך להעלותו לירושלים ולאכלו בו כן שבהמ"ק היה קיים. ובזמניהו פוריהו בפרוטה ואם נהג בחי"ל יתבאר לפנינו ובשנה החמישית תאכלו את פריו והוסף לכם תבואתו דבשנה החמישית הותרו לגמרי ומה חי"ל להוסיף לכם תבואתו דיברה הורה כנגד היצח"ד שלא תאמר הרי ד' שנים אני מצטער בו חנם לכך נאמר להוסיף לכם תבואתו (ת"כ) כלומר הקביה ישלם לך שכר אורחם השנים להוסיף לך ברכה משנה החמישית ואילך עד שיספיק לך גם בעד השנים שלא נהנית מהן ימסים אני ד' אלקיכם כלומר אני נאמן לשלם שכר טוב לעושי רצוני.

ג כבר נתבאר דערלה אסור בהנאה והוא מהנשרפין והנקברין (ג"ס המוכי) את שדרכו לשרף ישרף את שדרכו ליקבר יקבר והינו אוכלין בשריפה ומשקין בקבורה וכן כלאי הכרם דכתיב בה פן הקדש ודרשינן תוקד אש וערלה ילפינן ככלה"כ (רמ"י סג) ויראה לי דאין הכוונה שהוא מחייב לשרוף ולקבור את הערלה ולא מצונו חיוב מן התורה לאבד איסורי הנאה חיץ מעבודת כוכבים וחמץ כפחם אלא הכוונה שאם רצונו לבערם מן העולם כדי שלא ישלכו בהם בני אדם ישרף את שדרכו לשרף ויקבור את שדרכו לקבור (וכ"כ כה"ס נכ"ס רמ"י) אלא תולש פירותיהן וזורקן ושטעתי שיש טועים לומר שמחייב להטותן עד שיתבטלו הפירות ואח"כ יהלשם ולאבדם וטעות הוא דרשאי לתולשם בעודם בוסר דהא אפילו אי לא נרלו כלל בתוך ג' שנים וזהו דרך הפירות הגסים מ"ס אחר הג' שנים פותחים וביטול ערלה וכלאי הכרם כשנפלו לתוך היתר מין במינו הוא במאתים של היתר ואחד של איסור כדתנן בריש פ"ב דערלה הערלה וכלה"כ עולין באחד ומאתים ומצטרפין ועין ואיץ להרים והטעם מפורש בירושלמי שם ע"ש במפרשי המשנה וזהו במינו דלא במינו הוא כפי ככל האיסורים וע"ש בס"י רצ"ו סעי' ט"ו.

ד ערלה וכלה"כ וכל איסורי הנאה אין הוספין המיהן דמדנלי רחמנא כעבודת כוכבים שכל שאתה מההו מסנו הרי הוא כמותו מכלל דבכל איסורי הנאה אינו כן (קדושין ס"ג) אמנם להנזכר עצמו אסור כמ"ש באהע"ז מ"ס כיח ע"ש ולפי הירושלמי לא הוה מכירה כלל והטעות כגוף בידו ומש"ס שלנו לא משמע כן וכבר בארנו זה בחי"ס סי' רל"ד ע"ש ואם איסורי הנאה מקרי בשלנו או אינו בשלנו כלל יש בזה דיעות

שונות ולענין הוי"ן בשלנו ובארנו זה לעיל סי' רכ"א סעי' ס"ג ע"ש היטב.

ה הערלה אף שהיא פמזוה הלתייה בהארץ מ"ס אסורה גם בחי"ל בכל מקום מן התורה והיינו שכן באה הקבלה למשה מסיני דערלה נהג בחי"ל והו' ששנינו בשלתי ערלה החדש אסור מן התורה בכל מקום והערלה הלכה וכו' והיינו הלכה למשה מסיני (קדושין ל"ה) וירוע שאין שום הפרש בין המצוה הכתובה בתורה ובין שנאמרה למשה בסיני ואירי ואירי דבר תורה הוא אלא דבערלה יש קולא לענין ספק ערלה דבחי"ל מותר וכך נאמרה מפורש הלכה למשה מסיני דרק ודאי ערלה אסור בחי"ל ולא ספק ערלה (כ"ס ל"ט) וזה א"ש לשיטת הפוסקים דכל ספק אסור מן התורה ולהרמב"ם וסיעתו דסבירי דכל ספק מותר מן התורה ואי"כ למאי נאמרה על ערלה הי"פ דכל ספק שמוחר מן התורה בכל האיסורים אינו אלא בספק גמור אבל ספק הקרוב לאיסור יוחר מלהיתר ודאי דאסור מן התורה כמובן ובערלה נאמרה הלכה דאפילו איהו ספק שהוא ואפילו לעשות ספק מותר (ל"ן סג) ולפינו יתבאר דברים אלו בס"ד.

ו כיצד הוא דין רבועי בשנה הרביעית כהב רבינו הבי' בסעי' ו' פירות רבועי יש להם דין מע"ש בכל דבר ובזמן הבית היו צריכין להעלותן לירושלים לאכלם שם או לפדותן ולהעלותן הפדיון שם והם מותרים מיד אחר הפדיון והאידינא שאין יכולים להעלותם לירושלים פודים אותם אחר שיגמרו ויחלשו ויכול לפדות את כולם בפרוטה (פ"ג) אפילו הם רבים וישל"ן הפרוטה לים הגדול או ישחקה ויפורנה לרוח או ישליכנה כנהר אחר שחיקה ויכרך בשעת פדיון (ק"ס ג"כ"ט) אקב"ץ על פדיון רבועי או יפרה בפירות שישוו ש"פ שהוא אחד מל"ב במעה וכו' ופירות רבועי פטורין מלקט ושכחה ופרש ועוללות עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א דמטבע הרגילה במדינות אלו החצי ווינר הוא יותר מש"פ ופורין עליו עכ"ל וחצי ווינר הוא ד' פרוטות אלא שלא היה אצלם מטבע פחותה הימנה (ט"ז) ובזמנינו המטבע הפחותה הוא חצי ק"כ של נחשת ולכתחלה לא יפרה רק כשהם תלושים מן האילן אך בשעת הרחק יכול לפדות גם כשהם מחוברים רק שיאמר שלא יחול הפדיון על שיתלשו (ט"ז סק"ג) ואף שלהרמב"ם אין פורין במחובר מ"ס הרמב"ן והרשב"א תולקים בזה (פ' כנגד"ה מק"ט) ו אמנם בעיקר דין רבועי איתא ברש"י דברכות דפליגי ר' חייא ור"ש ברבי חד תני נטע רבועי כלומר דכל מין נטיעה של אילנות חייב ברבועי וחד תני כרם רבועי דרק כרמים של ענבים חייבים ברבועי ולא שארי מינים ויליף זה מקרא ע"ש ולא הוכרע כמאן הלכתא והשאלתו פ' קדושים כתב דגם בכרם אינו

ערוך הלכות ערלה סימן רצ"ד השולחן

אינו חייב בנפן יחידה ברבעי רק בכרם שלם ההינן לכל הפחות שהים כנגד שהים ואחר יוצא זנב ע"ש וכתבו רבותינו בעלי ההוס' וז"ל ועתה ק"ל רבועי נוהג אף בח"ל מיהו בכרם נוהג ולא בשאר אילנות דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל וכו' עכ"ל וכן פסקי כמה מדראשונים .

ה אכל הרמבים בפ"י מטאכ"א דין ט"ו כתב וז"ל יראה לי שאין דין נטע רבעי נוהג בח"ל אלא אוכל פירות שנה רביעית בלא פדיון וכו' והורו מקצת גאונים שחרם רבעי לברו פודין אהו בח"ל וכו' ואין לדבר זה עיקר עכ"ל ולדבריו אין דין רבעי כלל בח"ל ומעטו ביאר הרשב"א בתשו' דכיון דר"פ"נ רבעי ממעשר שני מה מע"ש אינו בח"ל אף רבעי כן ויש שכתבו דבירושלמי מע"ש (פ"ט הי"ג) מביאר כן (כ"ז) וכן משמע מרמב"ם עצמו שהלכה דין זה בכוריא ושם מביאר כן אבל היטא דשם בעכו"ם פירי ע"ש וכבר השינוהו בזה (הכ"ל והג"ל סק"ה) אבל דעה זו ראה שפירש דגם בישראל פירי כיון דמדמי לה למע"ש ולענין דינא דכרוע רבינו הרמב"א בסעי' זו דכרם רבעי נוהג בח"ל ולא נטע רבעי ולכן יפרנו בלא ברכה כיון דלדעת הרמב"ם אין רבעי נוהג כלל בח"ל ויראה לי דלדבריו כולם בשל עכו"ם חזאי דאין רבעי נוהג אף בא"י וזה ששינונו בספ"ג דתרומות דחכמים אומרים שיש לו נטע רבעי והו כשרצונו ככך כמביאר ברברי הרמבים בפ"י ממע"ש דין י' וז"ל ויש לעכו"ם נטע רבעי שאם בא דלנוג במצוה זו הרי הוא קדש נטע רבעי של ישראל עכ"ל ולהרמב"ם ע"כ בא"י פירי דהא איהו כ"ל דאין רבעי באיסורא וה"ל (ודעת הר"י נדרכי ט"ז דגם נטע רבעי מוטב בח"ל והכ"ל הניח דעתו להאזנה והנה ה"ל נפק"ו דלן נכ"ל וכן נכ"ל יסדה גלא נכ"ל ע"כ ונלמה כ"ל ד"ש יחידה ותמוס כמ"ב הנה"ל נפק"ת בעיקר כהמ"א ע"כ).

יא אין חילוק בערלה בין כשהאילן הוא של ישראל ובין שהיא של עכו"ם בכולם איסור ערלה מן ההורה והיינו בח"ל מהל"ם וספיקה מותר כיצד ספיקה מותר כתב רבינו רבי בסעי' ט' כרם שיש בו נטיעות של ערלה וענבים נמכרים חוצה לו בא"י איסור ובסוריא מותר והוא שלא ירע שהובאו מאותו הכרם ובח"ל מיהר אפילו יודע שהובאו מאותו הכרם רק שלא יראה שנגצו מנטיעות של ערלה עכ"ל ובסעי' י' כתב כן שהוא ספק ערלה בא"י איסור ובסוריא מותר ואצ"ל בח"ל עכ"ל .

יב ביאר הדברים כרם שיש בו נטיעות של ערלה חזאית וגם נטיעות ישנות שאינן של ערלה ובעל הכרם שהוא אינו יהודי מיכר ענבים אם מוכרם בפנים והישראל רואה שבוצרים מהערלה זוריא איסור לקנות מכני דלא הותרה רק ספק ערלה ולכן כשמוכרם חוצה לו ולא דווקא חוצה לו אפילו סוכרם בפנים אלא שלכך בצרם באופן שהישראל לא ראה מאין לקטם ולכן בא"י איסור כד"ן ספיקא דאורייתא ואפילו מיעוט של ערלה נ"ל דאיסור בא"י דערלה אינה כטי"ה ברוב כמין במינו ככל האיסורים אלא כמאתים ואחר ובסוריא שהחמירו בה קצת כבא"י מותר כשלא ירע שזהו מכרם זה אבל כשידע איסור כבא"י ובח"ל שנאמרה ההלכה דכל צד ספק איזה שהוא מותר כמ"ש בסעי' ה' מותר ככל גוויי לקנות מסניו בלבד שלא יראנו לוקט ויראה לי דבח"ל אפילו רוב נטיעות של ערלה ומיעוטן שאינן של ערלה מותר כיון שיש איזה צד ספק כמ"ש שם (וכ"ל העור וגם כוונת הדמכ"ס שם שנתק היה כרם ועלה וכו' כוונתו שס"ה גם של סוחר ויש שהפסדו ככוונתו דהכוונה שכל הכרם הוא של פרלה והקשו עליו עכ"ל ולח"מ וער"ן ספ"ק דקדושין וכוונתו כדור כמ"ש וע' כמ"ש ע"ז).

זהו

אינו חייב בנפן יחידה ברבעי רק בכרם שלם ההינן לכל הפחות שהים כנגד שהים ואחר יוצא זנב ע"ש וכתבו רבותינו בעלי ההוס' וז"ל ועתה ק"ל רבועי נוהג אף בח"ל מיהו בכרם נוהג ולא בשאר אילנות דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל וכו' עכ"ל וכן פסקי כמה מדראשונים .

ה אכל הרמבים בפ"י מטאכ"א דין ט"ו כתב וז"ל יראה לי שאין דין נטע רבעי נוהג בח"ל אלא אוכל פירות שנה רביעית בלא פדיון וכו' והורו מקצת גאונים שחרם רבעי לברו פודין אהו בח"ל וכו' ואין לדבר זה עיקר עכ"ל ולדבריו אין דין רבעי כלל בח"ל ומעטו ביאר הרשב"א בתשו' דכיון דר"פ"נ רבעי ממעשר שני מה מע"ש אינו בח"ל אף רבעי כן ויש שכתבו דבירושלמי מע"ש (פ"ט הי"ג) מביאר כן (כ"ז) וכן משמע מרמב"ם עצמו שהלכה דין זה בכוריא ושם מביאר כן אבל היטא דשם בעכו"ם פירי ע"ש וכבר השינוהו בזה (הכ"ל והג"ל סק"ה) אבל דעה זו ראה שפירש דגם בישראל פירי כיון דמדמי לה למע"ש ולענין דינא דכרוע רבינו הרמב"א בסעי' זו דכרם רבעי נוהג בח"ל ולא נטע רבעי ולכן יפרנו בלא ברכה כיון דלדעת הרמב"ם אין רבעי נוהג כלל בח"ל ויראה לי דלדבריו כולם בשל עכו"ם חזאי דאין רבעי נוהג אף בא"י וזה ששינונו בספ"ג דתרומות דחכמים אומרים שיש לו נטע רבעי והו כשרצונו ככך כמביאר ברברי הרמבים בפ"י ממע"ש דין י' וז"ל ויש לעכו"ם נטע רבעי שאם בא דלנוג במצוה זו הרי הוא קדש נטע רבעי של ישראל עכ"ל ולהרמב"ם ע"כ בא"י פירי דהא איהו כ"ל דאין רבעי באיסורא וה"ל (ודעת הר"י נדרכי ט"ז דגם נטע רבעי מוטב בח"ל והכ"ל הניח דעתו להאזנה והנה ה"ל נפק"ו דלן נכ"ל וכן נכ"ל יסדה גלא נכ"ל ע"כ ונלמה כ"ל ד"ש יחידה ותמוס כמ"ב הנה"ל נפק"ת בעיקר כהמ"א ע"כ).

יג ויש להסתפק בזה שנהבאר דערלה בח"ל הל"מ ושכך נאמרה ההלכה דספק מיהר אם נאמרה ההלכה דהוא בכלל הלאו שבתורה בחזרה אי שאינה בכלל הלאו אלא שמהלכה בלבד איסור וגו"ם לענין מלקות דאם הוא בכלל הלאו חייב מלקות ואם אינה בכלל אינו לוקה דלא מצינו מלקות מהלכה למשה מסיני וכן מהבאר מרבנו הרמבים בפ"י מטאכ"א דין ט' שכתב כל הנוטע אילן מאכל וכו' ג' שנים איסורים באכילה ובהנאה וכו' וכל האוכל מהם כוונת לוקה מן התורה בריא בניטע בא"י וכו' אבל איסור ערלה בח"ל הל"מ שזוריא איסורה וספיקה מותרת וכו' עכ"ל הרי מהבאר דבח"ל אינו לוקה דעיקר איסורו הוא מהל"מ מסיני ולא מקרא (ו"ל כמ"ש ה' דלן למ זהו לענין עלם האיסור ודוק).

יד ודע שיש מי שאומר דלמאן רס"ל דבזמיהו בטלה קדושת הארץ לענין תרומות ומעשרות בטלה גם

ערוך הלכות עולה סימן רצ"ד השלח

אטו לא היה לו איש אחר שיעשה לו הספק אלא דהיק ליה אם אתה חעשה לי הספק אוכל ולא אחר וכן ר"א ורבה סמכו רק זה על זה ולא על אחרים ולפי"ז מעיקר הדין השמיטו זה (כלע"ז נווד כס"ל).

מן ודע דכמו דבכרם שיש בו נטיעות של ערלה מותר לקנות חוצה לו ובכרם שלא יראנו לוקט כמו כן בכרם שכולו ערלה והעכו"ם מיכר חוצה לו מותר ג"כ לקנות ממנו דשם אינם מכרם זה ובתוכו אסור מפני שזהו וודאי מכרם זה ואע"ג דגם חוצה לו יותר יש סכנה לומר שזהו מכרם זה מ"מ ספק מיהא הוי ובכרם כתבנו דאיוה ספק שהוא מותר ודבר זה מחבאר לי כרמכ"ם ומרדכי שם וכן מבואר להדיא בירושלמי שלהי ערלה שאמר על המשנה דספק ערלה וכו' ובח"פ יורד ולוקח ובכרם שלא יראנו לוקט אוכל הירושלמי איוו ספק הערלה כרם של ערלה וענבים נסכרים חוצה לו וכו' ע"ש דבסוריא יש מחלוקת ובח"פ הכל מורים ע"ש היטב.

ין כתבו הטור והש"ע סעי' י"א חבית של יין המטונה בכרם של ערלה מותר שאין הנגב נוגב מכרם זה וזכ"ס כתיבו אבל ענבים שנמצאו מטונים בו אסורים שקרוב הדבר שנגב ממנו ופמנ"ם בחוכו עכ"ל וזכ"ס הרמב"ם שם אלא שכתב דה"ל אמור כשה"ה ומותר בהנאה משום חשש י"ג והטור והש"ע ביארו דין זה לעיל סי' קכ"ט ע"ש והקשו עליהם דה"ל זה הוא בכ"ב (כ"ד.) ולפי"ז ספקא דשם דק"י"ל כ"ר"ח דרוב וקרוב הל"ך אחר הרוב גם ענבים מותרים דאול"ין כתר רובא דע"מא שאינם ערלה והר"א"ש באמת ספק שם כן (כ"ל ודרי"ט) ויש שהר"צ דאע"ג דהלכה כ"ר"ח כ"מ בלשון הש"ס שם שאומר אבל ענבים אצטו מצנע בגויה שמעט שהאמת כן וסכרא גדולה היא דנגבום מכרם זה (ס"ו סק"י ול"ט) והנה אפשר לומר כן ובעיקר הדבר נלע"ד דאין כאן מחלוקת כלל דודאי בח"ל שאיוה ספק שהוא מותר וודאי מותרים הענבים ובכ"ה"ג מירי הרא"ש דשם אינו עוסק בדיני ערלה בהפ"ש שבין איי לח"ל והרמב"ם והטור ש"ע בכ"אן שכתבו דיני ערלה באיי ובסוריא ובח"ל כוונתם כאן על איי ולא חשו להאריך ולבאר דבח"ל מותר שמטילא זוכן במ"ש מקיים (ונ"ס ל"ג דל"ד לא י"ס ט"ו מוכי"ר ד"ט א"כ וד"ק).

יך כל מיני אילנות המוציאים פירות ערלה נהגת בהם ואמרי"ן בכרכות (ל"ז.) וסדרלכ"י ערלה י"א פירא ניגרו לגבי ברכה נמי לאו פירי ניגרו ולא מכרכינן עליה בפה"ע אלא הארמה ע"ש ולמדנו מה דכל שבכרכין עליה העץ נוהג בה ערלה ולפי"ז באגרעסי"ן ווינפערלא"ך מאל"יניא אף שהאילנות קטנות ואינן כשל תפוחים מ"מ ערלה נוהג בהם שהרי מכרכינן עליהם בפה"ע ובמהרי"ל נמצא בלשון זה פירות הגדולים באילנות שקורין המנכרי"ן פרוברין עירא"ן

יג וזה שכתב בסעי' י" כרם שהוא ספק ערלה וכו' ואצ"ל בח"ל ביאר דבריו דאם כל הכרם הוא ספק ערלה מותר להישראל בעצמו ללקוט הפירות מהאילנות כיון שהוא ספק ערלה וההלכה נאמרה שספק מותר בח"ל והטור שכתב כרם שיש בו נטיעות של ערלה וכו' רק שלא יראו שנבצרו מנטיעות של ערלה ואין צ"ל כרם שהוא ספק ערלה שהוא מותר עכ"ל אין כוונתו דגם בספק ערלה הדין כמו מקודם שלא ילקט בעצמו דאין זה סכרא כלל ואיוה מע"ס יש בזה אלא שלא חש להאריך וכוונתו ג"כ דספק ערלה פשיטא שמוהר ואף ללקוט בידים (וי"כ ס"ו) סק"ז וכ"ז מכ"י וסכ"ה בלא כתנו (לה"ל) וכן ספק המרדכי מפורש כן ע"ש.

יך ויש שרצו לפרש בדברי הטור דגם בספק ערלה לא התיר ללקוט הישראל בעצמו אלא ככדין הקידם (דרי"ט וס"ן סק"ה) וע"פ זה פירשו דברי רבינו הרמ"א שכתב בסוף סעי' ט' וז"ל וכ"ש שכרם שהוא ספק ערלה שהוא מותר עכ"ל וקשה מאי חידש בזה הא רבינו הבי"ו עצמו כתב דין זה בסעי' י" אלא כוונתו דגם בספק ערלה אין ההיתר רק ע"י עכו"ם ולא שילקוט בעצמו (ס"ן ט"ז) והרמב"ם תמיהים מאד ואיך נחלוק על מה שנאמרה בפירושו דספיקא מותר ויותר מזה תמיה שהרי בגמ' (ל"ט.) מבואר שגם ספק שעשה הישראל מותר לישראל אחר ליטול ולאכול כמו שיהבאר וכ"ש בעיקר כרם שהוא ספק ולכן נלע"ד עיקר כריעה ראשונה (ויזכ"ר סכ"ן נקב"כ לא כתינו להט"ו כדנ"ס וכוונת כר"ה"ל אכ"ר לומר דלדרכא לקולא כ"ו) בלי"ר דממחנ"כ כסעי' י' עיירי לאלול הפירות וכו' כ"כ כה"ל מותר ויכ"י כה"ל לו לגמרי לעכ"ס ככ"ס זה לקטו ולמכור הפירות ולכן כתב כה"ל מותר וד"ק).

מן ודע דבגמ' שם איתא א"ל לוי לשמואל ספק לי ואני איכ"ל רב איווא ורבה בר ר"ח מספקו ספיקי להרדי ע"ש כל"מ"ר שעצו ספיקה והשני אכל והרמב"ם והטור והש"ע לא הביאו זה וכתב רבינו חב"י בספרו הגדול דס"ל דק"ל"א זו הוי רק אליבא דשמואל דס"ל שם דהא רתנן הערלה הלכה היינו הלכה מרינה אבל אנן דק"י"ל כ"י יוחנן דהוא הל"ל"ם לא מקילינן כולי האי ע"ש ויש לרקדק דמ"מ אם לוי ור"א ורבה ס"ל כשמואל למה לא פסקינן כשמואל נגד ר"י והרי הלכה כרבי"ם ובפרט לוי שהיה גדול הרבה ומגדולי הל"מדי רבינו הקדוש ובמרדכי ספ"ק דקדושין מפורש כן דאצ"לו לר"י מותר לעשות ספק ע"ש ולכן נלע"ד דזה שלא כתבו זה לאו מפני דאין הלכה כן אלא משום דודאי חכמי הגמ' כשעשו ספק הוה ספק גמור וכדין עשאו אבל לכסוד זה להלכה לרבי"ם א"א כחובן שלא יעשו הספק בראוי וליהוי רק כי חוכא ואיב"ל"א ויפגעו בוודאי אימור ויש לדיק זה כהש"ס עצמו ולמה לו ללוי להניד לשמואל שיעשה לו הספק

ערוך

הלכות ערלה

סימן רצ"ד השלח

ערפראין ודומיהם אינם בכלל ערלה עכ"ל ואנחנו לא נדע מה הכה ואולי יהיה מי שזודע מזה לא ינהוג בהם ערלה ודע העולם אין נוהגין ערלה בא"י הג' פירות שחשבנו ואולי הם הפירות שכתב מהרי"ל ובאמת אלו ינהגו ערלה בהם אכורין יהיו לעולם דכל ג' שנים בערך כוכרחים לעיקרן ולנוטען מפני רפיון ואי משום דאמרינן בברכות שם דברכה הלוי בערלה וברכתן ווראי העץ י"ל דלא אמרו שם אלא באילן גמור ובפרטי פירותיה כאבינות וקפריסין ע"ש אבל בעיקר האילן צריך בערלה אילן גמור וא"ל אינם ברמיון לאילנות כידוע וקצת ראה לזה שהרי בברכות שם מצריך קרא דלפלין חייבין בערלה ע"ש ובל"א זה הייתי פוטר מערלה והרי אילן גמור הוא כמיש המניא כ"ס ר"ב ע"ש אלא משום דאינו בצורת סתם אילנות וא"כ גם אלו הג' שחשבנו אינם בצורת אילנות (כנלמד).

ימ הפירות של ערלה אסורים בהנאה בין עיקר הפירי ובין הגרעינים ובין הקליפות הרכות כגון קליפי אגוזים הרכים שעל האוכל וקליפי רמונים דכתיב וערלתם ערלתו את פרוי ואחי את לרבות הטפל לפרוי וכן הנץ שלהם והוא הפרח שעל הפיטמא והגוין והגרעינים של ענבים והתמד העשוי מהם והפנים והתמרים שאינם מתבשלים והענבים שלקי ואין נגמרים כבישולין וכן כל בומר שבכל הפירות חייבין בערלה וכל אלו רק בערלה חייבים ולא ברבעי דברבעי כתיב פרוי ולא כתיב את ואינו חייב רק עיקר הפירי ויש מי שאוסר תמרים שאינם מתבשלים אף ברבעי (ע"ן ק"ס ס"ג ע"ק) אבל העלים והלולבים וכו' נפנים והינן כשחותכין הגפן נוטפין ממנו כמו מים פטורין מן הערלה שהם אינם אפילו טפילים. לפירי אלא להאילן עצמו ובאילן ליכא ערלה אלא בפירי.

ב יש מין אילן הנקרא צלף ובלע"ז קאפע"ר בוים והוא עזה שבאילנות שעושה ג' פירות ערין אבינות וקפריסין (ג"ל כ"ה): ומבשלת פירותיה סהר (ג"ל): ופירי שלא ניכר בה היום נגמר לסוף ג' ימים (ג"ל): כ"ג כ"ה): והאבינות הם עיקר הפירי ומברכין עליה העץ (נלכות לו'): וגם על הקפריסין מפני שהם שומר לפירי מברכין ג"כ העץ (ס"ג) אך על הערין שנאכלים ג"כ בלדוהן מברכין בפה"א וכתוך הערין גדלין כמין המרות מברכין ג"כ הארסה ומ"מ בא"י גרלין חייבין בערלה וחשבינן הכל כעצם הפירי אבל בח"ל אין ערלה רק באבינות ולא בהקפריסין והתמרות וכ"ש העלים ודעת הרי"ף והרמב"ם דגם בא"י מותרין הקפריסין ולא הובא דעתם בשיע' (ע' הג"ל סק"ה) טככים לדעתם וכתב ס"ג ע"ק לדינא).

בא ג' שנים של ערלה אינם נמנים מיום ליום אלא אוליגן אחרי שנת העולם שהוא ר"ה וקח"ל

דשלשים יום בשנה חשוב שנה (כ"ה י'): וקח"ל דעד שיושרש האילן בארץ צריך י"ד יום מיום נטיעה (ינמות ס"ג) והל"י יום צריך לחשוב מומן שהושרשה בארץ ולפיכך אם נטע מ"ד יום לפני השרי והיינו כמ"ו כאב וכ"ש מקודם נחשב שנה לערלה עד תשרי האמנם דתנן בריש ר"ה דבט"ו בשבט ר"ה לאילנות משום דבאילנות הולכין אחר הנסה לכל דבר למעשרות ולשבועות ועד ט"ו בשבט כבר יצאו רוב גשמי שנה ועלה השרף באילנות והפירות חונטין (כ"ה י"ד י'): ולכן אע"ג דאלו המ"ד יום חשובים בשנה ואם ימתין עוד שני שנים עד הר"ה השלישית נגמרו ג' שני ערלה מי"מ נמשך האיסור עד ט"ו בשבט שלאחר ר"ה השלישית מפני שאו ר"ה לאילנות ומשכר כזה שחשבנו לשנה מביז באב עד ר"ה הימים שמן ט"ו בשבט עד ט"ו באב וגם לרבעי כן הוא שנמשך זמן האיסור עד ט"ו בשבט שלאחר שנה הרביעית וזהו ג' שנות ערלה.

כב והנה דעת הרמב"ם ועוד מראשונים דמתי נמשך האיסור עד ט"ו בשבט כשהקלנו מתחלתה לחשוב מ"ד יום לשנה אבל אם נטע אחד מ"ו באב דאו צריך להמתין ג' ימים שלימות מיום ליום אי"צ להמתין אח"כ עד ט"ו בשבט והמאור והר"ן סוברים דאין חילוק בזה דאפילו בני שנים שלימים צריך להמתין עד ט"ו בשבט שלאחר השלישית ודבר פשוט הוא דאם נתעברה השנה נתעברה לערלה ולרבעי כלומר שאין העיבור כן החשבון וגם לדיעה ראיונה כשזרע בפחות מן מ"ד יום לפני ר"ה איבר א"ל הימים ובר"ה מתחילין שנות ערלה ורבעי ודע דצריך לזרוע כמ"ו באב כדי שישאר מ"ד שלימים עד ר"ה אבל כשזרע כמ"ו הוי ר"ה כל"אחר כמאן והטור סובר כדיעה שנייה ע"ש ובמדינות שלנו שאין שום גידול בחורף אין ג"מ בכל זה וכשנוטעים בקיץ צריך ג' שנים שלימים ואחר הזמן הזה אם יחנט מותר ומה שחנט מקודם אסור ואם יטע בחורף או סמילא יהיה יותר מ"ו שנים דבהניע הג' שנים אינו זמן גידול ומסילא ימתין עד הקיץ.

כג וכיון שנתבאר שהפירי של ערלה אסור בהנאה והעץ מותר ולכן מותר ליטע יחור של ערלה אבל אסור ליטע פירות של ערלה שמה יצמח אילן שהרי נהנה מערלה ומ"מ אם נטע מותר דהא קח"ל כמ"ו קמ"ב בכל דבר שהיהר איסור גורמים בחד מותר דזהו גורם מותר בדיעבד והכא הרי גם הקרקע גרמה להאילן שחתגדל וזהו גורם מותר בדיעבד והוי כשאר אילן וימתינו שני ערלה ואח"כ יהא מותר.

כד ישראל ועכו"ם שהי שותפין בנטיעה יכול הישראל להתנות בתחלה השותפות לאמר לו טל אהה ג' שני ערלה ואני אבול ג' שנים אחרות כג"ל

כגון ואין זה חליפי ערלה והישראל אין לו שייכות כלל בשני הערלה כיון דהתנאי היה מקורם ואע"ג דטוף סוף הערלה נורמת לו טובה שלא יוכל העכו"ם חלק בה' שנים שאחר שני ערלה לא מצינו דגם טובה אסור באיסורי הנאה ורק זהו דווקא כשאין עושה עמו חשבון כמה הגיע לו בשני הערלה וכמה הגיע להישראל אח"כ ואם אין שיים בהכנסתם ישרימו ולי' דבכה"ג חזאי אסור דוהו כהשתתפות בכל השנים ומחליף פירות ערלה באחרות ודווקא כשהתנו מתחלה אב"ל כשלא התנו אסור גם בכדי'ג דכל שלא התנו ממילא דכשהעכו"ם נוטל שני ערלה והוא נוטל ה' שנים שאח"כ אפילו בלא חשבון היה כחליפי ערלה שהרי בע"כ הם שותפים לכל השנים ותנאי שאח"כ לא מהני כמו בשבת בא"ח כ"י רמ"ה ע"ש ויראה לי דאפילו בתנאי בלא חשבון אינו מותר אלא כשנוטל הישראל ג' שנים אחרות כנגד שני הערלה אבל כשנוטל פחות מ' שנים מפני ששני ערלה פירותיהן מעטין אסור דוהו גופה הוי כעשיית חשבון והוה כחליפי ערלה דלמ"ה נוטל פחות מפני ששנה של ערלה אינו שוה כשנה שאינו של ערלה ואין לך עשיית חשבון גדול מזה והוה שיטת הרמב"ם כפי' סמאכלות אסורות .

ב"ח כתבו הטור והש"ע סעי' ט"ז אחד הנוטע גרעין או יחור או שעקר כל האילן ונטע במקום אחד ואחד המרכיב יחור באילן אחר ואחד המבריד דהיינו שעשה נומא אצל האילן ומשפיר אחר מ'נפי האילן ומטמין אמצעיהו בגומא וראשו יוצא מהצר האחר ונעשה אילן כול' חייבין בערלה ודווקא שחתכו מצד זה מ'ניקר האילן או שאינו יונק ממנו אבל כל זמן שהוא מחובר ויונק ממנו חשוב כמחד מענפיו ופסוד ואם לאחר שגדל הונק שרביד הבריד ממנו עוד ענף אחר בארץ ועושה כן ככה פ'ע"ם זה אחר זה כל זמן שהראשון מחובר לעיקר האילן בלי' פטורין הפסיק הראשון מעיקר האילן חייבין ומתחילין ל'פנות להם משעה שהפסיק והעיקר פסוד (וה"ל אם פסיק כשי' או כ'נתי) ואם נעקר העיקר מהקרקע חזר להיות טפל לענף שהבריד ומונים בין לעיקר בין לענף משעה שנעקר עכ"ל .

ב"ח ודע דזה שכתבו המרכיב יחור באילן אחר חייב בערלה אין זה אלא במרכיב ילדה בילדה שגם הנרכבת חייב בערלה או שהרכיבה באילן סרק אבל כשהרכיב יחור באילן סאכ"ל וקן שעברו עליו שני ערלה אין נוהג ערלה בהמרכיב דבט"ל לגבי הזקנה דהכי אמרינן בטוטה (מ"ג:) ילדה שמיכבה בזקנה במלה ילדה בזקנה ואין בה דין ערלה ופירש"י והא דתנן דמרכיב חייב בערלה בילדה תנן שאף אותו ענף חייב בערלה ואף שקצו מוקינה נעשה עכשיו ילדה שהו נטיעתו עכ"ל והוה ששינוי בספרי דמרכיב פטור מערלה כמיש הר"ן בפ"ק דרי"ה ואף גם אם הרכיב באילן סרק יש פלוגתא בירושלמי פ"ק דערלה אם חייבת בערלה ויש מי שסובר שבמילה היא לגבי הסרק הוקינה ע"ש אך מהפוסקים שמע דחייבת בערלה (ע"ל פק"ד ובהג"מ) ולדו"ק זה שכתבו דכל זמן שהוא מחובר ויונק מהאילן אין בו דין ערלה יש בירושלמי שם דלפעמים גם כמחובר חייב בערלה כגון אם הופכת העל"ן כלפי' הוקינה והו סימן שאינה יונקת ממנו וסימנך דמאן דאכ"ל דלאו דיליה בהית לאסתכלי

ב"ח אבל הטור פסק דאפילו בלא התנו מתחלה מותר לשהעכו"ם מתרצה שימול הישראל ג' שנים אחרות כנגד שני הערלה ואין זה חליפי ערלה וכתנה בעלמא הוא מהעכו"ם להישראל אבל להישראל אין שום חלק בהערלה ולכן יוכל הישראל לומר לו מול אתה שני ערלה ואני אח"כ ואם העכו"ם מתרצה מותר ממעט שכתבנו ויראה לי דלדיעה זו מותר אפילו כשמתרצה על פחות מ' שנים רכיון דמתנה בעלמא הוא מה לי אם נותן לו מתנה שנה או ג' שנים ואם אינו מתרצה נוטל העכו"ם כל ג' שני ערלה ואח"כ חולקין כל שנה ושנה ולדעת הרמב"ם הר"ן כן אף במתרצה כשלא החנו ורכינו הב"י בסעי' י"ג פסק כהרמב"ם ורבינו הרמ"א כהטור והוה גם דעת רש"י והרא"ש בספיק דעכו"ם ע"ש .

ב"ח וכתב רבינו הב"י בסעי' י"ד מותר לומר לעכו"ם בשני ערלה עבוד כרמי ותמול פירותיה ותן לי כרמך שעברו עליה שני ערלה ואעכ"דנה ואמ"ל פירותיה עכ"ל ופשוט הוא דדווקא בלא עשיית חשבון זה כנגד זה דבעשיית חשבון הוה ממש כחליפין ולכאורה אין דין זה רק לדעת הטור ולדעת הרמב"ם דכלא התנו אסור הא הכא הוה כלא התנו ויש באמת שהקשו כן עליו רכיון שמקורם פסק כהרמב"ם אך התיר זה וצ"ל דס"ל דבכאן גם הרמב"ם מודה שהרי אין כאן שותפות כלל והוה כמכירה בעלמא שוה מוכר לו קרקע שלו וזה מוכר לו שלו על משך איזה שנים (ע"ו סק"ל וס"ל ק"ל וט"ל) .

לאסתכליה באפיה ואינו פטור אלא כשהעלים הפוכים לצד האחר דאז הוי סימן שיונקת ממנו (כס' כ"ק כ"ט) ותימא על הפוסקים שלא הביאו זה ואפשר משום דלא שכיח כן (וגם נראה ש"י ממש"ס הל' י"ד ז"ל נמ"ג כטוונת העור והכ"ט ע"ג וע' בהגה"א קמ"ח ודו"ק).

ל עור כתבו אע"פ שמהנה עובדי אדמה להבריך נפנים בכל שנה מותר לשתות מן כנפני העובים משום דספק ערלה מותר ואפילו בכרמים שישראל עובדים אותם ומבריכים אותם בכל שנה ביתר משיב דמבריך ומרכיב אינו חייב בערלה אלא בא"י אבל לא בח"ל ויש למצא היתר גם לבני א"י בין שו כרמי העובים משום דרובא דנפנים לאו ערלה ניהו ואפילו בכרמים שידוע וודאי שיש בהם ערלה יש להתירם משום דקורם שיעברו עליה שני ערלה אינם עושים פירות ואם עושים הם דקים וקלושים שאינם ראויים לעשות מהם מן עכ"ל וזהו הכל מדברי הרא"ש בה' ערלה ע"ש וכו"כ הרמב"ן ע"ש.

לא והנה היתר השני הוא היתר פשוט אך אין זה רק בענבים ושאר פירות מסין גורף כמו הפוחים וכיוצא בהם דודאי בשני ערלה אין בהם פירות הנונים אבל בפירות מסוינים קטנים כמו ויינפערלאך אנרעסין מאלינא וודאי דעושים פירות הנינים גם בתוך שני ערלה ואין לנו רק היתר הראשון משום דבח"ל מותר מבריך ומרכיב ועל היתר הזה חלק אחד מהגדולים (ע"ג נתיב המדעים סי' ד) וכתב דהנה טעם הרמב"ן והרא"ש משום דראב"י ס"ל בטוטה (מ"ג) דע"ל מבריך ומרכיב אינו חוזר מערכי כלתמה ומסתמא ס"ל דגם ערלה אינה נוהגת בהן דזה תלוי בזה כמבואר שם בטוניא וק"י"ל דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל והקשה עליהם דהם הפסו דכמו דס"ל לראב"י שם מקרא דלא חללו ולא כתיב לא חלל למעוטי מבריך ומרכיב וא"כ גם בערלה דכתיב ונטעתם למעוטי מבריך ומרכיב ודוקא נטיעה נטורה כן כתב הרמב"ן ותמה בזה דא"כ למה ליה קרא דלא חללו דהא מילא הוא כיון דאין ערלה בהם מקרא דונטעתם מילא דגם בעורכי מלחמה כן אלא וודאי דלענין ערלה גם ראב"י מודה ע"ש ואני תמה על דברי דכונת רבותינו כן הוא דודאי מונטעתם בלבד א"א למעוטי מבריך ומרכיב דגם זה הוי נטיעה אלא דמרמיעט רחמנא בשם מקרא דולא חללו וח"י"לו הוא שלא עברו ערין שני ערלה שיעטרך חילול דרבעי מילא שמעת בינה דאין ערלה נוהגת בהם ולזה בהכרח לפרש גם קרא דונטעתם רק על נטיעה נטורה ומשם למדנו זה ולא מיעצם קרא דונטעתם ועוד דזה לחיות דבריהם טעם אחר ידחאו בעצמו ע"ש ולכן לדינא אין לנו אלא דברי רבותינו אלה והכי ק"י"ל (וגם בהשג"ח ב"מ וכו"ל וכו"ל כדלכיס).

לב כבר נתבאר דהמרכיב אינו חייב בערלה אא"כ המרכיב יורה ביורה אבל יורה בוקינה באילן מאכל פטור מן הערלה אך באילן סרק חייבת וכלא זה יש איסור הרכבה בה כמו שהבאר בס"י רצ"ה ולקמן יתבאר דאפילו אילן מאכל כשנטעו לסיני ולקורות פטורה מן הערלה ולפ"י אפילו המרכיב יורה בוקינה באילן מאכל כשהוקינה נטועה לסיני ולקורות חייבת היורה בערלה יגמ' מפירשת הוא בטוטה שם וכ"כ ה"רין נפיק דר"ה והפוסקים לא ביארו כל זה אך מ"ס כן הלכה (ע"ג קמ"ד) ויורה ביורה כשנפטרה דהרכבה מערלה כיון שהמרכיב יורה ביורה בת שנה או בה שהים כשיגברו שני ערלה להנרכבת פטורה גם המרכיבת (ע).

לג אילן שנקצץ יחורה ונהגדלה בהשירש אם קצצה לגברי דהיינו כשה לארץ חייבת בערלה ואינון שנות הערלה משעה קצצה אבל אם נשאר ממנו כל שהוא למעלה מהארץ פטורה מערלה ולדעת הרא"ש בעיניו שיסאר טפח מעל הארץ וכפחות מטפח חייבת בערלה ורבינו הב"י בסע"י יח לא הביא כלל דעת הרא"ש ושם כהרמב"ם (ע"ג קמ"ח) כתב דלעת דה"ש והג"א נפק"ד לא כתב כן א"ן כתב דמסדן ביתבאר נכע"י ל"ו מוכח בהג"ח ע"ג ולג"ד אין לזה דעתם משום מלכות סנין וכל ימים הוא פחות מטפח ולג"ה ל"ס דמעיקר סדון לית לן גם ודו"ק).

לד אילן שעקרו רוח אי שטפו נהר והוליכו למקום אחר עם העפר שסביב שרשו והוכיח עליו שם עפר ונשרש שם בארץ אוסדים אותו אם היה יכול להיות בעפר הראשון שבא עכו בלא תוספת עפר אחר ה"ו כנטיע כמקובץ ופטור מהערלה ואם לאו הייב בערלה ולכן יש ליתור כשרוצים לעקור אילן ממקום זה למקום אחר יעקרו עם העפר שסביבו כדי שיכול לחיות בו ויפטור מן הערלה ואם לאו הייב בערלה ואילן שנעקר ונשאר שרשו בחובר אפילו רק כעובי המחט שנותחין בו הבגד לאחר ארינה בידוע שיכול לחיות בלא תוספת עפר ופטור אפילו הוסיף עליו עפר הרבה ואין זה זה וזה גורם כיון דא"צ להעפר האחר וכוותר גם לכתחלה.

לה יש מי שרוצה לאסור לכתחלה להביא אילן וקן עם העפר שסביבה שיכולה לחיות ממנה וליטע אותה במקום אחר (פ"ח קמ"ג נכ"ג) ואין בזה שום פ"עם לעשות גזירות חדשות והדקדוק מנ"י אין שום דקדוק וכן יש מי שאומר דבעיני עפר שיכול לחיות ג' שנים ואינו יודע הגדר בזה דוודאי דאם לפי ראות עיני הבקאים ביכולתה לחיות מעפר זה די ובפרט בח"ל ואין עיקר לדברים הללו.

לז אמרו ח"ל בטוטה (מ"ג) דאילן שאינו גבוה טפח חייב בערלה לעולם מדרבנן מפני מראית העין שנראה כאלו הוא בן שנה ודוקא בנטיעה אחת

אם לא חישב עליו עד סוף שנה שלישיה אין לו דין רבעי ברביעית דאין רבעי בלא ערלה ולהפוך לא מהני כחשבה כגון שנמטע לפירות אע"פ שחישב עליו אח"כ לסיים וכו' אינו מועיל רמחשבה לא מהני לחומר רק לקולא .

מג איתא בירושלמי פ"ק דערלה הנוטע אחרונ למצוה או שמן למנורה חייב בערלה דאע"פ דאינו למאכל מ"מ כיון דצריך להפירי נהי דצריך למצוה סוף סוף נוטע לפירי וחייב בערלה וכ"כ הרמב"ם שם דין ו' וז"ל הנוטע למצוה כגון שנמטע אחרונ ללולב או זית למנורה חייב בערלה עכ"ל והטור והש"ע בסעי' כ"ד כתבו הנוטע לצורך מצוה כגון לצורך לולב או אחרונ חייב עכ"ל והרמב"ם תמהים במה שחייבו לצורך לולב כלומר שנמטע דקל לצורך לולב וכי המצוה גורמת החיוב והירושלמי לא קאמר רק כשנמטע לשם הפירי למצוה כמו אחרונ וזית חייב כמו לאכילה אבל הדקל לשם לולב הא נמטע לשם עצים למצוה ואחר מן הגדולים רחא זה מהלכה (מטי"ט) ולי נראה עיקר כהטור והש"ע בשנדקדק למח חייב באחרונ למצוה הא בתורה עץ מאכל בחיוב והמצוה אינה לאכילה וצ"ל משום דהמצוה אחשביה והוי כלאכילה וממילא דגם כשנמטע דקל לשם לולב ולא לשם התמרים מ"מ המצוה אחשביה לנטיעה זו והוי כמו שנמטע לשם אכילה והתמרים בני אכילה גינהו

מב כתב הרמב"ם (סו) הקדיש ואח"כ נמטע פטור מן הערלה נמטע ואח"כ פטור מהקדש פטור מערלה וצ"ל הטעם כשום דכתיב שלש שנים יהיה לכם ערלים לכם ולא לנבואה ואם פראו באמצע זמן הערלה מן ההקדש נהג ערלה ביתר הזמן וכן מבואר בירושלמי שם ע"ש ודע דהקדש אינו אלא במקדש שהקדישה לברק הבית אבל הקדיש לבהכ"נ או לצדקה הוי כהדיוט כמ"ש בחי"מ סי' צ"ה ולכן השמיטו חמור וש"ע דין זה לפי שאינו נהג בומה"ז .

מג הנוטע לרבים בתוך שדהו חייב בערלה שנאמר ונטעתם אפילו לרבים וכתב הרמב"ם שם כד"א בא"י אבל בח"ל פטור עכ"ל והטור והש"ע לא חילקו בזה וצ"ל דגם בח"ל חייב ויש מי שכתב במעמו של הרמב"ם משום דקרא מיירי בירושלים כדאיתא בירושלמי שאומר שם בנוטע ברה"י והוא של הרבה בני אדם כגון בירושלים (נ"ח) וחמיהני דהירושלמי דונמא קאמר ועוד דמה שייך ח"ל לקרא הא ערלה בח"ל הל"מ מסיני ולי נראה טעם אחר דהנה במשנה דפ"ק דערלה נחלקו ר"י וחכמים בדין זה ור"י פוטר ע"ש וקיי"ל כל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל וטעם הרא"ש שלא כתב זה וכן המוש"ע צ"ע. הנוטע

או נטיעות מועטות כמו שתיים כנגד שתיים ואתח יוצא וזב אבל אם כל הכרם כך מותר דאית ליה קלא .

ל"ן ענף בלא פירות שנמסקה מאילן זקן ושחלה במקום אחר וכן אילן זקן שנעקר בלא עפר שסביביו והוא מלא פירות ונטעו במקום אחר או שלקח ענף מלא פירות מאילן זקן והרכיבו בלילה אם נתוסף בפירי בהנטיעה החרשה דקמא קמא גר"ל באיסור ואין בזה ביטול יותר סמאתים כפי שיעור ביטול בערלה אסור ואם לאו מותר וכתב הרמב"ם כיצד משערים רואים אם נחתך ירק או תבואה מן הארץ בכמה זמן ייבש עד שלא ישאר בו ליחה וכשיעור שהיהו להתלוש כן שיעורו לצמיחה כיצד הרי ששהה לייבש בקי שעות ירענו כי בקי שעות הוי צמיחה ואם נשהה חצי שעה כידוע שהוסיף חלק אחר סמאתים וכן כל כיוצא בזה והכי איתא בירושלמי ואם הרכיב ענף של ערלה מליאה פירות בתוך אילן זקן הפירות של הענף אסורים לעולם אפילו גרלו הרבה שאין גידולי היתר מעלין את האיסור ולכן ישליך כל הפירות שהיו עליה סקידים .

לח הנוטע אילן מאכל ואין רעתו לצורך אכילה הפירות אלא להיות נרד לשרה או בשב"ז העצים לשרפן או לבנין פטור מערלה ודחוקא שיהא ניכר שאינו לצורך אכילה כגון שנמטע הרבה אילנות רצופין וליזו ולא הדחוק בין אילן לאילן כראוי לפירות וניכר שהם לשריפה וכן כשנמטע לבנין משדה הענפים והותכן כרי שיתעבה העץ ואם עושה לגרר ההיכר הוא כשנבטן במקום שצריך לגרור פטור אבל כשאין היכר חייב ולא מהימן מה שאומר שאין כוונתו לפירות וכן כשנמטע להריח בהם ולא לאכלם ויש היכר בזה פטור מן הערלה וכן אם פירות אלו אינן מאכל בריאים ונוטעים אותם רק לרפואה פטורים מן הערלה (כ"ג ע"ה) .

למ ולא עוד אלא אפילו אם צרו האחד על האילן נמטע לפירותיה וצד השני לרבים שחשבנו ויש בצד זה היכר פטור הצד השני מערלה והפירות שכו מותרים ומהצד שלפירות אסורים והיה אם צד העליון למאכל וצד התחתון לאחד מכל אלו או להפוך העליון לכו"ג ולקורות ולגרר והתחתון למאכל אותו חלק שאינו למאכל פטור ואין לשאול כשהתחתון למאכל איך מותר העליון הא יונג מהתחתון ד"ל דדחוקא כשיש פירות אין ביטול כמו בסעי' ל"ז אבל בלא פירות ה"ל זה וזה גורם דגם הקרקע גורם להנידול וקיי"ל דמותר .

מ אם מתחלה נמטע לאחד מכל אלו ואח"כ נתחרט וחישב למאכל חייב בערלה וברבעי ומאימתי מונין לו משעת הנטיעה ולכן אם נתחרט בשנה שלישיה אין לו רק שנה אחת ערלה ואם בשנייה שני שנים

ערוך

הלכות ערלה מימן רצ"ד רצ"ה השלחה

הרכבה לכך נקט עכו"ם ועוד כתב ויש לעכו"ם נטע רבעי שאם בא לנהוג במצוה זו הרי הוא קדש כנטע רבעי של ישראל עכ"ל כלומר דאין בו חיוב נטע רבעי כמו שאין בו חיוב כמע"ש אלא שאם רצה ה"ו קדש כמו בהפריש תרומה כתבואתו כראיתא ספ"ג דתרומות ע"ש .

מך הנוטע ברה"ר או בספינה והעולה בא"י ברה"י ועכו"ם שנטע בין לישראל בין לעצמו והנוטע שנטע הייבין בערלה וברבעי וכן הנוטע בכיה וע"ל נג שמ"א ע"פ ונטע בהם או בעצין אע"פ שאינו נקוב היב בין בכלי עץ ובין בכלי חרס דכתיב ונטעתם בכל מקום שתטעו ואילן העולה בא"י במקום טרשים והיינו מקום סלעים שאינו ראוי לזריעה פטור וא"י הנוטע במקום מדבר שאין שם ישוב פטור דאין זה דרך נטיעה והוקא כשאינו עושה האילן כדי שיפול שיטפל בפירותיו עד שיבואם לישוב ולא קרינן בזה עץ מאכל אבל אם היה עושה כרי שיפול חייב בערלה וכתב הרמב"ם שם מה שנטעו הכנענים קידם ביאת ישראל לארץ פטור מערלה ושכבאו אבותינו לארץ אף מה שנטעו הכנענים חייב שנאמר ליתבואו אל הארץ ונטעתם בשעה ביאה עכ"ל והוא משנה בערלה שכ ועוד כתב עכו"ם שהרכיב אילן מאכל על גבי אילן סרק חייב בערלה עכ"ל וה"ה ישראל כמ"ש אלא משום דבישראל יש איסור משום

כך כתב רבינו הב"י בס"ס זה עכו"ם שהיה מוכר פירות ואמר של ערלה הן או של נטע רבעי הן אינו נאמן אפילו אמר מאיש פלוני לקחתים עכ"ל דלהשביח מקחו אומר כן ספני שפירות של ילדה טובים חזקונה (גלוי נמוח) ומשמע דאם לא היה טעם זה נאמן ובאמת גם בלא זה דבריו לא מעלין ולא מורידין לא לאיסור ולא להיתר אלא דבכאן דהפירות שלו הם אילולי טעם זה היה נאמן דמגלה חסרונו לזה אפרין שלדעתו אין חסרון בזה ואדרבא מעלה הוא (ע"ו ס"ו ק"ג סק"ד וס"ו ס"ו ק"ג סק"ג) מיהו אם נראה שלפי ה"באומו כן יש לחוש ולהחמיר (ע"ו ס"ו).

רצ"ה

דיני כלאים של הרכבת האילן מין בשאינו מינו ובו ח"י סעי'.

עץ מאכל על גבי עץ מאכל מין בשאינו מינו ת"ל את הקוהי וכו' ע"ש ומדלא קאמר גם בעץ סרק שאסור באינו מינו ש"ס דאין בסרק רק מין אחד וכן סבואר מתיב מ' קדושים ע"ש .

ד ודברי הרמב"ם תמוהים בזה שלכתב בפ"א סכלאים דין ה' וז"ל כלאי האילנות הרי הם בכלל שרץ לא תזרע כלאים כיצד המרכיב אילן באילן כגון שהרכיב יתור של תפוח באתרוג או אתרוג בהפוח ה"ו לוקה מן התורה בכל מקום בין בארץ בין בח"ל וכן המרכיב ירק באילן או אילן בירק לוקה בכל מקום עכ"ל ולמה לא כתב ירק בירק כבמשנה .

ד והנה תמיה זו יש גם בנ"מ חילין (ס) דמיבעי ליה הרכיב שני דשאים זה על גבי זה מהו ע"ש וכבר עמדו רבותינו בעלי התוס' שם והריש במשנה על זה והרי במשנה אסרו להדיא גם ירק בירק ותרצו דהבעיא הוא בח"ל או בעכו"ם ע"ש ולהרמב"ם א"א לומר כן דא"כ היה לו לומר דבא"י אסור (כ"מ) ובעכו"ם א"א לומר שהרי היה לו לבאר דישאל אסור ורכיבו הב"י בספרו כ"מ נדחק מאד בזה ויש מי שאומר וחדאי איסור יש כמו ששנינו במשנה והבעיא שם הוא על מלקות משום דשם אמרין דדשאים נהוין ק"ו מאילנות שיצא כל אחד למינו ואין עונשין ואין מזהירין מן הדין ולכן הרמב"ם דמירי במלקות לא כתב ירק בירק אבל איסור יש (ספרט"א ס"ו) אמנם א"כ היה לו לבאר דירק בירק אסור ואינו לוקה (ומיכוסמי) שם משמע להדיא ולכתיב נח מותר ירק בירק ע"ש .

ה ואני למדתי מדברי הספ"ג בלאוין (רע"ט) תירוצו אחר

א חמשה מיני כלאים אסרה תורה כלאי בנדים מצדו ומשתיים ביחד וכלאי בהמה להרכיב מין בשאינו מינו וכלאי אילנות להרכיב מין בשאינו מינו ודינים אלו יתבארו בס"ו זה וכלאי זרעים לזרוע שני מיני זרעים ביחד וכלאי הכרם והיינו לזרוע תבואה זרעים בכרם עם ענבים והשנים האחרונים הם מחיבת קרקע ואינם נוהגים בח"ל מדאורייתא ורק מדרבנן אסרו גם בח"ל כלאי הכרם ולא כלאי זרעים משום דכלה"כ אסורים בהנאה מן התורה ולכן נזרו בהם רבנן גם בח"ל (הדוחן י"ט) ואין לשאול דא"כ גם הרכבת האילן לא תנהוג בח"ל דהא גם זה חובת קרקע אך בחורה סבואר דזה נוהג גם בח"ל דכתיב את חקיתי תשמורו בהמתך לא תרביע כלאים שרץ לא תזרע כלאים מה בהמתך בהרבעה אף שרץ בהרכבה ומה בהמתך בין בארץ בין בח"ל אף שרץ בין בארץ בין בח"ל (ס).

ב כיצד כן שני חכמים במשנה פ"א דכלאים (מ"ו) אין סבאיין אילן באילן ירק בירק ולא אילן בירק והא ירק באילן ע"ש וכ"כ הטור וז"ל שלא אסרה תורה בח"ל אלא הרכבת אילן באילן ובין ירק באילן ובין אילן בירק ובין ירק בירק שאינו מינו ובין אילן באילן שאינו מינו ואפילו עץ סרק על עץ מאכל או עץ מאכל על עץ סרק עכ"ל ומשמע דסרק בסרק מותר אפילו בשני מיני עצים דכל מיני סרק אחת הן וכ"כ רבינו הרמ"א בענין ה' וז"ל וכן סרק על גבי סרק שרי אע"פ שאינו מינו עכ"ל וכן משמע להדיא בירושלמי שם שאומר סנין שאין מרכיבין עץ סרק על גבי עץ מאכל ולא

לעיקר איסור הרכבה ורבותינו בעלי התוס' שם הקשו בא"ה בן ותרצו דהורשא הוא רק לישראל ע"ש ואינו מוכן כלל הלא חקים שחקקתי לך כבר מששת ימי בראשית כמבואר שם ותרצו שיש לומר כבר במרת ע"ש ובכפ"ה דבי"ק והרוחק מבואר ולכן הרמב"ם בפרש דוראי אין זה בכלל שבע מצות שלמרנו בקרא רויצו שם (י"ז) אבל איסורא בעלמא מורים רבנן לרי"א וזהו ברור בס"ד (וכי' מנר"ל פ"ד והנ"י ס"ל"א והס"ך כ"ו ג"ל"ו פ"ג) בכתבו דלכפ"ס ס"ק דמותין בני נח נכלכס ע"ה וזדקין נעטס זכ האכור לומר לעכו"ם מרפסין ה"גרא וזכטס זכס דניו כזכ"ס בכתבו דז"ק"י.

פ' שנינו בהתפאה פ"א דכלאים (כ"ו י') וזרעים ורעים וי"עו אילן כאחד ע"ש ובאור הרבנים שלא אמרה הורה ההרכבה רק כשהוא אילן ולא בזרעים שזרעין ברם אילנות וזהו שכתבו הטור והש"ע סעי' ג' כוהר לדו"ע ורעים ורע אילן כאחד וכן מותר לערב זרעי אילנות ולזרעם כאחת שאין לך כלאים באילנות אלא הרכבה בלבד בין אילן בירק בין ירק באילן בין ירק בירק שאינו מינו ואפילו עץ טרק על עץ מאכל או עץ מאכל על עץ טרק עכ"ל וכ"כ הרמב"ם שם ויראה ל' דווקא כשכולם הם רק זרעים אבל אם אחד מהם אילן אכור להשליך כהוכה אף זרע של אילן אחר או של ירק וכן בירק אכור להשליך בתוכה זרע של אילן או של ירק אחר דזה מקרי הרכבה כיון שאחד מהם שם אילן או שם ירק על זה והויתור הזרעים הוא רק בחי"ל ולא בא"י שררי זהו כלאי זרעים.

ב' ההרכבה אסירה אפילו אינו מרכיב זה על זה כשהם מגולים מעל הקרקע ואפילו תחת הקרקע אכור כיון זמורות הגפן שהבריכה תחת הקרקע אכור לזרוע עליה ירק או אילן אחר אי"כ יש ע"פ על גבה ג' טפחים ואפילו הבריכה בתוך דלעת שיכשה או בתוך סילון של חרס מפני שנשרש בה והו"ל מרכיב ירק באילן או אילן באילן ואם היה על גבה פחת מג"ט אכור לזרוע על גבה ומותר לזרוע בצדה דמן הצד לא משהרשי ושרשי הגפן ג"כ אינן מתפשטות לצדדיו ואם הבריכה במל"ע קשה אפילו אין עליה עפר אלא ג' אצבעות מותר להביא זרע עליה (ו"י) י"כ נ"ה ה"ל מוה"ר) כד"א כשאין עיקר הגפן נראה אבל אם נראה צ"ד להרחיק ששה טפחים לכל רוח ואח"כ זרוע כמו שפירשם סכל גפן יחידית שלא הוברכה כמו שיתבאר בס"ד רצ"ו.

ו זהו דווקא כשהבריכה תחת הקרקע שהיה עליה שם אילן על הענף הוה שהבריכה קודם ההרכבה אבל בלא הברך אע"פ שירוע שהשרשים של הגפן הולכין למרחוק תחת הקרקע כ"ס מותר לזרוע אצל האילן אע"פ ששרשי הירק נכנסין בתוך שרשי האילן כיון שאין על השרשים שם אילן ואפילו במסב"ך אין איסור רק בזמורות הגפן מפני שהן רכין ושרשי הזרעים

אחר לגמרי וי"ל הס"ע כתיב שדך לא הורע כלאים שלא יורע שני מינו ורעים כאחד בא"י וכ"ו יש בכלל לאו זה מה ששנינו בפי"ק דכלאים אין מביאין אילן באילן ולא ירק בירק ולא ירק באילן ולא אילן בירק ואע"פ שבכללן הוא כ"ס הרכבה אילן באילן וירק באילן שאמרנו נוהגת אף בחי"ל כדאיתא וכ"ו מה בהסתך וכ"ו אף שדך בהרכבה אף בחי"ל ואין לך כלאים באילנות אלא בהרכבה בלבד עכ"ל ואינו מוכן שבעצמו הביא המשנה דחשבה גם ירק בירק ומס"ם אילן באילן וירק באילן בלבד ולא ירק בירק.

פ' ונראה להדיא דירק בירק לא שייך כלל שם הרכבה על זה דהנה הרכבה למדנו מהרבעה דבר של קיפא סמוה יוצא ורע וזרע ורע וכמו כן הרכבה באילנות או ירק באילן או אילן בירק דהאילן הוא מתקיים שנים רבות וממנו נזעמים נטועה רבות ומהנטיעות נטיעות אבל ירק בירק רבמהרה כל"ה כדרך הירקית אין על זה שם הרכבה כלל אלא זריעה בעלמא ואינו אכור יותר מכל כלאי זרעים דבה ל' אם זורעין כאחת או תיחב הירק בירק אחד דבזמן קצר יתגדלו ויבולו כדרך ירקית והתנא לא אמר שם ששון הרכבה אלא אין מביאין וכ"ו ודיניהם נפרדים דאילן באילן ואילן בירק וירק באילן הם סדר הרכבה ונוהג גם בחי"ל אבל ירק בירק הוא כלאי זרעים בעלמא דהא עיקר הפרק שם הוא בכלאי זרעים ולכן הרמב"ם דמירי כאן בהרכבה לא חשיב לה וכן הכפ"ג וחשיב לה ל"קסן בכלאי זרעים בא"י כשזרוע ביחד שני מיני ירקית ולא היצרך להזכיר כשמביא הירק בירק אחר דגם זה הו"י זריעה כמיבן והבע"א בחולין הוא אם שייך שם הרכבה בדשאים דאז"ל כיון דכתיב לטיניהו שייך על זה שם הרכבה ולא איפשטא ולא חשש הרמב"ם לזה משום דכירושלמי כאן מפירש רבני נח לא נצטוו על ירק בירק ואם יש בזה איסור הרכבה הרי גם בני נח מצוים על זה כמ"ש הרמב"ם בפ"י מטלכ"ס ולכן לא הניח חז"א של הירושלמי מפני ספי"ק דש"ס דילן וכן דרכו בכ"ס.

פ' כתבו הרמב"ם והש"ע סעי' ב' אסור לישראל להניח לעכו"ם שירכיב לו אילני כלאים עכ"ל והטעם פשוט משום לפני עור לא תתן מכשול וכ"ו נח נצטוו על הרב"ה והרכבה כמ"ש הרמב"ם פ"י מטלכ"ס דין ו' וי"ל מפי הקבלה שבני נח אסירין בהרבעת בהמה ובהרכבת אילן בלבד אין נהרגין עליהן עכ"ל ומעמי דאע"ג דאינם בכלל שבע מצות בי"ט ולכן אין נהרגין עליהן ולא קי"ל כד"א דאמר בסנהדרין (י"ז:) דזהו ממציה בני נח ע"ש אלא כרבנן כ"ס גם אם מורים ב"כ שסמירום בזה שהרי ר"א למרה שם (פ') ס"ג דא"ת חקתי תשמרו בהסתך ושדך מה בדמתך בהרבעה וכ"ו ע"ש ודרשא זו עצמה בקרושין (ל"ט.)

הזרעים נכנסים בה אבל המכריך ענף מאילן אחר מותר לזרוע על גביו אפילו אין עליו עפר ג' אצבעות דקשין הן ואין הזרעים נכנסין בה וי"א דגם בלא הכריך הן לזרוע עד ג' טפחים והשרשים (ג' נ"ג נ"ט) ו"ל' וע"ל ק"ק) ואף שלא הובא דיעה זו בש"ע מ"ט נכון לזוהר בזה .

י"א מה נקרא מין במינו ומה נקרא בשאינו מינו שהרי בכל מין פירו יש מינים הרבה וא"א לומר שהן כלאים ויותר מזה איתא בירושלמי שם דמותר להרכיב מין אחד אפילו שחורות בלבנות ורקות בנסות ובמיש רבינו הרמ"א בסעי' ו' וז"ל וכן מותר להרכיב מין אחד אפילו שחורות בלבנות ורקות בנסות אע"פ שיש לו שם לזוי עכ"ל כלומר כגון שאחד מהן יש לו להשם הכללי עוד שם פרטי מ"ט אין זה כלום והנדר בזה במין ושאינו מינו כמו שיתבאר בס"ד .

י"ב שני חכמים במשנה מ"א דכלאים (מיד) ובאילן האגסים והקרוסתומלין והפרישים והעוזרדים אינם כלאים זה בזה התפוח החוזר הפרסקים השקידים השיופן והרומין אע"פ שדומין וז"ל בלאים זה בזה וכ"כ הרמב"ם והטור והש"ע אבל אין לנו יודעים מה המה אלה בכרי להבין ההפרש והגם שהמפרשים והערוך פירשו כולם בלשון לע"ז אינם מובנים אצלנו וכנראה שאין כצוים אילנות אלו כלל במדינתנו .

י"ג אמנם מרבני הירושלמי שהבאנו ומרבני הרמב"ם פ"ג מכלאים דין ד' יש ללמוד הנדר עכתב וכן באילן שיש שני מינים שדומין וז"ל בעלן או בפירות הוא"ל והם שני מינים הרי אלו כלאים כיצד התפוח עם החוזר וכו' וכן אם יש שם זרעים ואילנות אחרות אע"פ שהן שני מינים בטבען הוא"ל ועליון של זה דומין לעליון של זה או פירו של זה דומה לפירו של זה דמיון גדול עד שיראו כשני גוונין ממין אחד לא חששו להם לבלאים זה עם זה שאין הור"ח בכריאים אלא אחר מראית העין עכ"ל .

י"ד ורבינו צריכים ביאור דלכאורה מותר עצמו אמנם ביאורו כן הוא דכל שאנו רואים מינים נפרדים לגמרי שאינם כסוג אחד כלל דאו אפילו אם העליון דומין וז"ל או תמונת הפירו דומה וז"ל הוה כלאים אבל אם הם רק שני מינים בטבעם כל"מ שהכל מין אחד אך בטבעם אין להם דמיון כגון תפוחים שיש מהם מהוקים כרובש ויש מהם המוצים כחומץ ויש שיש ברם כמו טעם יין ועוד כמה מינים פרטיים ולכולם יש להם שם הכולל ושם פרטי כמו אצלנו תפוח אנטאנאוסק"י תפוח ציטאחק"י וכן בתפוחי בערנע"ם שיש מהן נקרא סאפואנקע"ם בארגאמאט"ן ויש בהן גדולים וקטנים ובראות כמראית שונות אבל בכלל הן מין אחד ורק בטבעם משתנים בזה אושר הרמב"ם דלשהעליון דומין וז"ל או הפירות דומין דמיון גדול כלאים זה בזה .

מ"ו ולפ"ו במדינתנו כל מיני תפוחים שקורין עפ"ל כולם מין אחד הן וגם תפוחי יער מין אחד הוא עם כל התפוחים ורש"י להרכיב זה בזה וכן כל מיני בערנע"ם מותר להרכיב זה בזה אבל עפ"ל כבערנע"ם הוה כלאים שאין להם דמיון לא בעלים ולא בפירות אבל התפוחים בפ"ע והבערנע"ם בפ"ע אע"פ שיש בהן גדולים הרבה וקטנים מאד והמראה אינו דומה לחבירו והטעם אינו דומה מ"ט דמות אחד להנה והעלים דומים וז"ל מ"ט דמיון גדול ואף אם אולי יש איוה הפרש בין זל"ז מ"ט לפי מראית עין כולן דמות אחד הן העליון וכן התמונה של הפירו כגון תפוחים כולן עגולות והבערנע"ם חדים בתהיהיה ועגולים בראשם אלא שההפרש הוא בגודל וקוטן ומסילא שגם הטעם משתנה בין זל"ז וכולן מין אחד הן וכן כל מיני קארמין שיש מהן שנקראים וויינלע"ן ויש מהם שנקראים ספאנקע"ם והם שחורין מ"ט כולם מין אחד הן וכן פלויסע"ן שיש מהם גדולים וקטנים שחורים ורבינים ואדומים וכולן מין אחד הן ורש"י להרכיב מזה על זה ומהו יש ללמוד לכל הפירות שאינם מצויים במדינתנו וכבר נתבאר דכל מין סרק אחד הוא .

מ"ז כתב רבינו הבי"ו בסעי' ו' אמיר לקיים המורכב כלאים אבל הפירי היוצא ממנו מותר ואפילו לזה שעבר והרכיבו ומותר ליקח ענף המורכב ולגשעו במקום אחר עכ"ל וכבר צעקו כמה גדולים ככרובים דבכל המדינות רובם ככילים הכרמים והפרוסים מורכבים וכמעט שנה שנה דרכם להרכיב והישראל קונה הכרם או הפרוס וז"ל שאסור לקיימן הרי מחוייב לעקרן ואין מי שיעשה כן ונכצא שכולם עוברים בכל יום על לאו דמקיים כלאים ויש מי שרצה לפמלם לעדות ואינו כן דאינו פסול לעדות אלא בלאו שע"י מ"ט דלוקין עליו וכאן אין הישראל עושה מעשה (ג"כ פ"ט) ואין לומר דבלא מעשה אין איסור כלל דלהריא אכרינן בירושלמי ריש פ"ה דכלאים אמשנה דכלאי הכרם אסורין מלזרוע ומלקיים וכו' מה כ"ע דאמר המקיים בכלאים לוקה ארי' ויטא הכל מודים באיסור שהוא אסור ע"ש ויש מי שטרח לחלק בין א"י לח"ץ כשאינו ע"י מעשה לפי הנראה מהוסי' (הסוכר סי' ד.) דאפילו לר"ע לא אסר בלא מעשה (ה"ט סי' כפ"ח) וא"י לומר כן חדא דוהו נגד הירושלמי שהבאנו וגם מהוסי' לא מוכח כן ע"ש (הג"ה נסומו סי' ק"ו כתב דתפוחי יער סוי ללאים עם תפוחי פרסם והמסגלי' ס' ס"ו והג"ה"ז מרגליות דחו דכרו דמין אחד הם ועכ"פ כולם כעשה על מה שאין נזכרין ט"ז וגם כה"ס ט"ז)

י"ז ולענין נראה ללמד זכות על כלל ישראל דהנה יש לדקדק במשנה רפ"ח דכלאים דהנן כלאי הכרם אסורין לזרוע ולקיים וכו' כלאי זרעים אסורין מלזרוע ומלקיים וכו' כלאי בגדים מותרין בכל דבר וכו'

לנמרי שייך קיום בעת שהם בנידולם והיינו להניחם שיתגדלו אבל בכלאי אילן האיסור הוא רק לשעה קלה ואח"כ עומדת העץ לעולם ואין עושים לה מאומה והפירות גדילים מאליהם והרי הם סותרים באכילה ואיכ מה שייך בהם מקיים כלאים ועוד דלקצוץ אילן איסורא נמי איכא משום לא השחית את עצה ולפיו לדעת הרמב"ם וכפי כל סוגיות הש"ס לא שייך כלל באילנות מקיים כלאים.

י"ן ואי קשיא דאיכ מהו זה שכתבו הטור והש"ע דאסור לקיים המורכב כלאים דע דהוה מדברי הרא"ש בה' כלאים (ס"ג) וז"ל אע"פ שלוקין על הרבבת האילן ועל קיטום אפיה הפירו מותר וגם מותר ליקח ייחור מן האילן המורכב ולנוטעו בארץ וכו' עכ"ל וק"ל דאם האילן אסור בקיטום ואחוי"ב לקוצצה איך מותר ליקח ממנו ייחור ולנוטעה ולהיפך אם הענף מותר למה כל האילן נאסרה מה לי ענף אחד ומה לי הרבה ענפים אלא ודאי דגם כוונת הרא"ש אינו כמו שחפסו רבים דכונתו לקצוץ האילן אלא הי"פ דהנה הרא"ש וודאי אינו סובר כל הני דקרוקים שדקדקנו דאין בכלאי אילנות איסור קיום כלל וס"ל דלא גרע מכלאי זרעים האמנם כוונתו מיד אחר ההרכבה כשעדיין לא נתגדל האילן כלל מחוייב ליטול המורכב מעצם האילן וזהו כמו בורעים באמצע הנידול אבל כשכבר נשתרשה ועשית אילן הוי היתר נמור ולכן כתב דמותר ליקח ייחור ממנה וליטע אותה כיון שכבר נתגדלה ואיסור הנאה אין בה ונמצא לפ"ז לדעת הרמב"ם ליכא כלל איסור מקיים באילנות ואפילו להרא"ש אינו אלא מיד כשמוכרובן אבל כשהישראל קונה פרדס או כרם ויש בהם מורכבים שמכבר נעשו אילנות אין בזה איסור כלל (נלע"ז).

וכי כלאי בניגים סותרין בכל דבר וכי כלאי בהמה סותרין לגדל ולקיים ואינן אסורין אלא להרביע וכי ע"ש ולמה לא חשיב כלאי האילן וכן הרמב"ם ריש פ"א כתב ואסור לאדם לקיים כלאי זרעים בשדהו וכן כפיה דין חי בכלאי הכרם כתב אחד הנוטע ואחד המקיים כיון שראת כלאים צמחו בכרמו והניחם היו קודש וכו' ואלו בכלאי אילן כפ"א דין הי כתב כלאי האילנות וכו' המרכיב אילן באילן היו לוקה וכו' ולמה לא הוזכר כאן המקיים וכן הא דתנן בריש שקלים באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים ובריש ס"ק דבבב"ה"ם יוצאין ביד על הכלאים ואמרין בנ"ט שם (ו') ורמינהי באחד באדר וכו' ומתוך כאן בבב"ר כאן באפ"ל כאן בורעים כאן בירקות ואמרין שם בראשונה היו עוקרין ומשליכין לפניהם לפני בהמתן והיו שמחים התקינו שיהא עוקרין ומשליכין ע" הדרכים וכו' התקינו שיהא מפקדין כל השדה כולה ע"ש ולמה לא הוזכרו כלאי אילן כלל וכן בכל הש"ס כשהביא הך דמקיים כלאים הביא ברייתא דהמנכש והמחפה בכלאים לוקה ר"ע אומר אף המקיים בריש ס"ק ובשלהי מכות ובהשוכר (פ"ו) וזהו הכל בורעים וירקות ותבואות שיש בהם ניכוש וחפוי אלא ודאי דבכלאי אילן ליכא כלל איסור דמקיים כלאים ומעמא רבה איכא במילתא דהא כלאי אילן למרנו מכלאי בהמה מקרא דבהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תורע כלאים מה בהמתך בהרבעה אף שדך בהרכבה (קדושין ג"ט) וכמ"ש בסעי' א' וכ"י שכל עיקר האיסור למרנו מכלאי בהמה הרי להדיא שנינו שם דכלאי בהמה סותרין לגדל ולקיים ומס"ל דגם כלאי אילן כל הוא ולכן השמיטם התנא אלא דתור דינא אית ליה ועוד דבש"מא כלאי זרעים וכלאי כרם יעומדין עתה באמצע נידולן וכשיתגדלו יתלושום

רצ"ו דיני כלאי הכרם ובו פ"ט סעי'.

תיבות חוקד אש (ס"ג י"ו) וזהו כלש"מא דקרא מן הקדש שתהיה כקדש שאסור בהנאה (ס"ג) אך הדרשא היא שלא תיעזר בה פדיון כקדש (ס"ג) ובירושלמי ריש פ"ח דכלאים יש עוד לימודים כתיב הכא מן וכתוב מן תנקש בו בעבודת כוכבים מה להלן אסור בהנאה אף כאן אסור בהנאה ועוד דרשות יש שם על איסור הנאה.

ב' ויש בזה שאלה כיון דהתורה גזרה מן חוקד אש למת אינו מחוייב לשורפם ולא מצונו בכל הש"ס ולא ברמב"ם וכל הפוסקים שכלאי הכרם צריך לשרוף כחמץ וכמ"ש בערלה בריש ס"ו רצ"ד ע"ש וצ"ל דהוה אסמכתא בעלמא דלא תיהי בה פדיון כמ"ש אבל עיקר כוונת התורה שהיאסור בהנאה כקדש וכפשטא דקרא ושם נתבאר דאין תופסין דמיהן ואם יש

א' כתיב כפי הנצא לא תורע כרמך כלאים מן הקדש המצויאה תורע אשר תורע ותבואת הכרם ואסרה תורה לזרוע בכרם כפי שיתבאר ורק בכרם כלכ"ד והיינו של ענבים ולא בטארי אילנות ואע"ג דגם זית מקרי כרם כדכתיב בשמשון (שופטים ט"ו) ויבער מנדיש ועד קשה ועד כרם זית אמנם כרם זית אקרי בשם לוי ולא כרם סתם (נניטת ג"ט) וסתם כרם הוא רק של ענבים ומרין תורה האיסור רק בא"י שהרי היא מצוה התלויה בארץ אך שנינו בסוף ערלה דבב"ל אסור מרכיבי סופרים דמפני שהתורה החמירה בזה יותר סבכל הכלאים דכל הכלאים סותרים בהנאה אבל כלאי הכרם אסרה תורה בהנאה לפיכך נזרו על זה גם בב"ל (קדושין ג"ט) ומינן לט שאסרה תורה בהנאה דכתיב מן הקדש ובאה הקבלה דתקדש הם שני

ערוך

הלכות כלאים סימן רצ"ו

השלח

יש להם בעלים ובכמה ביטולם דעלה וכלה"כ חר דינא אית להו ע"ש ועמ"ש כסע"י ט"ז דמרמב"ם יש לרייק שצריך לשרוף .

ג דבר מפורסם בש"ס מחלוקת ר' יונתן ור' יאשיה בכלאי הכרם דר' יונתן סבר דכשזרע מין ירק או תבואה בכרם לוקה כפשטא דקרא לא תורע כרמך כלאים כלומר שלא תורע בכרם ויהיו כלאים גפנים בזרעים אבל א"צ שני מיני זרעים בהכרם דא"כ גם בלא הכרם יש לאו דכלאי זרעים וכן מבואר טעמי בירושלמי ריש פ"ה אבל ר' יאשיה ס"ל דאינו חייב משום כלאי הכרם עד שזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד כלומר שיערב שני מיני זרעים עם הזרעה של הכרם שהוא חרצן וזרעים על פני השדה במפולת יד והיינו כדרך זריעה שמפילין ביד על פני השדה ואז יצמחו גפנים ושני מיני תבואות וכן אם הגפנים כבר נטיעה אין איסור רק כשזרע שני מיני תבואות או ירקות סמוך להגפנים .

ד ואי קשיא דא"כ גם בלא הגפנים אסור משום כלאי זרעים מתוך בירושלמי י"גבור עליו בשני לאוין כלומר דוורא גם בלא הגפנים חייב משום כלאי זרעים אלא הכוה חייב בשני לאוין ע"ש שאומר דבאיזה שהתרו בו לוקה ועוד דבכלאי זרעים לא קפדינן רק אשיעור יניקה כמ"ש בס"י רצ"ו ובכלאי כרם יש שיעורים גדולים מזה כמ"י שיתבאר בס"י זה וטעמו דר' יאשיה דבשכ"מ שדך לא תורע כלאים דעצם קרקע מקרי שדה היה פירושי דלא תורע כלאים שני מינים אבל לא תורע כרמך כלאים יכרם בלא גפנים לא בקרי כרם ועל זה אמר לא תורע כלאים משמע דלכך הכרם יהיו שני מיני זרעים (תוס' סג) ועוד דכרם לא מקרי זריעה והפסיק אומר שיהיה זריעת כלאים ש"מ דצריך שני מיני זרעים (תוס' תולין ס"ב).

ה והנה בכל הש"ס אותה מיטרא דר' יאשיה עד שזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד יפירט"י בקרושין שם וז"ל ומפולת יד נפקא ליה מ"א תורע כרמך כלאים ומשמע שזריעת הכרם עצמה תהיה בכלאים עכ"ל ביאור דבריו משום דהו"ל לביכתב כרמך לא תורע כלאים כמו דכתוב שדך לא תורע כלאים והוה כשמע שלא תורע שני מיני זרעים בכרם והשתא דאקדמיה לא תורע לכרמך משבע דגם אכרם קאי לא תורע והיינו שזרע בשעת בעשה גם הכרם עם הכלאים וזריעת דכרם היא חרצן ומשמע מזה דאין חייב רק בכה"ג ולא כשזרע כלאים בכרם מגודל ודבר תיבא הוא ראשו זרע ערופא מאילן יררי בהרכבת האילן בס"י הקודם נתבאר להיפך דזרע מותר ואילן אסור ע"ש ועוד דבירושלמי רפ"ה איתא כתיב לא תורע כרמך כלאים מלמד שאינו חייב עד שזרע שני מינים בכרם דבריו ר' יאשיה ולא

הזכיר מפולת יד בכרם דהיינו חרצן ועוד דבכל מ"י כלאים מיירי שהכרם כבר מגודל וזרע בו הזרעים דאסור אם לא הרחיקו כרת ומשמע להריא דוהו עיקר האיסור ונהי דגם שני מיני זרעים לא הוזכר בכל מ"י כלאים אך בזה י"ל דמט"א מוכן דהמשניות לא נחתו בין פליגתת ר' יאשיה ור' יונתן אבל אם עיקר האיסור הוא רק דגם הכרם יהיה זרע עתה הוה היפוך טמ"ש .

ו והיה נראה לענין לומר דאדרבא לרבותא קאמר מפולת יד בכרם דמשום דלענין הרכבת אילן אינו אסור רק באילן טמ"ש ולא בזרעים כמ"ש בס"י הקודם והיינו אומר דגם בכלאי הכרם כן הוא דדווקא בכרם מגודל יש איסור ולא כשזרע עתה זרע הכרם עם זרעי התבואה לזה קב"ל דאפ"ו זרע חטה ישעורה וחרצן במפולת יד חייב בלקות וכ"ש כשזרע שני מיני תבואה בכרם אבל מהפוסקים לא משכע כן והטור כתב שירש להיפוך וז"ל ולא מקרי כלה"כ אא"כ זרע שני מיני תבואות או שני מיני זרעים עם חרצן יחד כר' יאשיה דאמר עד שזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד אבל מין אחד עם חרצן או שני מינים בין הגפנים מותר לכתחלה לזרען בח"ל עכ"ל והרכבים אינם טובנים וצ"ע ודעה ההו"ס אינם כהטור כמ"ש בסע"י הבא .

ז והנה בכרכות (כ"ג) אומר הש"ס נהוג עלמא כר' יאשיה בכלאי הכרם ובקרושין שם פריך בפשיטות וכי לא קי"ל כר' יאשיה ע"ש וכהבו רבותינו בעל"י ההו"ס וז"ל ונראה דהלכה כר' יאשיה דאע"ג דאשכחן כמה משניות דלא כוותיה כמו המעביר עציץ נקוב בכרם והמסכך גפנו על גבי הבואות של חבירו קידש מ"ס קי"ל כוותיה וכו' ופותר לזרוע תחת הכרם וכו' עכ"ל כלומר דאין הלכה כמשניות הללו אלא כר' יאשיה וגם מדבריהם מבואר כמ"ש בסע"י הקודם דלאי דיוקא שיהיה גם החרצן במפולת יד שהרי כהבו דמיתא לזרוע תחת הכרם משום דאין כאן שני מיני זרעים אבל שני מיני זרעים אסור והא' להטור גם בשני מינים מותר בח"ל וההו"ס קאי אח"ל כמ"ש שם (וכת"כ כ"ג כ"א) כי ד' ע"ה כוותי סתם דודלו כדמות דלכ"מ"ס לא מקרי כל' יאשיה וזהו כל' פאכניות אך כדמות דלכ"מ"ס דהיינו ל"ג"ג וזהו כ"מ"א רנ"י כ"ס כדכחות ה"ה"ה"ה כ"ג"ג עלמא וכו' (ס"ב) .

ח ולהרמב"ם ז"ל שיהא אחרת לנכרו בזה וז"ל בפיה הזרע שני מיני תבואה או שני מיני ירקות עם זרע הכרם היו לוקה שהים אחת משום שדך לא הו"י כלאים יאחת משום לא תורע כרמך כלאים ואינו לוקה משום זרע כלאי הכרם עד שזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד וכן אם חיפה איתך בעפר לוקה וכן אם זרע שני מיני ירק וחרצן או זרע אחד ירק וזרע אחד מין תבואה וחרצן במפולת יד היו לוקה

בין הנפנים והתבואה או הירק אינן אלא בא"י או כסוריא אבל בח"ל מותר לזרוע בצד הנפנים לכתחלה בתוך הכרם ולא אסור בח"ל אלא לזרוע שני מיני ירק או תבואה עם התרנגול במפולת יד וכו' ואע"פ שמוותר לזרוע הירק בצד הכרם בח"ל הרי אותו הירק הזרוע אסור באכילה ואפילו בח"ל והוא שיראה אותו לוקט ומוכר אבל ספיקו מותר וכו' עכ"ל ולכאורה הדברים תמוהין דכיון דמותר לזרוע איך אסור באכילה האמנם כפי מ"ש א"ש בטוב טעם דהש"ס בקדושין אמר שם דכל שאסור מן התורה בהנאה גזרו בח"ל וא"כ במילא דלזרוע חטת ושעורה וחרצן במפולת יד דהוה עיקר האיסור בא"י גזרו גם בח"ל אבל הזריעה בכרם אין עיקר האיסור לא גזרו אבל כיון שמן התורה נאסרה בא"י ההנאה כשזרוע בתוך הכרם מסילא דגזרו גם בח"ל בודאי ולא בספיקו דספיקא דרבנן לקולא וגם לא אסרו רק הירק כיון שהוא הגורם ולא אסרו הענבים. אע"פ שבא"י גם הענבים אסורים מ"מ דיו בח"ל לאסור הירק בכלל ויראה לי שדקדק זה מטשנה דכרם הנמוע ידק וירק נסכר הוצח לו וכו' בח"ל וכו' ולא אשכחן רק שאסרו הירק ולא הענבים כיון דגזירה בעלמא היא והכי משמע בכלל סוגיא דקדושין שם שרק על הירק האיסור.

לוקה וכו' עכ"ל ואח"כ כתב ברין ו' אסור לזרוע ירקות או תבואה בצד הנפנים או ליטע גפן בצד הירק או תבואה ואם עשה כן אע"פ שאינו לוקה ה"ז קודש ונאסרו שניהם כהנאה הירק והנפנים או התבואה והנפנים (פ"ג) עכ"ל ולפ"י ס"ל דהך ר"י יאשיהו הוא רק לענין מלקות אבל לענין איסור אפילו מין אחד של תבואה או ירק ובכרם ולא במפולת יד אסור בהנאה ומפולת יד מפרש דבעינן שיעשה פעולה בכל הגי' כאחד דאז לוקה ולכן כתב דאם חיפה אותו כולן בעפר לוקה ולפ"י להרמב"ם מן המשניות מותרות הא דר"י יאשיהו דר"י יאשיהו הוא למלקות והמשניות הם לאיסור בלבד.

וכן וזרעת הרמב"ם כתב הטור בשם הראב"ד וז"ל הטור והראב"ד כתב הא דבעינן עד שזרוע וכו' במפולת יד היינו דווקא למלקות אבל איסורא איכא ואפילו זרע במין אחד בין הנפנים עכ"ל והנה הרא"ש כתב שם דהראב"ד איסור הוא רק מדרבנן דכיון דלא אסרה תורה אלא גי' יחד מנלן דמקרי כלאי הכרם אם לא עשה כן ילדעת ר"י אף איסור דרבנן לית ליה וכו' עכ"ל ולענין תמיה שהרי הרמב"ם וז"ל סובר שהאיסור מן התורה כמיש בפ"י מסאכ"א דין ו' וז"ל כלאי הכרם כיצד מין ממיני תבואה או מיני ירקות שזרעו עם הגפן בין שזרעם ישראל בין שזרעם עכו"ם בין שעלו סאליהם בין שנבע הגפן בתוך הירק שניהם אסורים באכילה ובהנאה שנאמר מן תקדש המלאה הזרע ותביאת הכרם כלומר התרחק ותאסור שניהם והאוכ"ל כוונת מלה"כ כיון שן הירק בין מן הענבים לוקה מן התורה ושניהם מצטרפים זה עם זה הרי"א בא"י אבל בח"ל סדברי סופרים עכ"ל הרי כתב מפורש דהוה מן התורה ולוקה על אכילתו והראב"ד לא השינו ש"ם דגם הוא סובר כן ואולי דמטעם זה לא כתב הטור בדברי הראב"ד דהאיסור הוא מדרבנן (וסג"י סק"ס פל"ו וס"ג ע"ג ולפ"י א"ש וז"ל) וי"ן בסעי' י"א.

יב ולפ"י לדינא לרעת רבותינו בעלי תו"ם והרא"ש והטור קי"ל כר"י יאשיהו ואפילו בא"י ליכא איסורא רק עד שזרוע חטת ושעורה וחרצן במפולת יד ובלא זה ליכא איסורא כל"ל לא בהזריעה ולא באכילת חפירות וכל משניות דכלאים בהרחקת הנפנים מתבואה וירקות אינו להלכה ולכן השמיטם הטור לגמרי שהרי לא הזכיר כלל כל דנינו כלאי הכרם הסבואיים במשניות דכלאים ותמעם כמיש ולא חילוק בין אי' לח"ל אלא דבא"י הוא מן התורה ובח"ל הוה דרבנן ולכן ספיקו מותר.

ו וז"ל קשיא דל"ר יאשיהו מנלן איסורא כשאין חטת ושעורה וחרצן במפולת יד כקושית הרא"ש דבאמת מדברי הרמב"ם שהבאנו בסעי' הקודם מובנ"ם הדברים דהכל מפורש בתורה וה"פ לא זרע כרמך כלאים וזהו ח"ה וכו' במפולת יד מטעם שנתבאר בסעי' ה' ואח"כ קאמר מן הקדש המלאה הזרע ותבואת הכרם כלומר דלענין שחאסר התבואה והגפן לא בעינן רק חד זרע וכרם מנודל וכל מקום שנאמר מן הוי' לית ולפיכך האוכל מהם כוונת לוקה כמו בהקדש ולכן הביא הרמב"ם שם קרא ופ"ן הקדש וביורו הוא בכזנת הרמב"ם בסיד וגם הראב"ד סובר כן לענין ול"ן סאכ"ז מ"ד הזריעה אלא מאכילת).

וג אבל להרמב"ם והראב"ד בא"י אסור אפילו לזרוע ירק אחד או תבואה אחת בלא הרחקה כרא"י ואם זרע נאסרו שניהם ובח"ל ליכא איסור בזריעה בכרם רק הירק או התבואה נאסרה מדרבנן בלא הרחקה ובכ"ס הרמ"ה כתב הטור דבא"י אפילו אחד מינא אסור בכרם ובח"ל דווקא בהרי כינים וכעין זה כתב הר"ן בספ"ק דקדושין ורבותינו בעלי הש"ע הלכו בכל ס"י זה אחרי דעת הרמב"ם שוהו גם דעת הראב"ד וכן יש להורות.

דך כתב הרמב"ם שם בפ"ה לענין כלאי הכרם דאם אסר לחנוק עכו"ם לזרוע לו בח"ל מותר אבל לא יאמר לגדול שלא יתחלף כישראל עכ"ל וזה סבואר בגמ' (כתב ק"ט"ג.) וזהו בחטת ושעורה וחרצן במפולת יד כמובן ומ"ס קשה דלאיזה תועלת יצוה לו לזרוע כיון שנאסרו ואולי דלענין ספיקא יהא מותר

יא וזהו בא"י אבל בח"ל כתב הרמב"ם בפ"ה בכלאים דין י"ג וז"ל כל השיעורין האלו שמרחיקין

שאינם נאכלים בהם לא אסרה תורה רק קנבוס ולוף מפני שדומים לחרס ע"ש והתוסי' במנחות שם (ד"ס והתירו) כתבו ג"כ בפשיטות דהבואה הוי כלאים מן התורה ע"ש וגם מדברי הרמב"ם מתבאר כן והו' שכתב אין אסור משום כלה"כ אלא מיני הבואה ומיני ירקות וכו' ולא משמע דזהו כדרבנן וזה שכתב אבל שאר מיני זרעים מותר ומקודם כתב דשאר זרעים אסורים מדבריהם שניהם אמת דוודאי כל מיני זרעים הנאכלים כמו קיטניות וכיוצא בהם אסורים מדרבנן ויש זרעים שנראה שאינן בני אכילה כלל ומותרים לנכרי כמו ששינו בספ"ה דכלאים האירוס והקיסוס ושושנת המלך וכל מיני זרעים אינן כלאים בכרם הקנבוס כלאים הקינרס כלאים ע"ש וכתבן הרמב"ם בפי' זה דין י"ח וי"ט כמו שיתבאר בס"ד.

וי"ל הרמב"ם שם הרואה בכרם עשב שאין דרך בני אדם לוורעו אע"פ שהוא רוצה בקיומו לבהמה או לרפואה היו קירש ער שיקים דבר שכמהו כקיימין רוב העם באותו מקום ניצר המקיים קוצים בכרם בערביא שרוצים בקוצים לגמליהם היו קירש הארום והקיסוס ושושנת המלך ושאר מיני זרעים אינן כלאים בכרם הקנבוס והקינרס וצמר נפן הרי הן בשאר מיני ירקות ומקדשין בכרם וכן כל מיני דשאים שעולים מאליהם בשדה הרי הן מקדשין בכרם ופול המצרי מין זרעים הוא ואינו מקדש הקנים ודוורד והארמין מיני אילן הן ואינן כלאים בכרם זה הכלל כל המוציא עליו מעיקרו היו ירק וכל שאינו מוציא עליו מעיקרו היו אילן והצלק אילן לכל דבר עכ"ל וביאור דבריו כמיש דתבואה הירקות אסורים מן התורה ומקדשים מיני זרעים הנאכלים אסורין מדרבנן ואינן מקדשין וזה שכתב דפול המצרי אינו מקדש כלומר אינו מקדש אבל אסור מדרבנן וזרעים שאינן נאכלים ואילנות מותרים לנכרי וקנבוס ולוף אסרה תורה וזה שלבהמה ולרפואה אם רוב בני הסדינה מקיימין אסורין ומקדשין ואם לאו אסורין ואין מקדשין (כ"לע"ד כטווחו).

וי"ל והראב"ד ז"ל יש לו דרך אחרת שכתב וז"ל והעיקר כך הוא האירוס וכו' אינן כלאים בכרם והטעם לפי שאין מקיימין מהם ויש כמו כן במיני דשאים שאינם כלאים בכרם לפי שאין מקיימין מהן וכן היא התיספתא עכ"ל ולכן השינו מקודם וכתב שטעות הוא כלומר הרמב"ם מחלק בין זרעים לירקות ואינו כן דהחילוק הוא רק בין דבר שכיהו מקיימים לדבר שאין כמותו מקיימים דוכיז דקוצים בכרם ונראה דהשגתו הוא רק אדרבנן שחילק הרמב"ם כמיש אבל מן התורה גם הראב"ד מודה שלא אסרה תורה רק מיני תבואה וקנבוס ולוף ולכן לא השינו על דין זה והשינו על כה שכתב דאין אסור וכו' אב"ב

מותר ודין זה כתבו רבינו הכ"י בס"ס זה וגם הר"ן דח"ל וכתב עליו רבינו הרמ"א וי"א דהוא"ל דמותר לזרוע ירק בח"ל בצד הנפנים מותר לאכול ג"כ אותו ירק ואין לחוש אלא במקום דאיכא למיחש שזרוע ב' מיני ירק או ב' מיני תבואה עם חרצן במפולת יד ולכן נהגו להקל בסדינות אלו בירקות הנמצאים זרועות בכרמים כי לא נכיה שזרועו באיסור עכ"ל רכיון דח"ל איסורו דרבנן ויש חולקים על הרמב"ם גם בא"י ובח"ל רבים חולקים עליו כמ"ש ולכן יש להקל כהמקילים.

מן כתבו הרמב"ם בפ"ה דין ז' ובש"ע סעי' ג' רכשנאסרו בהנאה שורפים את שניהם הירק או התבואה והנפנים שנאסרו מן הקדש ואפילו הקש של תבואה והזעזים של נפנים האלו אסורים בהנאה ושורפין אותם ולא יסיק בהם תנור וכירים ולא יבשל בהם בעת שריפתן עכ"ל ומשמע קצת דיש חיוב לשרוף ודלא כמ"ש בסעי' ב' ובסי' רצ"ד סעי' ג' ולא משמע כן בשום מקום ועוד דאם הוא נזה"כ לשרוף למה תנן בשל"ח תמורה את שדרכי ליקבר יקבר למה וכל"כ כיון שהתורה הצריכה שריפה דבואה ולכן אפשר לומר דאירחא דכריתא קאמרי כ"ו שלא יבשלו בזה רבים וכהך דתמורה וצ"ע וי"א דהזעזים מותר (הג"ה ס"ג) ואין עוררין עם העכורים בשלו בכלאי הכרם אבל עוקרין עמו כ"ו למעט התופלה (כ"ג ס"ג) והטעם שאין עוררין דהו' במקיים כלאים ועוקרין נראה דאפילו בשכר מותר ואף שרוצה בקייבו שלא התעקר עד שיעקרם הוא ויטול שכתו ס"ס כל למעובי היפלה שפיר דמי (כ"א נפ"ג) גם וע"ש נחוס' דכללו זרעים מיניו לכל הרמזים וכו' ככתו זה כפי' זה מנא"ל (ה"ה דכלל"כ מיניו ע"ש נחוס' וז"ל).

מן כתב הרמב"ם בפ"ה דין ג' שאינו חיוב מן התורה אלא על קנבוס ולוף וכיוצא בהם מזרעים הננמרים עם תבואת הכרם אבל שאר הזרעים אסורים מדבריהם עכ"ל וברין ו' כתב אין אסור משום כלה"כ אלא מיני תבואה ומיני ירקות בלבד אבל שאר מיני זרעים מותר לזרוע בכרם ואצ"ל שאר אילנות עכ"ל וכן הוא בש"ע בסעי' א' וסעי' ב' והראב"ד כתב שטעות הוא שנפלה לו טעות במשנתו ולא ביאר דבריו (וגם כ"א ל' כ"ה: טווחו).

ין והנה במנחות (ט"ו) אמרינן קנבוס ולוף אסרה תורה בכרם שאר זרעים מדרבנן אסירי ופירשי משום דקנבוס ולוף אין זרעין בל"ה או משום שיש להם אשכולות כמו נפנים וכתוב כ"כ כלאים זרעים הדומים לחרס ע"ש והרמב"ם כפרש ספני שהם ננטרים עם תבואת הכרם והר"ן ז"ל בפ' ראשית הנו כנאר דאין הכוונה דולת קנבוס ולוף אין כלאים מן התורה דוודאי כל המטה מיני תבואה הם עיקר כלאים מן התורה אלא לאפוקי שאר זרעוני גינה

היה מקדש אותם לכל אדם עכ"ל ובשיע. הוא כסע"י
 ה' ובמשנה דכלאים פ"ה (מ"ו) תנן הרואה ירק בכרם
 ואמר כשאניע לו אלקטנו מותר כשאחזור אלקטנו
 אם הוסיף במאתים אמור ע"ש והרמב"ם כתב דין זה
 שם בדין כ"א וז"ל הרואה ירק בכרם ואמר כשאניע
 לו אלקטנו מותר הניע לו ועבר מעליו ואמר כשאחזור
 לו אלקטנו אם שחה ער שהוסיף אחר סמאתים ה"ו
 אמור עכ"ל ובשיע הוא כסע"י מ"ו אבל כשאניע לו
 אלקטנו מותר לו בהוסיף אחר סמאתים כיון שלא
 נתעצל בזה אינו כמקיים כלאים ובעבר מעליו
 התעצל ואמור.

ב"ג ובירושלמי אמרו על משנה זו ר' יוסי ברי חנינא
 אב"ר בפועל שט בעה"ב שהוא עמוק במלאכתו

עשו אותו כפועל בעה"ב שקיים ירקות שדה בכרם
 אסורין בין לו בין לאחר פועל שקיים וכ"ו אמור לו
 יסותר לכל אדם וכ"ו כר"ש דאמר אין אדם מקדיש
 דבר שאינו שלו וכ"ו מורה שאמור לו כשלקטן אחר
 (נ"ג) אבל אם ליקטן הוא אמור בין לו בין לכל אדם
 עכ"ל ולענין ה"פ בפועל שנו בליכ"ר דהר"א אחר
 שאינו שייך בכרם בלל לא שייך לומר שבהעדר ביטולו
 יהיה אמור אף לו אלא בפועל שנו ואח"כ קאב"ד דגם
 בעה"ב דינו כפועל בזה בדין המשנה ואח"כ הביא
 התוספתא שהבאנו ויחדש בה דגם שם כמה שאמרה
 אחר הכונה על פועל ולא אחר לגמרי ואח"כ אמר
 דאפילו פועל אימתי מותר לאחרים כשלקט אחר
 נדרו אבל מה שלקט בעצמו הירק אמור לכל אדם
 ומטילא דגם הרמב"ם שנקים לשון המשנה והתוספתא
 ניכ כוונתו על פועל ובודאי פשטא דלישנא כן הוא
 דאליכ"מ מה שייך על איש ור' לומר כשאניע אלקטנו
 וכן בתוספתא מה שייך אחר שקיים ולכן לא חש
 הרמב"ם לכארי זה רק תמיהני למה לא העתיק סוף
 הירושלמי דבליקט בעצמו אסורין לכל אדם (ונוס'
 כאלו מתוך הכנה האליכ"מ וכ"ל וכתבנו ש"מ עתה לתק דגמי
 כהמכ"ס נדבנים דחוקים לפי פירושם ביחזקאי ולדברינו חתי שטר
 נפשיות ודוק).

כך וכיצד יודעין אם הוסיפו במאתים אם לאו רואין
 אם נתתך ירק זה או תבואה זו מן הארץ בכמה
 וכן יתייבש לרונמא אם נתייבש לגמרי עד שאלא ישראל
 בו ליחות במאה שעה ידענו שבחצי שעה סופתת חלק
 סמאתים ואם נשתרה בארץ מוסן שהגיע להירק ולא
 לקטו חצי שעה הרי הוסיף במאתים ואמור לא
 נשתרה חצי שעה מותר ויש דרך אחרת לידע והיינו
 שעוקר איזה שיכלים או סקצת ירק ושוקלם ואח"כ
 בחצי שעה ישקלם ובשפחתו במשקל חלק עשירית
 ידענו שבחצי שעה מוסיפים חלק עשירית לכל שמהחלת
 להתייבש נפחתה במשקל ומטילא דבקרקע להיפוך וכן
 כל כיוצא בזה (לאליכ"מ ס).

כך האנס שאנס כרם מישראל וז"ל בו תבואה ירק
 כ"ג

אבל שאר מיני זרעים מותר וכ"ו וכוה השינו דלא בזה
 חלוי אלא כמה שכפורה מקיימים וכמו שביאר דבריו
 לקמן בדין האירים והקיסוס וכ"ו ובאמת בהוספתא
 פ"ג חשיב הרבה דברים בורעים והרבה דברים ברשאים
 שאינן כלאים בכרם ור' דוסתאי חולק על מיני רשאים
 ומ"ל דהוה כלאים בכרם ע"ש ונראה שהרמב"ם פסק
 כמותו ובירושלמי ספיה הובא סקצת הוספתא זו ולא
 הובא דברי ר' דוסתאי ע"ש והרמב"ם הכריע כר"ד
 ונ"ל מעמו דכן מורה לשון ה"מס במנחות שאר
 זרעים מדרבנן אסירי ולא קאמר ירקות ש"מ דהם
 אסירי מן התורה ובפני שראה שבמשנה ספיה מותר
 הקיסוס וכ"ו לגמרי לכן חילק בהסברא שבארנו.

ב כשם שאמור ליטע כלאים כך אמור לקיים וכיון
 שראה כלאים צומחים בכרמו והניחם ולא עקרם
 היו קידש ואסורים בהנאה ואם עשה מעשה לקיומם
 כגון שחיצו בעפר וכיוצא בו ח"ו לוקה ואין אדם
 מקדש דבר שאינו שלו לפיכך המסכת נפנו על גבי
 תבואתו של חבירו נאסר נפנו ולא נאסרה התבואה
 סיכך נפן חבירו על תבואתו נאסרה התבואה ולא
 הגוף סיכך נפן חבירו על התבואה חבירו שניהם
 מותרים ולכן מפני זה הורע בשביעית לא נאסרו
 דשביעית אין התבואה והפירות שלהם (כן פסק הרמב"ם
 שם כ"ו ור"ש ור"מ נפ"ג נפ"ו וז"ל וז"ל מ"ו וז"ל וז"ל וז"ל
 פסק הרמב"ם ע"ש) וע"י כסע"י ל"ו.

כ"א והמעס משמע בירושלמי משום דכתיב כרמך
 ולא של אחרים ע"ש כלומר ומסתמא גם לא
 תורע הוי כשהורעים שלך ולכן אפילו כגון שעה
 מעשה ואמרינן בתולין (פ"ג) דאפילו למיד אין אדם
 אוסר דבר שאינו שלו במשתחוה לבהמת חבירו ומ"מ
 אם עשה בה מעשה אמרה ע"ש וכאן אינו כן משום
 דגוה"כ הוא ואין לשאול דאי"כ הא גם כתיב בהמתך
 לא חרביע כלאים ונאמר דאינו אוסר של אחרים אך
 באמת כתיב פ' קדושים דריש מרביב אח חקותי
 תשמרו לשון רבים אמור גם בשל אחרים וכן שרף
 דכתיב שם דמירי בהרכבת האילן כמיש ברוש מי
 רציה ג"כ נאסרה גם בשל אחרים אבל הכא לא כתיב
 ריבויא (ובירושלמי שם מחכב"ל י' דלגזוז אכור פ"ג וי"טו לעשות
 מן סיון נכסיו שאומר שם דגם באינו שלך אע"פ שאינו נאסר להדיא
 נאסר לגזוז ולשטר דז"ל ואלון דס"ל נעמד דלכור כל אחרים ע"ש
 היטב ואלן קי"ל דמותר לן ל"ג דכלאן ש"ס מטבא הכל מודים כמו
 בתולין שם ודוק).

כ"ב שינוי בתוספתא דכלאים (פ"ג ה"ג) בעה"ב שקיים
 ירקות שדה בכרם אמור לו ואמור לכל אדם
 אחר שקיים ירקות שדה בכרם אמור לו וטותר לכל
 אדם עכ"ל וכתב הרמב"ם דין זה כפיה דין מ' וז"ל
 הרואה כלאים בכרם חבירו וקיימן היו הרואה אמור
 בהגהיין וכל אדם מותרין בהן ואלו קיימן בעל הכרם

הגפן וכו' ויחור וכו' עכ"ל ומה מבואר דסיוכך גפנים על התבואה חמיר טפי מנטיית התבואה תחת הגפנים והמעט דנטיית התבואה היו השורש רחוק מהגפנים משא"כ כשהגפנים על התבואה הרי הגפנים מהיחודים עם השורש .

כמ"ד דבר מוכן שכשזרעו תבואה או ירק תחת הגפנים לא נאסרו קודם השרשתן וכן אם הענבים עדיין לא נתגדלו כלל לא שייך איסור ומאימתי תבואה או ירק מהקדשים משישרישו וענבים משיעשו כפול הלבן ותבואה שיבשה כל צרכה וענבים שנתבשלו כל צרכן ג"כ אינן מקדשות ולפיכך ענבים שנעשו כפול הלבן זרע בצידן תבואה או מיני ירקות ולקט הזרע קודם שישריש ה"ז מותר בהנאה ואם השריש אסור וכן כרם שלא הגיעו ענביו להיות כפול הלבן אלא עדיין הם בוסר זרע בתוכו ירק או תבואה יהשרישו ה"ז לא קידש ואעפ"כ קונסין אותו ואוסרין הזרע אבל הבוסר מותר כיון שאינו פריי גמורה אך אם עקר הזרע קודם שיעשו הענבים כפול הלבן ה"ז מותר בהנאה ואם בקצתן נעשו כפול הלבן ומקצתן לא נעשו את שנגעו נהקדשו ואת שלא נעשו מותרים .

§ גפן שיבשו העלים שלה ונפלו כדרך שתיבש הגפן בימי הקור אסור לזרוע בצדה ירק או תבואה ואם זרע לא קידש וכן הזרע בעציץ שאינו נקוב הכונח בכרם לא קידש בין של עץ ובין של חרס ומכין אותו מכת מרדות אבל עציץ נקוב הרי הוא כארץ והמעט שאסרו לכתחלה בגפן שיבשה מפני שבחורף אין היבש ניכר יותר מן הלח שכיבש יבישים ונגזרו ביבישים מפני הלחים ואפילו בקיץ שהיטב ניכר מימי יט מקיבות שאף בקיץ נופלים העלים ונראים ביבישים ונגזרו זה מפני זה (ויבטלו פ"ו סי' ס"ג) וי"א דביבשה לגמרי סותר לכתחלה (לא"י סי' כ"ג) .

לא היה עובר בכרם זורעים בחיקו ונפלו מפני הזרעים או שיצאו הזרעים עם הזבלים או עם המים או שהיה זרוע או זורה בשדה לבן כלומר של תבואה וסיערתו הרוח לאחוריו ונפלו הזרעים בלרם וצמחו ה"ז לא נתקדש שנאמר אשר תזרע וזה לא זרע ורק כשיראה חייב לעקור ואם לא עקרו והוסיפו מאתים אסור ואם סיערתו הרוח לפניו וראה הזרעים שנפלו לכרם ה"ז כזרע ובירושלמי פ"ה (פ"ז) אומר דדוקא כשעמד בשדה לבן וסיערתו הרוח לאחוריו לכרם מותר אבל אם עמד בכרם וזרעים בחיקו וסיערתם הרוח אפילו לאחוריו אסור היתה לו להעלות על הדעת שהרוח ישאם על הגפנים וכיצד יעשה בסעירתו הרוח לפניו בשדה אילן ובעומד בכרם ככל נוני או אפילו בשדה לבן ולאחוריו וכשראם אם צמחו עשבים והפסס כמחרישה ודיו ואם מצאן שנעשה אכ"כ שכבר צמח הזרע אלא שלא הביא שריש (פ"ג) ינפץ אותו אביב כדי להשחיתו שהכל אסור בהנאה ואם

כל זמן שלא נשתקעו שם הבעלים ממנו והיינו שנקרא הכרם על שם הראשון וגם עדיין לא נתייאש ממנו אינו אסור כלל ולא קרינן ביה כרמך ואם נשתקעו שם הבעלים אע"פ שלא נתייאשו היו קידש מן החזרה ואם לא נשתקעו שם הבעלים ונתייאשו מקדש מדברי סופרים ולכן אנם שורע את הכרם ונטלו מיד האנס יקצור הזרע מיד ואפילו בחול המועד שלא יהא נראה כמקיים כלאים ואע"פ שהאנס לא אסרו שלא נשתקעו שם הבעלים ולא נתייאש ואם לא מצא פועלים כדי שכן מחוייב להוסיף להם עד שליש בשכרן כדי שיעקרו מיד אך אם כבדקים וזהר או שלא מצא פועלים כלל יעקרו בעצמו מעט מעט ואם נשתחה הזרע מזמן שהיה יכול לקצור עד שהוסיף במאתים אסור (כ"ל לפ"ה מ"ג כעמ"ס וכו"ע כ"ג כ"ה ח' ולא נכתבה מנע וכו' וכו"מ כג"ל בקי"ט ע"ג וכן ל' בדברי הרא"ש כ"כ"א כ"כ"ג כ"כ"ד י"ג ע"ג) .

בן דוד הבירושלאמי (פ"ז סי' ה"ד) פריך על מה שנחבאר דאם נתייאשו הבעלים אע"פ שלא נשתקעו שם הבעלים מהכרם אסור מדברים ומקשה ויש קרקע נגזלת ומתוך אע"פ שאין קרקע נגזלת מי"ם יש יאוש לקרקע ע"ש ואין הכוונה מדמין תורה יש יאוש לקרקע דא"כ למה איסורו רק מדרבנן ועוד דלהריא מיכה רפ"ג דסוכה דאין יאוש לקרקע אלא מדרבנן קאמר שיש יאוש לענין זה שתיאסר הכרם (כ"ג וחו"ס כ"ג סי' ס) אבל כשנשתקעו שם הבעלים אף שלא נתייאש וגם אין קרקע נגזלת מי"ם היא של האנס וכרמך קרינן ביה וח"ל כצוח על ביתו שנפל ועל ספינתו שטבעה בים (כ"ג וז"ל סי' ס) .

בן הרוח שעקרה פארות הגפן ושלחה אותה על התבואה או על הירקות כה יעשה כך שנו חכמים במשנה (פ"ז מ"ז) הרוח שעלעלה את הגפנים על גבי תבואה נגזר מיד אם אירעו אונס מותר תבואתו שהיתה נוטה תחת הגפן וכן בירק מחויר ואינו מקדש ע"ש והי"פ ששכרה את הגפנים ולא עקרו משורש דככה"ג כשהן תלושין אין אוסרין (תו"ט) אלא שמחוברין עדיין וחזרה לא מהני להו' כבסיפא מפני שיחזורו ויכפופו ולכן יהתוך וילקט הפירות ואם אירעו אונס וכשעבר האונס והוסיף מאתים אסור ותבואה שנוטה תחת הגפן מחויר התבואה מעל תחת הגפנים המקומן ואף אם לא החזיר אינו מקדש ודוקא כשעיקר התבואה תחת הגפן שמשורשים תחת הגפן אוסר אבל כשעיקר עומדת חוץ לגפן ורק נוטה תחת הגפן אינו אסור (פ"ג) ומי"ם מחויר מפני שנראה כמקיים כלאים .

ב"ח ותניא בתוספתא (פ"ז סי' ה"ז) זמורה של גפן שהיתה מודלה על גבי תבואה אפילו היא טאה אמה כל הגפן כולה אסורה היא ופירוטה תבואה שנוטה תחת הגפן מחויר ואינו מקדש והירקות שנוטין לתוך

ואם מצאם שנעשה דגן היו תשרף ואם ראה אותם וקיימם יש עור חימר שישרפום עם הנפנים המטיכות להן .

לכ אמור לעבור בעצין נקוב שזרוע בו ירק בתוך הכרם ואם הניחו תחת הנפן וגשתהה שם בארץ כדי להוסיף אחר ממאיהם אמור שקידש הירק והנפנים הסמוכים לו כפי השיעור שיתבאר ובצל שנמצע בכרם ואח"כ נעקר הכרם ואח"כ צמחו בצלים מן העיקר הנמוע שכן דרך הבצלים אע"פ שרבו גידוליו על עיקרו ביותר סמאיתם פעמים כנגד העיקר מ"ט אותו העיקר עומד באיסורו עם הבצלים שצמחו ממנו שאין גידוליו היתר מעלין את האיסור של העיקר וכמ"ש במ"י רצ"ד מ"י ל"ז דקמא קמא במ"ל ע"ש ולאו דוקא בצל רה"ה בשא"י ירקתה כשרכבם לצמוח מן העיקר הרין כן וכל דבר שאין זרעו כלה דרכם כן אבל בדבר שזרעו כלה אי"א להיות כן כמובן וע' בסעי' מ"א .

לג כמה הוא שיעור הרחקה החבואה והירק מן הנפנים ואם לא הרחיק נתקדשו מצינו ד' מיני הרחקות והיינו לזרוע בתוך הכרם ההרחקה הוא ט"ז אמה וזה ששינו במשנה (פ"ט מ"ט) הנומע ירק בכרם או מקיים וכ"י היו מקדש ט"ז אמה לכל רוח ענולות ולא סרובעות והזרוע בצד הכרם ההרחקה הוא ד' אמות כמבואר בפ"ד ומנפן יחידית ההרחקה ששה טפחים ומבואר בפ"ג וכמ"ש הרמב"ם ריש מ"ז וז"ל הבא לזרוע בצד הכרם מרחיק ממנו ד' אמות מעיקרו הנפנים וזרוע ואם גפן יחידית מרחיק ממנו ו' טפחים וזרוע וכשיש ביניהם גדר גבוה עשרה טפחים אי"צ הרחקה כלל וכך שנינו בלא יחפור (י"ז). לא יפע אדם אי"ן סמוך לשרה חבירו ואי"כ הרחיק ממנו ד' אמות אחר גפנים ואחר כל אי"ן היה גדר בנתים זה סומך לגדר מכאן וזה סומך לגדר מכאן .

לד והטעם בכל זה דכלל גדול הוא בכלאים שאין אנו חוששין לייניקת השרשים זה מזה דמה שתחת הקרקע לא איכפת לן והתורה הקפידה שלא יתערבו זה בזה למעלה כמשמעות לשון כלאים וכך שנו חכמים במשנה פ"ג דכלאים (מ"ט) לענין כלאי זרעים וז"ל המסנה שכל סח שאסרו חכמים לא נזרו אלא כפני מראית העין ואף בכלאי הכרם כן הוא כמ"ש רש"י ז"ל בשבת (פ"ד: ד"ט ואלו) וז"ל דגבי כלאים הכירא הוצ דבעינן דלא ליהוי עירובוב דאכלאים קפיד קרא אבל לייניקה לא חיישינן אפילו בכלאי הכרם דאורייתא כרתנן זה סומך לגדר וכ"י עכ"ל וזה שצד הכרם צריך להרחיק ד' אמות זהו ספני שזהו שיעורא דעבודת הכרם כדאמרינן בבב"ב שם תנא ד' אמות שאמרו כדי עבודת הכרם ע"ש וז"ל הרע"ב ריש פ"ד וכלאים דעבודת הכרם ד"א לפי שהיו בוצרים בשחרים ובקנולות ובעת התרישה תורשים אותם בשחרים הלכך

אותו ר' אמות בכרם דמי ע"ש ומנפן יחידית ו' טפחים ל"ט שכן היא עבודת גפן יחידית וכך שנינו בספ"ג במשנה שלנפן יחידית נוחתין לה עבודתה ששה טפחים ע"ש אמנם בתוך הכרם דליכא שום היכר דכלאים גמורים הם בזה הלכו אחר שיעור יניקה דבאופן אחר אי"א דבזה לא שייך עבודת הכרם דוהו מחוק לכרם אבל בתוכה צריך שיעור יניקה ואמרינן בבב"ב שם דשיעור יניקה אי"ן ט"ז אמות ע"ש .

לח ויש בזה שאלה כיון דהרחקה דר' אמות הוא משום עבודת הכרם והוא בבב"ב אמרינן שם דבבב"ל עבודת הכרם שתי אמות ורק בא"י והיא להם סחרישה גדולה ואי"כ בבב"ל די להרחיק שתי אמות ודבר זה לא מצינו לא בש"ס ולא ברמב"ם והתשובה בזה דוודאי גם בח"ל נמצאו הרבה מקומות שהקרקע קשה וצריך סחרישה גדולה והיו עבודתם ד' אמות (ועתה) ע"כ ד"ט אהל) ובב"ל לא הוי רובא דעלמא (פירוטין כ"ח .) ולכן לא פלוג רבנן .

לז ועוד יש לשאול דהנה בכלאי זרעים תנן בפ"ב (פ"ו) היה שלו חטים וש"ל חבירו מין אחר מותר לסמוך לו כאיתו המין ע"ש ולמדנו מזה שמתיר לראובן לסמוך חטים שלו לשעורים של שמעון וכמ"ש הרמב"ם בפ"ג דין מ"ז וז"ל בריא שצריך הרחקה בשזרע בתוך שדהו אבל אם היתה שדהו זרועה חטים מותר לחבירו לזרוע בצדה שעורים שנאמר שרף לא תזרע כלאים אין האיסור אלא שלא יזרע שדהו כלאים שלא נאמר הארץ לא תזרע כלאים עכ"ל ואי"כ גם בכלאי כרם הא כרוב לא תזרע כרמך כלאים ונאמר נ"כ בן דוקא כרמך אבל בש"ל כרם אחרים מותר לך לזרוע כלאים והא קיי"ל דזרוע ביום אחר נאסרה תבואתו ורק הכרם לא נאסר משום דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו אבל תבואתו אסורה וכמ"ש בסעי' ק' ע"ש והוא כרמך כתיב ולא כתיב לא יזרעו הכרמים כלאים והתשובה בזה דתניא בספרי (פ' תול' סיפוק ל"ג) אין לי אלא כרם שלך כרם של אחרים מניין ת"ל לא תזרע כרמך מכל מקום עכ"ל ובת"כ פ' קדושים לא דרשו בן על שרף לא תזרע כלאים ולכן בכלאי הכרם אמור גם בש"ל אחרים והטעם ג"ל משום דבשם הקדים הכתוב שרף ללא תזרע והיו שרף דוקא משא"כ בכלאי הכרם וזהו כוונת הספרי (ג"ג) ואין זה מותר למ"ש בסעי' ב' דוהו ענין אחר .

לח כתב הרמב"ם ריש פ"ז תזרע תבואה או ירק בכרם או הסקיפו עד שהוסיף במאיתם היו מקדש מן הנפנים שסביביתיו מ"ז אמה לכל רוח ענולות ולא סרובעות ורואים כל העיגול שרחבו ל"ב אמה כאלו הוא כולו מלא ירק וכל גפן שתהיה בתוך עיגול זה נתקדשה עם הירק וכל שחוק לעיגול אינה מתקדשת בריא כשהיה בין שפתי העיגול הוה ובין שורות

ערוך הלכות כלאים סימן רצ"ו השלח

מן וכמה נפנים יתו בהשתי שורות שיקרא כו"ם לא פחות מחמשה נפנים ושיעמרו שלשה כשורה אחת ושנים כשורה שנייה נגד שנים מהשורה הראשונה וזה נקרא בלשון המנהג (כ"ט) שתיים כנגד שתיים ואחר יוצא זנב כלומר לברו שאין בהשורה השנייה גפן כנגדו וכבר נתבאר בס"י רצ"ד לענין ערלה דילדה שאינה נבזה מפח לא מקרי איין כלל ולכן ילדה פחותה מטפח אינה מקדשת את הזרעים ולא מיבעיא גפן אחת אלא אפילו שתיים כנגד שתיים ואתר יוצא זנב אינו מקדש אמנם אם כל החרם כן מקדש ונ"ל שהוא מדרבנן מפני שקול יש לו כדמוכח בסוטה (מ"ג): וכמ"ש בס"י רצ"ד ע"ש.

ב"א איתא בירושלמי (פ"ו ס"ג) דאזיר של החרם נבוכה מעל הארץ עשרה טפחים דינו כהחרם עצמו ואם העמיד עציץ נקוב על גבי יחידות שאין נבויין מן הארץ יותר מעשרה טפחים וזרע בתוכו ירק נאסרו הנפנים והירקות (ולא קי"ל כה"ל כמ"כ ס"ג דעל כגפן אינו מקדש כמ"ש בהלכות זכאי"ג) ואמרין שם דאפילו אזיר של גפן יחידית תופס עד עשרה טפחים ע"ש וחמיהני שלא הביא הרמב"ם דין זה ובס"פ שם איתא ג"כ דהמקביר עציץ נקוב בכרם למטה מעשרה והוסיף מאתים אסור ע"ש ה"טב (וע"פ ס"ג).

ב"ב ובירושלמי שם (פ"ו סוף כ"ג) איתא שתי גינות זו על גב זו התחתונה עשויה כרם והעליונה אינה עשויה כרם וזרע את העליונה עד שמיני לאזיר עשרה ר' בון בעי קומי ר' זעירא לית הרמ"א אמרה שיפוע מדרינה כלמטן א"ל משום זרעים נוטים לאזיר החרם כלומר דמקורם אוצר שם דשיפוע מדרינה הוי רשות בפ"ע וכאן משמע דהוא כמש בתחתונה ונחשב כהחרם עצמו והשתי גינות הולכים בשיפוע ההר כמובן ומתרחק לו ר"ו דכאן אין הטעם משום דשיפוע נחשב כלמטן אלא הא דאסור לזרעה משום שהזרעים יהיו נוטים לאזיר החרם של התחתונה והאזיר עד עשרה כחרם דמי כמ"ש וסמ"ס הירושלמי דאם להיפך העליונה עשויה כרם והתחתונה אינה עשויה כרם זרע את התחתונה ואת המדרינה עד שהוא מניע ל"ג טפחים סמוך לנפנים דהזרעים נופלים למטה ולא למעלה וגם בזה לא משום דהשיפוע נחשב כלמטה אלא הוא רשות בפ"ע ומפני זה מתיר לזרעה דבזה אין חשש שהזרעים יהיו נוטים לאזיר הנפנים דהם נוטים למטה להזרעים ולא למעלה להנפנים.

ב"ג וז"ל הרמב"ם בפ"ו דין ה' שתי גינות זו על גב זו התחתונה עשויה כרם וזרע את העליונה עד שהוא מניע לאזיר עשרה טפחים סמוך לחרם שאזיר עשרה טפחים סמוך לחרם או לגפן יחידית אסור לזרעה כו' זרעים ואם היתה העליונה עשויה כרם ה"ז זרע את התחתונה עד שהוא מניע למטה מ"ג טפחים

שורות הנפנים שחוצה לו יותר על ר' אמת אבל אם היה ביניהם ד"א מצומצמות או פחות רואים את העינוג' כאלו הניע לשורה הסמוכה לו וכאלו רוחב העינוג' מ' אמה ורואין כל גפן שהפיל בתוך עינוג' זה של מ' אמה הרי הוא מתקדשת בד"א בזרע או מקיים תוך החרם אבל בזרע חוץ לחרם וסמך לו (כ"ל למוחיו) ה"ו מקדש שתי שורות של נפנים הסמוכות לזרע באורך כל הזרע ויתר ד' אמות חוץ לזרע ומתקדש מן הזרע רוחב ד"א באורך כל השורה של כרם אם זרע בצד גפן יחידית אינו מקדש מהזרע אלא ששה טפחים לכל רוח עכ"ל וכן הוא בש"ע כמע"י י"ט עד סע"י כ"ב ונתבאר הרב"ם.

ל"ח כבר נתבאר דהיניקה כהנפן הוא ט"ז אמה וכשזרע בתוך החרם נאסרה כפי שיעור יניקה כמ"ש בסע"י י"ג ומבילא דהם ענולות ולא מרובעות מפני שבמרובעות האלכסון היא יותר כמ"ז והיניקה הולך כשורה סביב סביב וט"ז אמה לכל רוח הוי שיעור יניקה בכלל שיעור ל"ב אמה על ל"ב אמה ענולה ונאסרו כל האילנות שבענולה זו שהרי גם האילנות האחרונות אינן רחוקים יותר כמ"ז אמה והירק יונק מהם וזהו שאמר שרואין העינוג' כאלו בלא ירק כלומר שהנפנים יונקים מהירק והירק בהנפנים ומפני שבכאן האיסור מפני היניקה שחתת הקרקע לזה אומר כאלו הם למעלה מהקרקע אבל הרחוקים מהעינוג' הזה לא יניעו היניקות מזה לזה כמובן האמנם נהי שהיניקות לא יניעו לשם מים הא ד"א של עבודת החרם הוי כחרם וא"כ הנפנים שבתוך ד"א מהעינוג' הזה מביא נאסרו ולזה אומר בד"א כשהיה בין שפתי העינוג' היה ובין שורות הנפנים שחוצה לו יותר על ד"א אבל ד"א וכ"ש פחות נאסרו גם הנפנים דשם משום עבודת החרם וסמ"א דכשנתוספו ד' אמות לכל צד נתוספו על הלי"ב אמה שמה אמות מסורה למערב ושמה אמות מצפון לדרום ונ"כ בעינוג' ונעשה רוחב העינוג' מ' אמה וכל שבעינוג' הזה והיינו בתוך מ' אמה מתקדשת.

ל"ט וכל זה הוא כשזרע בתוך החרם אבל כשזרע חוץ לחרם וסמך להחרם בתוך ד' אמות שזהו שיעור חוץ לחרם כמ"ש ה"ו מקדש שתי שורות של נפנים שזהו שיעור כרם כמו שיתבאר וגם מקדש מעבר השני ד' אמות כפי עבודת החרם וגם מן הזרע נתקדש כל שבדי אמות הסמוכות לחרם וזהו הכל כשהולך אורך הזרע על כל אורך החרם ראי"כ אינו מקדש רק עד מקום כלות הזרעים ואם זרע בצד גפן יחידית אינו מקדש רק משך ששה טפחים כמ"ש ולא דחיקא גפן יחידית דה"ה הרבה נפנים אם הם רק בשורה אחת דפחות משני שורות לא מקרי כרם ודינם כגפן יחידית כמו שיתבאר (וזהו נ"ל דכ"י סמ"ס).

מריא רפחות הוי רצופין ועומר להתעקר ולא יותר
 סחי דיותר סחי כל אחד הוי כגפן יחידה הוי אלו
 מצטרפין להיות כרם וצריך להרחיק די' אמות כרין
 עבודת הכרם ואם לאו אין מצטרפות ואיז להרחיק
 רק ששה טפחים כרין גפן יחידה בן פירשו הר"ש
 והרא"ש והרע"ב וכ"כ הראב"ד בפ"ו דין ט' ע"ש.

טפחים מעיקר הנפנים עכ"ל ובש"ע הוא בסעי' ב"ג
 וקיצר מאד ואינו סובן כלל אך כחנתי כהירושלמי
 שהבאנו שזהו מקור דין זה.

מד' מי שהיתה שדה ורועה ירק את תבואה ונמלך
 ליטע בה נפנים הופך את הורעים במחרישה
 ואח"כ נטע אבל לא יטע ואח"כ יהפך דשמן יהרש"ל
 מזה ויראה לי דבדיעבד אם נטע ואח"כ הופך דמותר
 וכן אם היתה נטועה בה נפנים ונמלך לרועע בה תבואה
 וירק משרש את הנפנים ואח"כ וורע ואם רצה לקיץ
 את הנפנים עד שלא ישאר מהן אלא פחות מספח
 סוף לארץ ה"ז מותר לרועע ואח"כ יחזור וישרש את
 הנשאר בארץ מהנפנים (ט"ז כ"ג) ויראה לי הטעם
 שהתירו בזה משום שלא רצו לאסור עליו הוריעה עד
 שירש שלזה צריך זמן רב ועכ"ז לא חששו שמא לא
 ישרש ספני שהוא יהיה מוכרח לזה אחרי שקצצן
 דאליכ אין הקרקע ראוי לא לנפנים ולא לתבואה
 ובע"כ ישרשם.

מן אבל הרמב"ם שם המה המסנה לכחנה אחרת
 וז"ל המברין ג' נפנים ועיקריהם נראים אם יש
 ביניהם מריא ועד ח' הרי אלו מצטרפות לשאר נפנים
 העומדות וכאלו לא הברין ואם לאו אינם מצטרפות
 ה"ז פחות כ"ג אינם מצטרפים אלא מרחק מהם ו'
 טפחים לכל רוח וזרע עכ"ל ובש"ע הוא בסעי' כ"ז
 ויראה לי דלהרמב"ם הוה קשה מהו לשון מצטרפות
 ואין מצטרפות והו"ל לומר ה"ז כרם ואינו כרם ועוד
 דלמאי צריך ג' הא בשתים די ולא נראה לו דלאו
 דחוקא הוא ועוד דלמאי הני ואם לאו וכ"י פשיטא אמו
 ערפי מנפנים נמרים וכבר הקשה בן הרא"ש ע"ש
 ולכן פירש דהמצטרפות הוא לנפנים אחרות כלומר
 רפחות מנ' אינן חשובות לצאת מכלל הכרם אפילו
 אין במשך ההברכה ד"א או שיש יותר סחי' אך
 כשהברין ג' או אם יש ביניהם מריא ועד ח' נשאר
 בכלל הכרם כמקום ואם לאו יצאו מכלל הכרם
 ודינם כנפנים יחידות ואפשר דבעיקר ה"ז לא פליג
 עליהו וגם בלא שאר נפנים הדין כן ודבר פשוט
 הוא דלענין נתינת ששה טפחים נותנים גם בצד
 של ההברכה במקום שיצאה וכן מכוון בירושלמי
 שם קורם משנה זו ע"ש (הרמב"ם כ"ג ט"ז. ט"ו כה"ט
 ט"ז והרמב"ם כ"ג ט"ז דמי חילטת כלל ענין לא מטעמי להכנס
 והכילו כ"ג ט"ז וקל"ת תמוז להם הוא כן ועכ"פ ט"ו הרמב"ם
 הוא ט"ו מנחות והראב"ד כבינו ואין זה כהנהגה זו"ק).

בזה איתא בירושלמי שם תניא מוכין עומרין בצד
 נפנים כלומר ולא חיישין שמא יפלו גרעינין
 מהעומרין לארץ ויעשו צמחים ויהיה כלאים בכרם
 ואע"ג דכשהם עומרין לא חיישין מ"מ כהיותם
 מחוברים אף שנתיבשה התבואה מ"מ אסור ליטע
 נפנים בצדה אבל להיפך בצד נפנים יכשות מותר
 לרועע ע"ש והטעם פשוט דבגפן יבשות אין חשש
 אבל תבואה שיבשה חוששין שמהוך היבשות יפלו
 גרעינין לארץ ויעשו צמחים ובעמרים לא חששו ספני
 שכבר נחלשו ואין מורכין ליפול. ועוד איתא שם על
 מה שנתבאר שהתירו לו לקיץ את הנפנים עד שלא
 ישאר אלא פחות מספח כמ"ש דאם הגדילו אח"כ
 יותר התבואה שער כה מותר שהתירו לו לעשות כן
 אבל מבואר ולהבא אסור ומחוייב לעקום היבף או
 יקצצם עד פחות מספח ע"ש והרמב"ם לא כתב דינים
 אלו ולא ידעתי למה וגם פסק בגפן שיבשה דאסור
 לרועע שם ואינו מקדש וכמ"ש בסעי' ל' ובמשנה
 דריש פ"ז ואני חמה על זה רכיון דבירושלמי שם
 ובפ"ב (ט"ז) אמר ר"א דמשנה זו אליבא דר"ם וחכמים
 פליגי דמותר אף לכתחלה לרועע שם ע"ש ולא
 מצינו מי שחולק על ר"א למה לא פסק הרמב"ם
 כן וצ"ע.

מח כל הוורע תחת השרינים והעלים היוצאים מן
 הגפן ה"ז קידש ואע"פ שהורע דחוק מעיקר
 הגפן כמה אמות ואם הדלה את הגפן על מקצת
 אפיפירות והם קנים ארוכים שמדלים עליהם שריגי
 הגפנים כשהם ארוכים הרבה לא יורע תחת מותר
 האפיפירות ואע"פ שאין עליהם לא עלים ולא שרינים
 ואם זרע הואיל ואין הורע תחת סכך הגפן ה"ז מותר
 וכן אם הדלה הגפן על מקצת בדי אילן שאינו עושה
 פירות כגון הארו והברוש אבל אם הדלה על מקצת
 אילן מאכל ה"ז מותר לרועע תחת בדי האילן שלא
 נמשכו עליהם שריגי הגפן שאין אדם מסמל' אילן
 מאכל ועושהו אפיפירות לגפן אבל אוחו הבר כולו
 אסור גם בקצתו שלא נמשך עליו (ת"ש ט"ז מ"ד ד"ב
 וס"ג) ואם נמשכו השרינים אחר שורע על שארי
 בדין וסככו על הורע ה"ז מחזור השרינים למקום
 אחר אבל הוורע תחת מותר האפיפירות או תחת
 מותר האילן שאינו עושה פירות ונמשכו שריגי הגפן
 וסככו

מן שנינו במשנה (פ"ו ט"ז) המברין ג' נפנים ועיקריהם
 נראים אם יש ביניהם מרי' אמות ועד ח' הרי
 אלו מצטרפות ואם לאו אינם מצטרפות וה"פ שעשה
 שחי' ומורות סגפן אחת שלא השכיבה כולה בקרקע
 אלו: ראשה יוצאה מצד אחר ונעשו מנ' ששה ויש
 בהם שתיים כנגד שתיים ואחר יוצאה זנב והשלישית
 איז הברכה דבלא הברכה יש ה' כמובן אם יש בין
 גפן לגפן וכן בין השתיים שיצאו מאחת מרי' ועד ח'
 שזהו שיעור שבין גפן לגפן כדרך הנוטעים לא פחות
 כ"ב

ופכבו על הורעים היו אסור לקיימו וגם אסור להחזיר השריגים אלא כיצד יעשה עוקר הורעים לנכרי

כמו יש אפיירות שמפני ארכן תומכים אותם בקנים והם נמשכים להלן וזה נקרא בלשון המשנה ערים ולכן קנים היוצאים מן הערים והם עליהם לפסקן כדי שלא ישחית האפיירות היו מותר לזרוע תחתיהם מפני שהם מפל דמפל לעצם הגפנים אמנם אם הניחם וכונתו כדי שגם עליהם יהלכו השריגים והעלים הנמשכים נעשו גם הם כהאפיירות ואסור לזרוע תחתיהם ככהאפיירות עצמן.

ג דבר סיבן דר' אמות רעבודת הכרם צריך להניח ספקום שכלו השריגים והעלים מהאפיירות ותנן (כ"ט) הפרח היוצא מן ערים רואין אותו כאלו מטוטלת תלויה בו כנגדו אסור וכן בדלית ע"ש וה"פ אם השריגים והעלים יוצאים עד חוץ לערים הרבה והיינו יותר מר' אמות שהוא עבודת הכרם אסור לזרוע כנגדן אף שהערים כלה כבר אך בזה יש קולא שא"צ להניח משם ולהלן ד"א לעבודת הכרם והוא שאמר כאלו מטוטלת תלויה בו כלומר זהו המשקולת שהבנאים מורידים בחבל על פני הבניין לראיה אם הולך ישר וכן כאן הורעים שתחת הפרח אסור ולא יותר וכן בדלית כלומר כגוף יחידית המודלית על גבי כלונסות אם פרתח חוץ לרשעה טפחים שזהו עבודתה ג"כ כנגדו אסור ולא יותר שא"צ משם ו' טפחים.

גא וכן המותח ומורה מאילן לאילן רק תחתיה אסור אבל אם קשר חבל או גמי בוסורה וקשר הראש האחר באילן היו מותר לזרוע תחת החבל או דגמי ולא דמי לזמורה שהוא מעצם הגפן אמנם אם כוונתו היתה במתיחת החבל והגמי כדי שיהלכו עליו השריגים והעלים הרי זה כאפיירות ואסור לזרוע תחתיו וז"ל כזמורה עצמה.

גב כתב הרמב"ם ריש פ"ו הבא לזרוע בצד דגרו מרחיק ד"א מעיקרי הגפנים וזרוע ואם היא גפן יחידית מרחיק כמנה ו' טפחים וזרוע היתה שורה אחת של גפנים זו וזו אפילו יש מאה אין זה כרם אלא כגפן יחידית ומרחיק מן השורה י"ט וזרוע היו שהי שורות היו כרם וצריך להרחיק ד"א מכל צד ואח"כ יזרע וכמה יהיו בכל שורה ג' גפנים או יותר עכ"ל ואע"ג דגם בשמים כנגד שהים ואחר יוצא זבב די זהו כשנטועים כחמנה זו דאחר יוצא זבב אבל בלא חמנה זו צריך ג' וז' (תו"ט פ"ד מ"ה) וכן משמע בירושלמי מ"ד מ"ג א' שאמר ואיזהו כרם קמן שלש כנגד שלש ע"ש ויראה לי דלמי' זה אחד יוצא זבב מקרי דוקא כזה . . . ולא כשעוכרים ג' בשורה אחת דבשורה . . . אחת הא בעינן ג' כנגד ג' אלא שעומד החסישי רחוק מהם ונגד

הבנים שבניהם ויש שפירשו ב' בשורה וז' בשורה (רע"ג פ"ד פ"ו ופ"ט בתו"ט).

גג עור כתב בד"א כשהיה בין כל גפן ונפן מדיא ועד ח' אמות אבל אם היה בין שתי השורות ח' אמות חוץ ממקום הגפנים הרי אלו כבובלות זו מזה ואינו כרם אחת ואינו מרחיק אלא ו"ט בכל שורה וכן אם היה ביניהן פחות מר' הרי אלו כגפן אחת ומרחיק ו"ט לכל רוח היו ג' שורות אע"פ שיש ביניהם פחות מר' הרי אלו כרם ורואים את האמצעים כאלו אינם וכן אם היו ג' שורות ובין כל שורה ושורה ח' אמות או יותר היו זרוע בין השורות לפיכך הנוטע את כרמו בתחלה ורחיק בין כל שורה ושורה ח' אמות מותר להביא זרע לתוכו ומרחיק מכל שורה ושורה ו"ט בלבד אבל אם זרע חוצה לו צריך להרחיק משורה החצונה ד"א כשאר הכרמים ואין דין בין השורות של זה הכרם ככרם שחרב באמצעו שהרי בתחלה נטעה מרחקים עכ"ל ובש"ע הוא מסעי' ל"א עד סעי' ל"ה.

גד ביאור דבריו דנה ברכת הכרם דהיינו כרם שחרב באמצעו הוה ההרחקה מ"ז אמה שיהא ביכולתו לזרוע זרעים כרתנן ריש פ"ד קרחת הכרם וכו' ב"ה אומרים מ"ז אמה אבל בניטע כרמו מתחלה יש שם פלוגתא דתנן התם במשנה ט' הנוטע את כרמו על מ"ז אמה מותר להביא זרע ל"ס וכו' ר"מ ורי"ש אומרים אף הנוטע על שמונה אמות מותר ופסק כ"ר"ם ורי"ש משום דבירושלמי שם אמר רב הלכה כ"ר"ם ורי"ש ע"ש והוה שאומר דאין דין זה ככרם שחרב וכו' כלומר דשם בעינן מ"ז אמות ובכאן כיון שננטעו מתחלתו בסידור זה די בח' אמות וזה שכתב שבחוץ צריך להרחיק ד"א כמכל הכרמים זהו משום טראית עין דבחוץ אינם מרנישים שהוא בשונה משארי כרמים והקשו עליו גאון לקח זה (כאמ"ד זכ"ט) ונראה שממירושלמי שם שאומר תוכו ח' חוצה לו מ"ז ע"ש ומפרש דדוקא מ"ז א"צ הרחקה חוצה לו משום דגם מרחיק נראה ההפך אבל פהות סמ"ז אין ניכר מרחיק (ובתו"ט ופ"ט ט"ז נדחקו ולע"ד ס"י כמ"ט ואל"ל כדוק בתו"ט דין ע"ט וכוונתו פ"ט דממטל למדך אלף כמ"ט ודו"ק).

גה ובה שמתקן כרין פחות מדיא בין שורה לשורה בין ג' שורות ל"ג שורות ובמשנה ב' פ"ה תנן כרם שהוא נמוע על פחות פחות מר' אמות ר"ש אומר אינו כרם וחכ"א רואים את האמצעים כאלו אינם ע"ש ופסק בשתי שורות כר"ש ובשלש שורות כחכמים וכאמת דרכו נפלאה בזה וטרחו בזה וגם השמיט כל הנאמר על זה בירושלמי. ולענין נראה משום דבב"ב (פ"ג.) הביא השי"ם משנה זו ומרמז כלאים למכירה ופסק רבא הלכתא מר' אמות ועד מ"ז ע"ש ולכן פסק כר"ש ובירושלמי על משנה זו איתא

לח' אמות כיצד דר' אמות בכל צד היו עבודת הכרם ומטילא דלא נשאר רק ח' אמות .

ם ולפיכך שנינו בריש פ"ד קרחת הכרם מ"ז אמה ואו מרחיק מעיקרי הנפנים מכל צד ד"א וזרע השמנה הנותרים באמצע הקרחת ואם אין שם מ"ז אמה היו לא יביא זרע לשם והנותר מכל צד במ"ז הוא ומ"ס אם הרחיק ד"א וזרע היו לא קידש כיון שיש שיעור ד"א לעבודת הכרם בכל צד אבל בתוך ד"א לכל צד כשורע היו מקדש ואסור בהנאה .

סא וכן מקום שנשאר מ"ז בלא גפנים בין סוף הכרם ובין גדר שלו וזהו נקרא מחול הכרם כלומר שדרך הבעלים לעיוב מקום זה ולמחול לבני לנטוע שמה אם יש בו י"ב אמה מרחיק מהנפנים ד"א וזרע אבל פחות מזה אסור והמעט דר' אמות שלצד הנפנים היו עבודת הכרם וד"א שלצד הגדר י"ב במל דמניחין אותו להילוך ולכן אם נשאר ד"א הוא מקום חשוב ואם לאו בטל ולא יביא זרע לשם ואם הביא הואיל והרחיק ד"א היו לא קידש אבל בתוך ד"א להנפנים קידש ובהשמנה שמשם לכותל לא קידש .

סב וכתב הרמב"ם בפ"ז דין י"ג בד"א בכרם גדול אבל בכרם קטן אין לו מחול אלא מרחיק ד"א מן הנפנים וזרע עד הגדר וכן כרם גדול שחזה בין כל שורה ושורה ח' אמות או יותר אין לו מחול עכ"ל ובש"ע סעי' מ"ג וזהו מירושלמי פ"ד (ט"ז כ"ה) והמעט איסור שם שלא יהא חוצה לה חמור מתוכו רתוכו כח' אמה מותר לזרוע וחוצה לה יהיה י"ב אמה שהרי כבר נתבאר דכרם הנמוע על שמנה אמות מותר להביא זרע לשם לאחרי ששה מפתים כמ"ש בסעי' נ"ג וכמה הוא כרם קטן לא חש הרמב"ם לבאר דכבר ביאר דקטן הוא ג' כנגד ג' או שתיים כנגד שתיים ואחד יוצא זכב וגי שורות מקרי גדול (ומתוך חשיבת סל"ג פ"ג יש ע"ס ד' וז"ל ה"ג ג' כנגד ג' כנגד ג' וגם כיוצא ב"ה ע"ד וט"ל וד"ק) .

סג עוד כתב הרמב"ם שם דין י"ד ובש"ע סעי' מ"ד היה הגדר המקיף את הכרם פחות מ"ס או שהיה גובהו י"ט ואין בו רוחב ד' מפתים אין לו מחול אלא מרחיק מסוף הנפנים ד"א וזרע עד המחיצה אפילו היה בין הנפנים ובין המחיצה ד"א מחצה וזרע את חצי האמה עכ"ל והמעט נראה דכל שאין גדר ה' גב בגובה וברוחב אינו כחשיבות להניח לו ד"א להילוך ומטילא דאיצ רק ד"א לעבודת הכרם וגם הרי אמות שבאמצע למקום חשוב איצ דזה לא שייך אלא כשתופס האיסור משני מקומות והוא שכתב שאפילו נשאר רק חצי אמה וזרע כלומר דלא בעינן מקום חשוב ד"א .

סד כבר כתבנו בסעי' י"ג דכשיש גדר בין הנפנים והורעים זה סימן לגדר מכאן את גפניו וזה סימן

איתא אמר להם ר"ש אותם שאתם אימרים וראים את האמצעים כאלו אינם הרי הן עיקרו של כרם עכ"ל וגי' דה"פ דבשלמא בני שורות שפיר אמרינן כן דעריין ישאר תמונת כרם אבל אותם שאתם אומרים כלומר בשני שורות הרי הם עיקרו של כרם כיון שאינן אלא שתי שורות והקצוות הם עיקרו של כרם וסוזה למד דר"ש בני שורות מודה (כ"ל"ג) .

נ"ה היתה בשדה זו שורה אחת של גפנים ובשדה חבירו שורה אחת כנגדה קרובה לה בפחות מח' אמות אע"פ שטפסיק ביניהם דרך היחיד או כעין דרך הרבים והיינו שכל של רבים או גדר שהוא נמוך מ' מפתים הרי אלו מצטרפות להיות שתיים כרם וכן אם נטע שורה אחת בארץ ושורה אחת במדינה אם גבוהה המדרגה מן הארץ י"ט אינם מצטרפים פחות מכאן מצטרפים .

נ"ו הנטע חמש גפנים שתיים כנגד שתיים ואחת יוצאה זכב ח"ו נקרא כרם קטן וצריך להרחיק מהן ד"א לכל רוח אבל אם נטעו שתיים כנגד שתיים ואחת באמצע או ג' בשורה ושתיים לגמרי כנגדן בשורה שניה והיינו האחת כנגד הראשונה והשניה כנגד השלישית אינו כרם ואיצי הרחקה רק י"ט לכל רוח כיון גפן יחידית ובסעי' י"ב בארנו דלהרמב"ם צריך היוצא זכב לעמוד כנגד הביניים ע"ש .

נ"ז כרם שחרב יש בו דלקט עשר גפנים לכל בית סאת וידיו נמועות שתיים וכו' או יש בו לכיון ג' כנגד ג' היו נקרא כרם ר"ל ואסור לזרוע בפולו רגם בני גדר ג' הוא כרם כמ"ש בסעי' י"ב וכן כרם שאינו נמוע שורות שורות אלא מעורבב אם יש בו לכיון שתיים כנגד ג' כמו שנתבאר או ג' כנגד ג' הוא כרם ואם לאו אינו כרם ודינם כגפן יחידית ומרחיק י"ט מכל גפן וגפן וזרע וכללא הוא דבענין הכיון זה כנגד זה הולכין אחר העיקר דאם העיקר הוא מכונן שתיים כנגד וכו' אע"פ שהגופים אינם מכוונים לית לן בה ולהיפך אם העיקר אינו מכונן אף שהגופים מכוונים אינו מעיל דברובי דינו אילנות הולכין רק אחר העיקר ולא אחר הגוף וזרע דאם ברקותן של הגפנים אינם מכוונים וכשתעקבו הרי הם מכוונים מקרי מכונן והיו כרם וכיצד יזרע אם הם מכוונים מביא חוט המדה ומותח מו' לזו כדרך שהבנאים עושים .

נ"ח כבר נתבאר בסעי' י"ד דכרם שחרב באמצעיתו הוא ההרחקה מ"ז אמה אבל בעשויה מתחלתה די בח' אמה ואלו לשאול והרי נתבאר בסעי' י"ג דאפילו בכרם נמוך ההרחקה בתוכו מ"ז אמה כפי ש עור יניקה אך וזה כשהוא מלא גפנים ולמי שאין היכר קפדינן אשיעור יניקה כמ"ש בסעי' י"ד אבל כשהגפנים רחוקים זה מזה די בח' אמות אך בכרם שהיה מלא ונתרב צריך מ"ז אמה וגי' אינו עולה רק

סומך הזרעים משום דבכלאים לא הלכו אחר יניקה אלא אחר היכר כמ"ש שם ולכן נדרר שהוא נבזה עשרה מנחים וכן ר"מ א"ר שיהא עמוק י' ורחב ד' דחריץ כשאני רחב ד"ט אינו ניכר כלל כמ"ש ר"מ א"ר רוחב ריבוי בנבזהו וזה שהצרכנו בסעי' הקודם רוחב ד"ט זהו לא לעצם הנדרר אלא לחשיבות להניח לו ד"א להילוך כמ"ש ולכן נגדרר נבזה י"ט וחרוץ עמוק י"ט ורחבו ד"ט היו מותר ליטע כרם בצדו מכאן וירקות בצדו מכאן ואפילו מחיצה של קנים די ואפילו אין הקנים עומדים בצופים ול"ט אם הם רק פחות מנ"ט מאחד לחבירו הוי מחיצה והלכה להשהה מסיני דפחות מנ"ט כלבוד דמי בשבת וכלאים .

סה נדרר המכריז בין כרם וירק שנפרץ עד עשר אמות ה"ז נפתח כמו בשבת ומותר לסמוך ול"ט אף נגד הפתח והפתח הוי כגדר עצמו דהכל רואים שוה פתח ויש היכר היחה הפוצה יותר מעשר כנגד הפירצה אושר עד שירחק מן הנפנים כשיעור והיינו ד"א וכנגד העומד מותר נפרצו בו פרצות רבות וכולם לא יותר מעשר אם היה בכללו העומד כפרוץ ה"ז מותר כאלו אין שם פריצה ומותר לזרוע גם אצל הפרוצות דק"ל דפרוץ בעומד הוי כעומד מרובה על הפרוץ אבל אם היה הפרוץ מרובה על העומד לא יזרע כנגד כל המקומות הפרוצים עד שירחק כשיעור כן פסקו הרמב"ם והש"ע שם .

סז וחמיהני דהא בעירובין (פ"ו) וכתוספתא דכלאים (פ"ז) מבואר דרוקא כשיש בכל עומד לכל הפחות ד' מנחים אבל בני ועד ד' ספורש שם דאם היה פרוץ מרובה על העומד אף כנגד העומד אסור משום דפחות מדי' לא חשיב למקרי עומד ע"ש ולמה לא ביארו זה וכן הוא בירושלמי פ"ד סוף הלכה ב' ע"ש ונ"ל משום דבירושלמי שם איהא אחיב ר' יודן בר פוי בשם ר"י לית כאן מנ' ועד ד' וכו' ע"ש כלומר דהך בבא מנ' ועד ד' צריך להוציא מתוספתא זו ולכן אף דבעירובין שם אינו כפורש כן ס"ל להרמב"ם דהש"ס בעירובין הביא הברייתא אגב נררא דעניני שבת ולכן לא חש ליה כמ"ש הירושלמי דכלאים כיון שאמרה כן כן הלכה (כ"ל ע"ד) (והגרע"ל גם דהל' ס"ל כן וע"ל פ"ט).

סח עוד תמיהני בזה דהנה כתוספתא ריש פ"ד תניא ריבובית דינו התקינו שהיא מרחיקים ד"א מעיקר נפנים לגדר ע"ש וכתב הרמב"ם בפ"י המשנה (פ"ד מ"ג) וז"ל נדרר הכפריש בין הכרם לזולתו עד שיובל להניח הזרע לצד נדר זה כבאן וכו' שהגדר יפריש ביניהן אבל אסורו בנמ' ר"ג וביד התקינו שיהו מרחיקים ד"א כן הנפנים לגדר עכ"ל ואיכ' למה לא פסק כן בחיבורו ואמת שוה שכתב אסורו בנמ' לא צאתי זה לא בירושלמי ולא בבבלי אבל עכ"פ הוא

כתוספתא וצ"ל דחור בו כחיבורו דבאמת מהו זה לשון מעיקר נפנים לגדר ולכן אולי פירשה על ענין אחר והיינו למה שנתבאר בסעי' סיב דבכרם קמן אין לו מחול רק שמרחיק ד"א ע"ש וזהו מתקנת ר"ג (כ"ל"ל בניי מעיקר נפנים ולבד ול"ע דהל' וכו' מעיקר דינא מנ"ט עמוד סכרם ודנ"י כמפרש תמוז"ס פ"ט וז"ל).

סח עוד תמיהני דכתוספתא שם תניא כל מחיצה שעשויה שתי ואין עשויה ערב ערב ואין עשויה שתי ה"ז מחיצה ריבויי אין מחיצה וכו' ובזדאי הלכה כת"ק דהא גם לענין שבת תנן בעירובין (ט"ז) כן ופסק הרמב"ם בפ"י משבת דין י"ח דהוי מחיצה ע"ש ולמה לא הוזכר זה כבאן וצ"ל שסמך על מה שפסק בה"ל שבת וצ"ע וביהר תמיהני דבעירובין (י"ב). אמרינן מעשה בארם אחד שנעץ ד' קנדיסין בארבע פינות השדה ומתח זמורה עליהן ובא מעשה לפני חבמים והתירו לו לענין כלאים שדינו כגדר ע"ש בפירשי ומסקנת הש"ס שם דביותר מאלים אין ההיתר רק כשהצורת הפתח הוא על גבן ולא מן הצד ובפחות מעשר גם מן הצד מותר ע"ש ולמה לא הוזכר הרמב"ם בכל זה מאימה וצ"ע .

ע כחיצת הכרם שנפרצה אומרים לו לבעל הכרם נדור נדרה ונפרצה אומרים לו נדור נתיאש מסנו ולא נדרה ה"ז קידש ורוקא נתיאש אבל לא נתיאש ועוסק לנדרה אע"פ שבין כך הוסיף מאתים מותר (יו"ט ד"ק ק' ד"ס נתיאש) כיון דלא נתיאש ליה בזה דכתיב לא תזרע כרמך משמע וריעה דניחא ליה (ס"ג) וחיוב גם באחריות הזרעים אם הזרעים הם של אחרים משום דבעל הכרם נחשב כמיוק וזהו כנירי דל"יה (ס"ג ד"ס זמור) ורוקא כשהתרו בו כמבואר בלשון אומרים לו נדור אבל כשלא התרו בו איצ' לשלם (ס"ג) וגם בפעם שניה צריכים להתרות בו ובנפרצה פעם שלישית יש ספק אם צריכים להתרות בו (ס"ג) והמביע"ה וזה חשיב היוק ניכר שהרי ניכר שהוא כלאים כשרואים כלאים (ס"ג ד"ס חייב) וחיוב לשלם מדינא דגרמי כמ"ש בח"ס סי' שפ"ו סעי' ג' ע"ש (וכנ"ל תמיהנו גם על הרמב"ם וכו' ע"ש שם שם ס' דחייב כלאיותו וכו').

עא בית שחציו מקורה וחציו אינו מקורה ונפנים נטועים בצד זה מותר לזרוע ירקות בצד האחר דפי תקרה נחשבה כאלו יורד ומתם וגם לענין שבת כן הוא והוי כמחיצה ואם השוה את קירוי כלומר שקירה כולה נסתלק דפי תקרה ואסור אם הניח הזרעים מוסן שהשוה עד שהוסיף מאתים וזע דלא אמרינן פי תקרה יורד ומתם בקרן זוית ולא בנג משופע ולא כשאין בהקירוי ד' מנחים כמבואר בא"ח סי' שס"א ע"ש ומסתמא ה"ה לענין כלאים דכן משמע בעירובין (ג"ג) דמרמי בזה להררי מיהו לענין זה נראה ריש חילוק דבשבת לא אמרינן פי תקרה רק

רק במחיצה אחת לשמאל שם ובכלאים אמרינן אף ברי מחיצות שהרי התרנו לענין כלאים צורת הפתח ברי מחיצות כמיש בסעי' סימ' (תוס' ס' ד"ג הל"ו).

עב אמרינן בעירובין (י"ג) רחצו קטנה שנפרצה במילואה לגדולה והיננו שלהקטנה לא נשארנו פסין סכאן ומכאן ולהגדולה נשארנו פסין דיוורי גדולה בקטנה ואין דיוורי קטנה בגדולה כלומר דהגדולה מושלח בהקטנה ומושכת אותה אצלה והיה כאלו כל הקטנה בתוך הגדולה אבל לא להיפך ולפיכך אם היו נפנים בהגדולה אסור לזרוע בהקטנה אפילו בהרחקה ואם זרע הזרעים אסורים שהרי נחשבים כעוסדים הנפנים אצלם אבל הנפנים מותרים דלנכנס לא נחשבו הזרעים כזרועים אצלם שהרי יש להם פסין סכאן ומכאן ונחשבת מילואה של קטנה לגבי גדולה לפתח והיננו כשאין בכילואה יותר מעשרה אבל להיפך אם נפנים בקטנה מותר לזרוע את הגדולה לכתחלה והנפנים שבקטנה אין אמרינן את הזרעים שבגדולה ואף כשיגדלו הזרעים לא יאסרו את הנפנים והטעם כשום דשם גדולה על הקטנה הלכך כשהנפנים בגדולה הוי שם כרם גם על הקטנה ואין שם קטנה על הגדולה ואין שם כרם על הגדולה כשהנפנים בקטנה ואי משום שיש שם שדה על הקטנה אך התורה לא הקפידה רק על שם כרם דכתיב לא תזרע כרמך כלאים ולא כתיב שוך לא תטע כרם (תוס' ס').

עג חריץ שהוא עובר בכרם עמוק ימ' ורחב ד"ט אם היה מפולש מראש הכרם ועד סופו היו נראה כבין שני הכרמים ומותר לזרוע בתוכו ובכ"כ שלא יהא הנפנים מסככים עליו ואם לא היה מפולש הרי הוא כגת שבאמצע הכרם שאע"פ שהוא עמוק י' ורחב ד' או יותר הרי הוא משתמש להכרם ואסור לו לזרוע בתוכו ואיך היה קרחת ט"ו אצת כבסעי' נ"ד ושביל שבין שני הכרמים דינו ג"כ ככרם שחב באמצעו והוא קרחת הכרם שאם יש בו ט"ו אמות מרחיק מזה ד"א ומה ד"א וזרוע את המותר ואם היה פחות מכאן לא יביא זרע לשם כמ"ש שם ברין קרחת הכרם.

עד תנן בפ"ה (מ"ג) שומירה שבכרם והוא תל גבוה שהשומר עומד עליו לשמור הכרם ורואה למרחוק (כ"ג ו"ג ופ"ג וס"ג) כ"ע ס"ג ל"כ טעוה) גבוה עשרה ורחבה ד' וזרעין בתוכה כלומר על גבה וכמיש הרמב"ם שם ברין כ"כ וז"ל זרעין בראשה ירק ובכ"כ על"ה יהיו השרינים ונוענים בו ולא רמי לנה שבכרם שאייר הכרם מקיפה לפיכך אסור אבל שומירה גבוה ואין אייר הכרם מקיפה (י"ג) וכתב הרמב"ם ברי"א במרוכעת אבל אם היתה השומירה עגולה צריכה שיהא בתוכה חל"ל ד' טפחים כרי שתזיה מפולגה

מן הארץ וצריכה עפר על ראשה מלמעלה ג' טפחים עכ"ל ובש"ע הוא בסעי' ג"ב והוא מירושלמי שם ע"ש והמפרש פ"י דמ"רי רחב ד' בצמצום ולכן במרוכע ד' בזה אבל בעיטל ממשע"ם הקצוח ע"ש ולא נהירא לי כלל דא"כ היה לו לומר דבעגול צריך רוחב יותר כפי שיעלה במרוכע ד"ם כמו בכוחה בפ"ק דשבת ע"ש ועוד אוזוה ל"שון חל"ל ד"ם ויראה לי דה"פ דמרוכע מיחוי כבנין והוי רשות בפ"ע אבל עגול מיחוי כעץ בעלמא ואפילו רחב הרבה אינו מועיל ובט"ל לגבי הכרם אך אם יש בתוכו חל"ל ד' טפחים ועפר על גבו ג"ם יש לו חשיבות ואינו בט"ל להכרם וזרעין עליו והעיקר דלעגול צריך היכר רב ולא למרוכע משום דאין מרוכע מששה ימי בראשית וניכר לכל שהוא מעשה ידי אדם משאי"כ בדבר עגול כמבואר בירושלמי.

עה הבית שבכרם אם היה יתר מנימ' על ג"ם זרעים בתוכו ירק ואם היה פחות מני' על ג' הרי הוא כפתום ואין זרעים בתוכו כן הל"שון ברמב"ם וש"ע שם וא"ך הדין בג' מצומצמות לא ביארו ומירושלמי מבואר דהוי כיוהר משלשה ע"ש (פ"ג ט"ו ל"ג) ואמר שם מני' ועד ד' משלים ד' וזרע מ"ד כלומר דכשהוא פחות פ"י טפחים לא יזרע סמך לנפנים בתוך ד"ט אף בהבית אלא שיהיה רחוק עכ"פ ד"ט וז"ע שלא הביאו זה.

עז נפן יחידית שהיתה נמוכה בתוך הבקעה או בתוך החריץ מרחיק ממנה ששה טפחים לכל"דוח וזרוע את כל החריץ כדרך שהוא עושה במקום מישור אבל כשהחריץ עמוק עשרה ושפת החריץ למעלה רחב ד' כלומר שהחל"ל רחב ד' ונמצא שהוא כה"י עמוק י' ורחב ד' אסור לזרוע בתוכו אע"פ שהרחיק ששה טפחים דהוי כאלו יחד כל החריץ לנפן זה לעבורתו כיון שחלוק רשות בפ"ע וכן בגובה כגון נפן יחידית שהיתה מוקפת גדר גבוה י"ט ורחב ד' לא יזרע בכל המחיצה אע"פ שהרחיק י"ט ובדיעבד אם הרחיק י"ט זרע לא קרש דמעיקר דין תורה די בוימ' אלא שלכתחלה אסור וכמה הגבול בין חריץ בין בגדר שלא יזרע לכתחלה בכל החריץ ובכל הגדר ד' אמות לכל רוח כעבורת הכרם ולא עדיף מכרם שלם במקום מישור ולהלן מדיא מותר לזרוע כל החריץ או כל הגדר.

עח דע דכפ"ו דכלאים שנה לנו רבינו הקדוש כמה משניות ברין ערים ופסקי ערים ובהם דינים חמורים סתם נמיעות נפנים דאפילו שורה אחת מקרי כרם וצריך להסביר הענין והסביר לה דרמב"ם ב"ש פ"ה וז"ל הנפנים שנדלו כבריחין וחרי השרינים והאשכולות שלהם מושלכים בארץ הם הנקראים כרם אבל העושה כמו משה או כמו שכתב גבוה מע"ה הארץ כדי שיהיו האשכולות והשרינים נמשכים עליה והגביה

והגביה נוף הנפנים מעל הארץ על איתה המטה והרלה אותן היו נקרא ערים ואותם הקנים וכיוצא בהם שעשה מהם או שבכה והרלה עליהם את נוף הגפן הן הנקראים אפיפירות ודינים אחרים יש בערים.

עק כיצד הנוטע שורה אחת של הי גפנים או יותר וערסן על גבי כותל גבוה ו' וכיוצא בו או שנמטען בצד חריץ עמוק ו' ורחב ר' הרי אלו נקראים ערים וצריך להרחיק מן הערים ד"א כמו בסתם כרם בשני שורות משני שהערים יש בו חשיבות יותר ואתר הר' אמות מותר לזרוע וסתיכן מותר הר' אמות מעיקר הגדר וערסן עליו.

עמ וכתב הרמב"ם שם בד"ן ג' ובשיע' סעי' ג"ח כיצד הרחיק את השורה של גפנים מן הכותל אמה ונמצא הערים מן הנפנים ולכותל מותר מן הכותל ר"א וזרוע ונמצא בין הזרוע ובין עיקרי הנפנים ה' אמות ואם בא לזרוע מצד הנפנים מרחיק מעיקרי הנפנים ד"א שנמצא רחוק מן הכותל ה' אמות ועל דרך זו דנין בכל ערים עכ"ל והראב"ד השיג עליו דא"ן אפשר להצריך הרחקה מאחורי הכותל שהרי הכותל מפסיק וההרחקה הוא רק לצד הנפנים ואדרבא קולא הוא כשמודרים מהגדר ד"א כגון שמהגדר עד הנפנים שתי אמות אי"צ להרחיק מן הנפנים רק שתי אמות לבינה דס"ל כן במשנה דערים ע"ש ובאמת דזה תלוי בחילופי גירסאות גירסאות שבירושמי (ע"ט) אך איני מבין למה דעת הראב"ד איך אפשר שלא להצריך ר"א מעיקרי הנפנים הא הטעם הוא ששום עבודה הכרם וזהו מעיקרי הנפנים וצ"ל דס"ל דכיון דהענפים מושכבים על הערים שהוא הגדר אי"צ ד"א מעיקרי הנפנים להעבודה רק מהגדר ורע דגדר וכותל אחת היא ולפעמים קורוין גדר ולפעמים כותל וממשיך הערים עד שם.

פ ואין חילוק בד"ן ערים בין שבנה את הגדר ואח"כ נטע או שננטע ואח"כ בנה את הגדר הוא"ל וערסן היו ערים ולא אמרינן דרחקא כשנטע ואח"כ עשה הגדר לשם ערים דזה תלוי בעיקר המעשה ולא בכוונה ואם נהרם הגדר וזו נפתח החריץ ונשארו שוכבות על הקרקע ככל שם ערים סמנו והרי כל השורה כגפנים יחידים שא"צ הרחקה הוי כרם ו"ט ופשוט היא דאם היו מקום שתי שורות הוי כרם אף בגפילת הערים שהרי גם ב"ערו הוי כרם בשתי שורות וצריך הרחקה ד"א (ואין זה ספקים ל"ש כע"פ ס"ד וד"ק)

פג כתב הרמב"ם שם ד"ן ז' כינה קטנה שהיא מוקפת גדר וערס לה את הנפנים סביב לה

מבחוץ על כל כתליה אם יש בה מלא בוצר וס"ל מכאן ומלא בוצר וס"ל מכאן והוא מוקפת נדר וזרעים בתוכה ירקות ואם אין בה כשיעור הזה אין יורעין בתוכה מפני שנראה הכל כערים אחת וירק בתוכו עכ"ל ובשיע' הוא בסעי' ס"א והיא משנה בעדות פ"ב (ג') וצריך ביאור ונבארה בס"ד.

פד רע דכל משניות דעיריות הם מה שהעירו התנאים דינים מחודשים וגם כאן כן הוא לומר לך דאע"ג

דלכאורא והו ערים כמס וההרחקה הוא ר"א כמ"ש מ"ם זה לא מקרי ערים והטעם דודאי אלו היה הגדר הזה למען הנפנים בין שעשאו מקודם ובין אח"כ הוה ערים אבל כאן הגדר הוא בשביל הגינה אך בדרך אנכ כיון שננטע גפנים סביב לה מבחוץ הערים לכן את הנפנים על כתליה ואין זה לבחנת ערים ולכן כשירה אחת אין להם רק ד"ן גפן יחידית שמרחיק ו"ט וזרוע ומ"ם אמרו חכמים דאם הגינה הוא ר' אמות על ד"א באופן דכשיגיהו מכל צד כרו כיצד וס"ל שהם שני אמות דבוצר הענבים ומשימם בתוך הסל ומקום הכוצר היו אמה דגבירא באמתא יתיב ומקום הסל אמה ומשני צדדים ר' אמות ואו ירחיק הזרע סמקום הנפנים ששה טפחים כגפן יחידית וזרוע ולא איכפת לן אם זרוע במקום הסל אבל פחות מה השיעור נראה הכל כערים אחד ואסור לזרוע בו ויראה לי דאם ורע לא קירש והנה להרמב"ם הנפנים

הנפנים

פא וכתב הרמב"ם שם בד"ן ה' ובשיע' סעי' ט' ערים שחרב אמצעו ונשתתרו בו הי גפנים בצד הגדר מכאן והי גפנים בצד הגדר האחר מכנגדן והו הנקרא פסקי ערים אם יש ביניהם ה' אמות ואחד ס' באמה היו מרחיק מכל שורה ו' טפחים וזרוע

הגפנים הם מעבר לגדר אבל להראב"ד בסעי' ע"ט הגפנים הם בתוך הגדר סביב להגדר ולהרמב"ם א"ש ספי דלהראב"ד כיון שבתוך הגדר יש גפנים מי ימר שעשה הגדר להנינה שמה עשה להגפנים והיו ערים ממש אך דו"ל כיון דעיקרו נינה מוכח דלשם גינה נעשה (פניאור למוחי מפי' המבנה לכתב"כ וכתב"ד גם ומפי' כדע"כ ועמ"ק גם ודו"ק).

פה גפנים שהיו זרועים במדריגה גבוה והיינו תל גבוה שעשוי כמין מדריגה (נטי"כ ס"ו מ"ג) ויש שעשין חריץ סביב הכנדרים ושופכין עפר למעלה להנביה התל ועושין אותו מדריונות מדריונות (כ"ג ע"ג) והערים שלהן יוצא ומסכך על השרה אם אינה גבוה כל כך והיינו שעובד בארץ ובוצר את כל הגפנים רואים כל הקרקע שתחת הערים כאלו הוא מקום עיקרי הגפנים ואיטר ד"א בשדה לכל רוח משפת הערים ואע"פ דבכל ערים כורד הדיא או מהגדר אי מעיקרי הגפנים להרמב"ם ולהראב"ד רק מעיקרי הגפנים ולא מקרקע שתחת הערים אמנם בכאן כיון שעצם הגפן גבוה והערים יוצא על השדה נחשב הקרקע שתחת הערים כגדר וכעיקר הגפן כיון שהיא חלוקה מהעיקר ברום ועומק ופי"ם אם הגפנים גבוהים כל כך עד שאינו יכול לבצור ואי"כ יעלה במדריגה או בסולם אין אסור לזרוע אלא תחת הערים בלבד אבל אי"כ דלרחיק ד"א מקרקע שהחת סוף הערים דכיון דעצם הגפן הוא גבוה הרבה מאד אין שם כרם כלל על הקרקע שהחת הערים ולכן רק כנגדו בלבד אסור מאום עירוב.

פ"ח גפן שעלה העץ שלה מן הארץ מעט בשוה ואח"כ נעקם ונמשך אל הארץ שלא הלך למעלה אלא בעקמומית אל הארץ. כאדם שארכובה שלו מעוקם ואחרי שנמשך אל הארץ איזה מסך חוזר ועלה למעלה (ג"ל כדומה לגמ"ד מכתב אשכולות ונ"ט כ"ט ס"ד נכנס דומה לו ולא נכילה) כשמידרין בין הזרע ובין הגפן ד"א או ו"ס אין מודרין אלא מסוף הארכובה ולא מעקר הגפן הראשון משום דכפי כראית העין משם מתחיל עיקר הגפן וזהו דתנן ריש פ"ו הארכובה שבגפן אין מודרין לה אלא מעיקר השני ע"ש וזה חוכרא אבל הר"ש פ"ה שם דהכונה שהפריך חוזר של גפן בתוך גפן אחר והתחתון עב ריבה והמורכב רק מודרין מהמורכך והיינו מהדק וזהו קיל"א (ווסט"אמ"ג כ"ד) כ"כ

פ"ח חנן במ"ו (מ"ו) ערים שהוא יוצא מן הכותל מתוך הקרן וכלה ניתנין לו עבודתו וזרוע את המותר ופירושו הרי"ש והרע"ב כגון חמש גפנים הנסועות בצד גדר ואין מחזיקות את כל הגדר אלא ג' בראש הקרן מזה ושתיים בראש הקרן השני מזה ובאמצע הכותל אין שם גפנים אלא בשני זוויות הכותל עומדת ולכן דינם כגפן יחידית ומרחיק וי"ט מכאן ומכאן וזרוע שאר הכותל אע"פ שאין אורך הכותל ד"א רערים לא מקרי אלא כשהוא בצד אחר ולא מקצתו בצד זה ומקצתו בצד אחר

פ"ח כבד נתבאר שאע"פ שמרחיק בין הזרע ובין הגפן כשיעור צריך להזהר שלא תסכך הגפן על הירק או הירק על הגפן ואם זרע ירק או תבואה וצמחה ואח"כ סיכך עליה את הגפן הקשין מותרין והרגן ידלק וזה שנתבאר למעלה דגם הקשין אסורים מירי כשזרע הכלאים תחת הגפן וכן הוא בירושלמי כפ"ה וז"ל פעמים שהקשין מותרין וכ"ו זרע בהיהר וסיכך על נבן הקשין מותרין והרגן אסור וכ"ו ע"ש ואם היו שרשי הגפן יוצאים לתוך ד"א שבין הכרם וההבואה יעקור ואם היו שרשי התבואה יוצאין לתוך הדי אמות מותר משום דאין רשי התבואה מתפשטין כל כך כשרשי הגפן ואם לא יעקור יתערבו יחד וכל ההרחקות והשיעורים האסורים בכלאים המה באמה בת וי"ט שוחקות ולא מצומצמות וכל השיעורים הם כא"י אבל בחיל מותר לזרוע בצד הגפנים לכתחלה משום דבחיל הוא דרכנן וכבר נתבאר בריש הסי'.

פ"ח אב"ד הרמב"ם מפרש פ"ה אחר וע"פ פירושו פסק כאן ברין מ' ובש"ע ס"ג ס"ג וז"ל שני כתלים הסמוכים זל"ז והגפנים נטועים בזויה ביניהם והערים

רצ"ז דיני כלאי זרעים וכו' נ"ח סעי'.

יוצא מירי פשוטו ובחיל מותר לנטרי ולא נזרו בחיל כבו שגזרו על כלאי הכרם והמעם משום דמותר בהנאה לפיכך לא נזרו בחיל על זה (ע"ג) וכמ"ש שם . והנה הדבר פשוט בשים ופוסקים דכלאי זרעים כא"י אסור מן התורה אבל רש"י ז"ל בשו"ת פ"ד

א כלאי זרעים אסורים מן התורה בא"י והיינו לזרוע שני מיני תבואה ביהר או שני מיני זרעים או ירקות או תבואה וירק או תבואה זרוע דכתיב שדך לא תזרע כלאים והגם דררשינן זה על הרכבת האילן (קדושין ל"ט.) וכמ"ש בריש סי' רצ"ה מי"ם אין מקרא

בתוך ג'ט לוקה דהוי מן התורה וגם דעת רבותינו בעלי התוס' אינו כן שהרי השינוי על רשי בהך דערוגה וכתבו שהוא מן התורה וכן בבכורות שם וערוגה חזאי הוא רק סמיכות בעלמא ובכן דברי רבינו הבי' תמוהים ומה שהקשה למה הקילו ליק כלל שהרי רשי כתב שם בערוגה דגם בכלהיב דאורייתא הקילו משום דתורה לא הקפידה רק על היכר בעלמא ע"ש וכבר בארנו זה בריש סי' רצ"ז ע"ש.

ף כתב הרמב"ם שם אסור לזרוע כלאים לעכו"ם ומותר לומר לעכו"ם לזרוע לו כלאי זרעים ואסור לקיים בשרהו אלא עוקרין ואם קיימן אינו לוקה (הלכות מעבד) ומותר לישראל לזרוע כלאי זרעים בידו בחי' ואפילו לערב הזרעים לכתחלה ולזרעם בחי' מותר ודברים אלו דברי קבלה והקשה הראב"ד וכן המור בס"י רצ"ז דמה שייך שמותר לומר לעכו"ם לזרוע כלאי זרעים ואיך יקיימן והרי אסור לקיים כמיש בעצמו ויש שרצו לומר דכחנתו שהשדה הוא של עכו"ם ואינו כן שהרי כתב לזרוע לו וכן ספורש בסמ"ג לאוין רע"ט ע"ש אבל הפ"י פשוט דהאיסור לקיימו אינו אלא לאחר שהשרישו ולכן מותר לומר לעכו"ם לזרעם וקודם ההשרשה וימכור אותה לעכו"ם או יתנה במתנה (ג"ח וי"ט נח"ט) ובאמת זהו עצם כחנת הרמב"ם שכתב הך דאסור לקיים אחר דין זה כלומר ומותר לומר וכו' אבל אסור לקיים אלא ימכור מיד וכשלא עשה כן עוקרין וכו'.

ף עוד הקשה הראב"ד ז"ל הא אמירה לעכו"ם בשארי דברים חוץ משבת הוא בעיא בכ"ס (י'). אם מותר בשארי איסורין אלא לזרוע כלאי זרעים ואיך מותר לזכר לו לזרוע בעדו ואין לומר דהרמב"ם פסק הבעיא לקולא שהרי בסמ"ג מאיב כתב בעצמו שאסור לומר לעכו"ם לסרס בהמה וגם כאן ברין ו' כתב שאסור לישראל להניח לעכו"ם שירכיב לו אילנות כלאים אך מזה ליק דבזה הוה הטעם משום דהבן נח עצמו מצווה על זה כמיש בפ"י ממלכים וכבר בארנו זה בריש סי' רצ"ז ע"ש אבל מסירוס קשה וכן פסק בפניג משכירות לענין חסימת פרה ע"ש שפסק לאיסור ונ"ל דס"ל להרמב"ם דעד כאן לא קמבעי ליה באמירה לעכו"ם אלא בדבר שהאיסור נעשה מיד כמו סירוס וחסימת פי פרה אבל בזריעת כלאים אין האיסור נגמר עד לאחר השרשה ואם יטלם סתארינ נתבטל האיסור ואע"ג דישראל לוקה על זה והוה מפני שכן גזירה חזקה כמו במלאכת שבת רמ"ד כשזרע בשבת או הניח קדירה על האש חייב מקילה (פ' מנחות י"א : בתפוסת כן) משום דאמרינן דהעושה ואת כוונתו להניח שם עד גמר המלאכה אבל מ"ם עצם האיסור אינו מיד ולכן מותר לומר לעכו"ם לזרוע לו ויש להוסיף עוד שהרי יהיה מוכרח למוכרו כמיש במסעי

(פ"ד) : במשנה דערוגה וכן בבכורות (ג"ד). כתב דכלאי זרעים מדרבנן וכבר תמרו על דבריו (תוס' ט"ז ומ"ג ט"ז) ונראה להדיא שרשי ז"ל היה לו איוה שיטה בזה ונלע"ד דהאמת כן הוא דהנה רבינו הבי' בספרו כסף משנה סמ"ד דכלאים הקשה על כמה קולות שהקילו חז"ל בכלאים והלא איסור תורה הוא ותיירץ דכן התורה אינו אסור רק לערב הזרעים ביחד ולזרוע ורק מדרבנן אסרו גם להסמיך מין לחבירו אם לא בגדרים ידועים ולכן בזה הקילו ע"ש דכן משמ"ג פשטא דקרא שדך לא תזרע כלאים כלומר שלא תזרע ביחד ושדך כיון דאנן קיי"ל כר' יאשיה בכלהיב שאינו חייב עד שזרע חטה ושעורה וחרצן בכפולת יד כמיש בריש סי' רצ"ז א"כ דון מינה ומינה גם לענין כלאי זרעים שצריך דווקא שני מינים בכפולת יד בשעת זריעה.

ג וזהו שיטת רשי ז"ל ולכן בערוגה שם דמירי בסמיכת מין למין כתב שהוא מדרבנן וכן בבכורות שם דמיא דתרוש ויצהר שהם נפנים וזוחים דמירי שם ג"כ בסמיכת מין למין וראה ברורה לזה דבקדושין (י"ט.) אמרינן רב יוסף מערב ביורני זרע א"ל איב והאין תנן הכלאים כח"ל אסור מדים א"ל ל"ק הא בכלהיב הא כללאי זרעים וכו' ופירש"י על אב"י דהיה סבור שגם כלאי זרעים אסרו בחי' כי היכי דא"י אסירי מדאורייתא עכ"ל הרי כתב בעצמו שהוא מן התורה אלא משום דשם מירי כשעירב הגרעינים זרע ולכן שפיר הוה דאורייתא אבל בסמיכת מין למין הוי רק דרבנן (וזהו טעם סמ"ג נס"ג מ"ד ע"ג).

ד אבל מימ דברי רבינו הבי' תמוהים שכתב זה על הרמב"ם ואיהו חזאי לא ס"ל כן דאע"ג דמלשונו ריש פ"א דכלאים יש לפרש כן שכתב הזורע שני מיני זרעים כאחד בא"י לוקה שנאמר שדך לא תזרע כלאים ואחד הזורע או המנכש או המחפה כנוף שהיתה חטה אחת ושעורה אחת או פול אחד ועדשה אחת מונחין על הארץ וחיפה אותן בעפר בין בידו בין ברגלו בין בכלי היז לוקה ואחר הזורע בארץ או בעציץ נקוב אבל הזורע בעציץ שאינו נקוב סכין אותו סכת מרדוח עכ"ל דלכאורה משמע דחזק כשזרע שתיהן כאחת או ניכש אותם או חיפה וזוה"ל מיד.

ה ובאמת אינו כן ורק עיקרא דכלאים נקים אבל ה"ה במסמ"ך מין אחד לחשני שכן כתב ספורש בפ"ג דין סי' ז"ל כיצד שדרה שזיתה זרועה מין תבואה ובקש לזרוע בצדה מין תבואה אחרת וכו' ואם לא היה בניניהן כשיעור הוה אסור ואינו לוקה עד שיהיו קרובין בתוך ו' ספחים היתה שדרה זרועה ירק וכו' ואינו לוקה עד שיהיו קרובין בתוך טפח עכ"ל הרי להדיא דבסמ"ך תבואה לתבואה בתוך ו' ירק לירק

שרות גדולות והוכר הורע נקרא גם הם זרעים ולכן הפשתן והחרדל אף שהורע אינו כהגדולים מים כיון שזרעין מהם שדות שלימות נקראו מיני זרעים ולא נודע לנו מקורו

י"א והנה בפ"ג (מ"ג) שנינו אפונים השופין מין זרעים אפונים הגמלונים מין ירק והשופין הם חלקים וקטנים וגמלונים הם גדולים והרי הרמב"ם חשיב לאפונים במיני קטניות ואיך יתהפכו לירק אם לא שנאמר זרע על לו אינו כשל או וכן מהגמלונים אין זרעין רק ערונית וגם כירושלמי שם אומר על משנה זו והקודם לה דתנן כל מין זרעים אין זרעים בערוגה וכל מין ירקות זרעין בערוגה אמר הירושלמי תרדל ואפונים השופין מין זרעים שזרען לירק אין נוחנין אוהן על גבי ערוגה (לפני אפי' שרען לירק לא כל ש' מהט' ש' זרע' אפוני' הגמלוני' ופ"ל הסדרי שרען לזרע אין נוחנין אותן על גבי ערוגה (ולג' כל מהט' ש' זרע' זרען לירק נוחנין איתן על גבי ערוגה (ולג' כל דתנן כס' דין ירק וכו' כשרען לירק) ושאר זרעוני גינה שאינן נאכלין אע"ג שזרען לזרע נותנין אותן על גבי ערוגה עכ"ל וכן הוא בתוספתא פ"ב הל' ט' ע"ש ולפ"ו יש כללים אחרים בירקות וזרעים והיינו .

י"ב רשאי זרעוני גינה שאין נאכלים הם תמיד מין ירק ולא הוכר דכשזרעים מהם שדות הויין מין זרעים אך בזה י"ל דהכחנה שאין זרעין מהם שדות ולכן חרדל הוי מין זרעים משום דזרעין מהם שדות כדברי הרמב"ם ולא הוכר פשתן דמילתא דפשיטא היא ומהירושלמי מבואר דאפונים הם ג"כ מסין זרעוני גינה שאין נאכלין שהרי סדמה לחרדל וגם מרקאמר ושאר זרעוני גינה שאין נאכלין מבואר לדיא דגם אפונים הם מורעוני גינה שאין נאכלין והרי הרמב"ם חשיב לאפונים במיני קטניות מיהו עכ"פ לפי הירושלמי שהם מורעוני גינה שאין נאכלין לא נקראו בתרדל ובכל מיני אפונים שם ירק רק כשזרען לירק אבל כזרען לזרע גם הם מין זרעים וחרדל ואפונים השופין אפילו כשזרען לירק הויין מין זרעים וכל זה אינם ככלליות הרמב"ם וצ"ע ואולי היה לו גירסאות אחרות .

י"ג שני חכמים במשנה רפ"ב כל סאה שיש בו רובע סמין אחר ימעת וכל שהוא כלאים במאה מצטרף לרובע ורובע הוא רובע הקב וסאה ששה קבין נמצא רובע היא אחד מכ"ד לסאה כ"ג חלקים ממין זה והל"ק כ"ד ממין אחר ואילו לא סמין אחד אלא ממינים הרבה כיון שהם כלאים בהסאה תבואה זו מצטרפים כולם להרובע דליתוי ומצייב למעת הרובע עד שיחמטט מאחד מכ"ד ואינו מצייב לבוררו כולו והוה פשיטא דלשרב בתבואה אף נרעין אחד אמור (יחזק'י) רק דכאן פירי שנתערב סליא כדדך תחבואת

בסעי' הקודם ולכן לא שייך כאן איסור אמירה לעכ"מ וזה שבהרכבה איסור משום דהוא בעצמו מצווה ויש כאן לפני עור וכר (ח"ט) כמכ"ס על סוהר ח"ל מדברי קנאס ולמס' לו זה וכ"י חלוסי נלחן אלא דלא נישא סוהר ולימק' לנלוי כמס' כמו סרכב סוהר וכן פסק' כמ"ג ע"ס זר"ק) .

י"ד אין איסור בכלאי זרעים אלא הזרעים הראויים למאכל אדם או למאכל בהמה אם דרך המדינה לזרוע מהן שרות אבל עשבים המרים וכיוצא בהם מן העיקרין שאינן ראויין אלא לרפואה וכיוצא בהם אין בהם משום כלאי זרעים (נ"ט) מ"ד ס"ד זר"ק) וכתב הרמב"ם בפ"א דין ו' דמותר לזרוע זרעים וזרע אילן באחר (ת"ן מ' כמכ"ס) וכן מותר לערב זרעי אילנות ולזרועם אחר שאין לך כלאים באילנות אלא הרכבה בלבד עכ"ל והמסע דשור' כתוב ולא אילן ואין בורעיהם שלהם משום כלאי זרעים ולכן גם עם הזרעים סותר והראב"ד השיג עליו מירושלמי פ"ק מהמסע לפת וצנונות ע"ש ואינה השנה רבשם לא משום זרעה נאסר אלא משום הרכבה ע"ש (כ"ט) ובכלאי זרעים שותרים באכילה ובהנאה כמו הרכבה האילן ולא ככלאי כרם וסותר לזרוע מורע הירק שנודע בכלאים ונתרדל בכלאים דתתורה לא אסרה רק המעשה הזדעיה ולקיימו משאיכ' כלאי כרם כתוב מן הקדש ונאסרה בהנאה כמ"ס ר"ש ס"י רצ"ז .

י"ה כתב הרמב"ם שם הזרעונים נחלקים לני מינים האחד נקרא תבואה והם חמשת מיני דגן והשני נקרא קטניות כגון הפול והאפונים והעדשים והאורז והדוחן והשומשמן והפרגין והספיר וכיוצא בהם והני נקרא זרעוני גינה והם שאר זרעים שאינן ראויים למאכל אדם אך הפירא של אותו הורע מאכל אדם כגון זרע הבצלים והשופין וזרע החציר וזרע הלפת וכיוצא בהן וזרע הפשתן הרי הוא בכלל זרעוני גינה וכשזרעו כל מיני זרעונים אלו יוצמוהו נקרא הצמח כולו כל זמן שלא ניכר הורע רשא ונקרא ירק ויש מורעוני גינה זרעונים שזרען לזרוע מהם שדות כגון הפשתן והחרדל ואלו נקראים מיני זרעים ויש מורעוני גינה זרעים שאין דרך בני אדם לזרוע ורק אלא ערוגות ערוגה קטנה כגון הלפת והצנון והתרדלים והבצלים והכוסבר והכרפס והמרור וכיוצא בהם ואלו נקראים מיני ירקות עכ"ל

י"ו ולפי דבריו הפרש בין ירקות לזרעים דזרעים נקראו כל דבר שזרעיהם מה שאוכלים כמו כל מיני קטניות שזרעיהם הקטניות בעצמם וירקות נקראים מה שהורע אינו ראוי לאכילה ורק הנצמח ממנו ראוי לאכילה ורוב מיני ירקות כן הם כידוע ופי"ם אומר הרמב"ם דלא נקראו ירקות אלא או כל זמן שלא ניכר הורע או מה שאין זרעין מהן שדות שלימות אלא ערוגות קטנות אבל כל שזרעין מהם

רביעיות בכל בית סאה ועל דרך זה משערים בזרעים אחרים.

מן וכל זה הוא בשלא נתכוין לערב וגם לא כיון לזרוע רבי מינים שנתערבו אבל אם נתכוין לערב זרע בזרע אחר או לזרוע ה' מינים אפילו יותח חטה אחת בתוך כרי של שעורים אסור לזרעה וכן כל כיוצא בזה ונ"ל דאם ערב בכחנה אפילו חטה אחת ואח"כ אינו יכול להכירה מחייב למוצאה ואין לזה ביטול דאין שיעור לכלאים כמו שיחבאר בס' רצ"ט בכלאי גנדרים והיה לכל מיני כלאים (ד"ן זה נתנו סמכ"ס כפ"ו ה"ו והבינו עליו הלא"ה דלג"ו כותרין וז"ל וכפי מ"כ אין כאן פמירה כלל כמ"ס סכ"מ דלג"ו סמכ"ס בנדרים וז"ל).

ין הזרע מין סן המינים ולא ידע כלל שיש בהם מין אחר אך כשצמח ראה בו כלאים אע"פ רמעיקר הדין לית לן בה שהרי לא ידע כלל ולא רמי אף לנתערב מין אחר בלא כוונה דע"כ ידע מזה קודם הזריעה אבל הכא הא לא ידע כלל מ"מ הדין ג"כ ככדין שנתבאר דאם יש אחר מכ"ד כשדה היו ילקט עד שימטנו מפני מראית העין שמא יאמרו כלאים זרע בכוונה בין שהיה המין האחר צמח תבואה כתבואה או קטניות בקטניות או תבואה בקטניות או בשאריו וזעונים ואם היה הצומח פחות מכאן אי"צ למעט (ונס' אין רבנא כלל ונ"ל דקמ"ל אטילו כ"ש מקום לתמוך וכמו שיתבאר דו"ק).

יך כדאי בזמן שיש מקום לחשד אבל בזמן שהדברים מראים שאין זה סדעתי של בעל השדה אלא מאירם עלו אין מחייבין אותו למעט והיינו דברים שנקלקלים אם התבואה כיצד כגון תבואה שעלו בה ספיהי איסמים והוא מין זרע שצובעין בו וכן הלחן והוא איזה מין קטניות שזרעם למאכל אדם ועלו בה מיני עשבים שזה מספיד להתלחן לאפוקי כשזרעם לכאכל בהמה אין זה הפסד דגם העשבים טובים להבהמות וכן כל כיוצא בזה דניכר לכל שוהו נגר רצונו וסופו שבעצמו יעקרו וכמה יודע שהתלחן הוא למאכל אדם כגון שהיתה זרועה ערוגות ערוגות ויש לה גבול סביב ולהבהמות אין עושין ערוגות ונבולים וכן מקום הגרנות שעלו בה מינין הרבה מפני שבשם נשאר גרעונים מכל המינים אין מחייבין אותו לעקור ואין כאן משום מקיים כלאים שהדבר ידוע שאינו רוצה שיצמח צמח במקום הגרנות שוהו הפסד להגורן אמנם אם הסיר מקצתן אומרים לו עקור הכל וחנית רק מין אחד דא"כ נראה כמגלה דעתו שרוצה בקיום השאר והי' כמקיים כלאים ונ"ל דכן באסמים וחלתן שעלו בה עשבים אם עקר מקצת צריך לעקור כלו ער שלא ייזאר אחד מכ"ד מטעם זה.

יכ שנינו בפ"א (ח"ה) אין נוטעין ירקות בתוך סדן של שקמה וזהו אילן של תאנה מער

שקצצה

התבואות שמתערבים זה בזה קצת ולכן אומר התנא שאם רוצה לזרוע איתה סאה צריך לראות שלא יהיה חלק מכ"ד ממינים אחרים וקים להו לחכמים החלק אחר מכ"ד יהיה ניכר הכלאים ולא פחות מזה ולכן אסרו באחד מכ"ד מפני מראית העין דכן התירה אין כאן איסור כלל בין שאינו זרוע שיבטנו מעירבן והתורה לא אסרה רק כשרוצה לזרוע כלאים ורק מדרבנן אסרו מפני מראית העין ושיערו חכמים בשיעור הזה שהיה מראית העין (הוי"ט).

יך וז"ל הרמב"ם ריש פ"ב ובש"ע סעי' ה' זרע שנתערב בו זרע אחר אם היה אחד מכ"ד כגון סאה של חטים שנתערבה בכ"ג סאה של שעורים ה"ו אסור לזרוע את המערב עד שיבטט את רחטין או יוסוף על השעורים ואם זרע לוקה וכל שהוא כלאים עם הזרע מצטרף לאחד מכ"ד כיצד כ"ג סאה של חטים שנתערב בה שני קבין שעירין ושני קבין עדשים ושני קבין פולין ה"ו לא יזרע הכל עד שימטט סאה של תערובות ויבור מקצתה או יוכיף על החטים שהשעורים והעדשים והפול כל"ן כלאים עם החטים עב"ל וכירושלמי פרוך איך בותר להוסיף על החטים הא קי"ל כל האיסורים שריבה עליהן שונג סוהרים וסודר אסורים ובתריץ דכיון דכאן הוא רק מפני מראית העין מותר ע"ש ונ"ל דלא הוצרך לכך אלא אפילו אם בשעת הזריעה מיסיף אבל לקודם הזריעה אי"צ לזה שהרי ערתין אין כאן איסור (כמ"ס סע"ו נ"ח כ"י חכ"ל סוף סק"ג לענין מעונות תמן קודם סמך סיבול להנות עליו קודם סמכ"ס ע"כ וכ"כ העצרת זקנים כפי המ"ו אוח' ד' ע"ש).

בן דבר כיון ששיערו באחר מכ"ד והו' בזרעים שונים באיכותן וכמותן דכשיגדלו הזרעים יהיו הגידולים ג"כ אחר מכ"ד והו' בהזרעים הנאכלים דהזריעה בהגידול בהם והמה כל מיני תבואה וכל מיני קטניות אבל זרעים שאין נאכלים דזרוע הוא רק והגידול מהם רב ואם נשער בכמות בהזריעות נגד החטים או השעורים או שאר מין תבואה וקטניות באחד מכ"ד הלא בגידולם יהיה הרבה מאד הכלאים ולזה נתנו חז"ל שיעור אחר וכך שנינו שם באמת אמרו זרעני גינה שאינן נאכלים מצטרפין אחד מכ"ד בניפול לביה סאה כלומר אחר מכ"ד בכפי הזרע הנצרך למקום שזרעין בו סאה חטים והו' בכמות שיעור בועט דהזרעונים דקים מאד ומטילא בפשתן שהזרעונים גסים מאד יותר סוריעת התבואה יש בזה קולא כשמשערים כמה הנצרך למקום שזרעין בו סאה של חטים יסוה אחו מכ"ד והיה בכמות נגד החטים שיעור סרובה וזה כבואר ג"כ במשנה שם ובדמ"ס יש"ע ובתבנו דהדרל זרעים קב בכל בית סאה ולכן כשיש אחד מכ"ד סקב כסאה חטים צריך למעט או להוסיף על החטים ופשתן צריך שלשה

ערוד הלכות כלאים סימן רצ"ו השלח

לדבר בלישנא קלילא ומסיק דרק לפת וצנונות נקים משום דההיתר הוא רק באגודה ואגודה לא שייך רק בלפת וצנונות שדרכן לאגודם כדרך ירקות שאגודים אותם ונפן לאו דחוקא כן הוא פי' הירושלמי ולרבותינו צ"ל דכשאומו אי משום שאינו רוצה בהשרשתן אין חטעם משום זרעים באילן אלא משום כלהיכ ונפן דחוקא הוא ואינו מוכן דהשרשה אינו היפוך מזרעים באילן שהרי גם בהרכבה בעינן השרשה ואפשר לומר דאכלהיכ חל יותר לשון השרשה משום דכתיב המלאה הזרע אשר תזרע והמלאה היינו עגשורשו ונתגדלו והזרע הוא הטרשה כדאמרין בפסחים (כ"ג.) כתיב הזרע וכו' זרוע מעיקרו בהשרשה ע"ש.

כב כתב הרמב"ם שם שדה שחיתה זרועה וקצר הזרע ונשארו העיקרין בארץ אע"פ שאין מוציאין צמח אלא אחר כמה שנים לא יהיה זרע באותה שדה מן אחר עד שיעקור העיקרין עכ"ל ובש"ע סעי' י"ב והשיג הראב"ד ז"ל שזה לא נמצא בשום מקום רק במשנה (פ"ג מ"ט) אמרו שדה שחיתה זרוע קנבים ולוף לא יהא זרוע ובא על גביהם שאין עושין אלא לני' שנים כלומר לשורען ולא צמחן שאין אומרים שהתליעו וכבר כלה הזרע ולפעמים שוהים תחת הארץ כמה שנים ומצמיחים אבל כשזרע וכבר קצר התבואה שוב אין שים חשש ע"ש.

כג עוד יש להביא לראיה להראב"ד מהא רתנן שם (מ"ג) היתה שדה זרועה חטים ונמלך לזרעה שעורים יבתינ לה עד שתתליע ויופך ואח"כ יזרע ע"ש הרי דוה הלך כשלא גרלה התבואה וקצרה וכן כפי דינים כעין זה אמנם הרמב"ם ז"ל הולך לשיטתו כפי המשנה דקנבוס ולוף דמיירי לאחר שנתגדלו וכבר נקצרו וז"ל שם קנבוס ולוף וכו' כבר ירוע שהוא צומח כשיכרתו אותו וישארו שרשיו ויצמחו אחר בי וני' שנים וכו' ויש מן הצמח שיוזרעוהו ויקצרוהו ואח"כ יצמח פ"ג שנית ופעם שלישית כגון העשב וכו' עכ"ל ולפ"ו שפיר קאמר וקצר הזרע ונשארו העיקרין בארץ כלומר זרע כזה שנשארו העיקרים בארץ ולא על מיני תבואה קאי שאותן אין נשארים העיקרים בארץ ובאמת בחטים ושעורים אינו כן כמו שבאר בעצמי אח"כ והרמב"ם לא חש לבאר בפרטיות אלא בכלליה כל שנשארו העיקרין בארץ וברור הוא ככוונתו בס"ד.

כד ואח"כ כתב דין חטים ושעורין וז"ל היתה שדה זרועה חטים ונמלך לזרעה שעורים קודם שיצמחו החטין יבתינ לה יד שיפסדו החטים ותליע בארץ כמו נ' ימים אם היתה שדה רוח ואח"כ היפכם במחירה וזרע המין האחר וא"צ להפך את כולה עד שלא תשאיר חטה שלא נקצרה אלא תרש השדה כדרך שחורשין איתה קודם המטר כדי שתרוה צמחו החטים ואח"כ נמלך לזרעה שעורים יתפוך ואח"כ

שנקצנה ונשאר שרשיו בארץ ואין מרכיבין פיגם ותוא עשב שקורין רוטיא על נבי קידה לבנה ותוא מין אילן של בשמים מפני שהוא ירק באילן ולכאורה זהו מציסור הרכבה ולמה כתבה הרמב"ם הך דאין נוטעין ירקות בסרן של שקמה כדיני כלאי זרעים כפי"ב דין י"א וכן בש"ע בס"י זה סעי' י' והרי בס"י רציה מקומו אך על הרמב"ם ל"ק כל כך שהוא כתב ביחד דיני כלאי זרעים עם דיני הרכבה כפי"א אבל על רבינו הכ"י קשה קצת ורק מפני שנמשך אחר לשון הרמב"ם ומידורו.

כ כתב הרמב"ם שם הטומן אגודת לפת וצנון וכיוצא בת תחת האילן אפילו תחת הגפן (מן ומה לפסחים) אם היו מקצת העלין מגולין אינו חושש שהרי אינו רוצה בהשרשתן ואם אינם אגודה או שלא היו העליים מגולים חושש משום כלאים עכ"ל ובש"ע סעי' י"א והכלאים כתב רש"י בעירונין (פ"ז:) כלאי חכרם וכן פבואר פרכרי הרע"ב ספי"א דכלאים ע"ש וגם ה"ר"ש כתב להראי כן ע"ש אבל לדמב"ם אי"א לומר כן שהרי כתב תחת האילן אפילו תחת הגפן וכבר האילנות לא שייך כלהיכ ולהרמב"ם הוא משום הרכבה ובפי' המשניות שם כתב משום שרץ לא תזרע כלאים וכתנתו ברור על הרכבה שלמרנו ממקרא זה דעל כלאי זרעים איא לומר דאילן בורעים ליכא כלאים רק בהרכבה וגם כאן הוי כהרכבה ליון שטומנן תחת האילן נכנסין הלפת והצנון כשרשי האילן והוי ירק באילן וגם זה שייך להרכבה כמו בסעי' הקודם.

כא והנה הרמב"ם הצריך דחוקא אגודה ומקצת עלין מגולין דבזה ניכר שאינו רוצה בהשרשתן אבל בחסר חד מיניהו אסור והראב"ד השיג עליו דבחרא מיניהו סני ע"ש וגם רש"י ז"ל פי' בשבת (י:) ובעירונין שם דמשום שבת נקיט עליו מגולין אבל לענין כלאים מותר אף כשאין עליו מגולין והחוס' שם הביאו שם בשם הערוך דבכולהו חוקא עליו מגולין ע"ש והמיהני על רבותינו שפירשו דהאיסור הוא רק בגוף משום כלהיכ שהרי בירושלמי פי"א (כ"ט) פבואר להריא כהרמב"ם שאומר שם מה אנו קיימין אי משום זרעים באילן למה לי נפן אפילו שאר אילנית אי משום שאינו רוצה בהשרשתן למה לי לפת וצנונות וכו' מן מה דתני ריח כגון אגודה של לפת ואגודה של צנונות הוי לית טעמא דלא משום שאינו רוצה בהשרשתן עכ"ל וידוע בירושלמי דלא הוי כמו אלא והרי מסיק דחוקא אגודה ומשום שאינו רוצה בהשרשתן וירושלמי אינו מוכן דאמו בורעים באילן איצ שיהא רוצה בהשרשתן בחמיה אלא זוראי דשניהם טעם אחד הוא ומקשה שני קישיות האחד דלמה לי נפן והשנית דלמה לי לפת וצנונות רק לענין השרשה נקיט לשון אינו רוצה בהשרשתו ודרך הירושלמי

ידעם ואם הוריד בהתמו לצנחה וקירסמה את הצמח הי"ז מותר לזרוע מין אחר עכ"ל ובש"ע בסעי' י"ג וזה סממנה וירושלמי שם (ו"ט) כהלכ"ד דנתוספתא אומר לא יתלוש או יסך תלו כחילוף גירסאות מס פ"א ג"י י"ג וכתב"ס נורם לא יסוך עד שתתלוש וברא"כ נורם לא ספך וכו' פ"ט).

כה תנן בריש שקלים באחד באדר משביעין על הכלאים וברי"ש ס"ק תנן דבחוה"מ יוצאין על הכלאים וז"ל הרמב"ם ס"ב באחד באדר כשביעין על הכלאים וכל ארס יוצא לנינתו ולשרהו ומנקין אותן מן הכלאים ובמ"ו בו יוצאים שלוחי ב"ד לברוק בראשונה היו עוקרין ומשליכין והיו בע"כ שפחים שמנקין להן שרותיהן התקינו שיהיו מפקרין את כל השדה שימצאו בו כלאים והוא שימצאו בה מין אחר אחר סכיד אבל פחות מכאן לא יגעו בה וחזרין שלוחי ב"ד בחוה"מ של פסח לראות האפ"ל שיצא וכלאים שהנצו אין מסתינים להם אלא יוצאים עליהם מיד ומפקרין את כל השדה אם יש בה אחר סכיד עכ"ל ומכ"ו (פ"ד) מביאר דבתבואה בכירה יוצאין באדר ובאפ"ה והיינו תבואה שנתאחרה יוצאין בחוה"מ פסח וכל זה הוא כשעדין לא נצו אבל אם הנצו הכלאים אין לזה זמן קביע לא אדר ולא חוה"מ אלא אף מקודם היכף כשרואים שהניצו יוצאים שלוחי ב"ד ומפקרין השדה וגם כרמב"ם צריך לפרש כן (וספך כלוקוסתא דתאן כדכיר וכו' מאוס דניכולמתי מוקינן וי"ט כאל"ט פ"י אה"כ).

כן יש מינים בורעים שיהיה המין האחד נפרד לצורות הרבה מפני שינוי המקומות והעבודה שעובדין הארץ עד שראה כשני מינים ואע"פ שאין דומים וז"ל הוא"ל והם מין אחד אינם כלאים זה בזה ויש בורעים שני מינים שהם דומים וז"ל וצורת שניהם קרובה להיות צורה אחת ואע"פ הוא"ל והם ב' מינים הרי אלו אסורין זה עם זה כיצד החזרת עם החזרת גלים והעולשים עם ע"לשי שדה והכרישין עם כרישי שדה והסוכר עם כוסבר הרים והחרל עם חרל מצרי ודלעת מצרית עם דלעת הרמוצה והיא מר עד שמסתקין אותה ברמץ שהוא אפר הם אינם כלאים זה בזה.

בין וכן החטים עם הזונין והוא מין חטה רעה שמשונה בתבניתו ולכן נקרא זונין כמו זונה שיצאה מדרך הישר והשעורים עם שבולת שועל והכוסמין זה שקורין ארנע"ם עם השיפין שקורין קארין והפול עם הספיר שקורין הילועין פ"יכ"ט והפירקן עם המומח והם מיני זרעונים רקים ממני קטניות שנגרזו ענולים ולבנים ופול הלכן עם השעועות והוא מין פול שמשעשע את ה"כ (יהושע ר"ט פ"ה) והקישות עם המלפפין והם האכמ"חים שבתורה והכרוב עם התרובותור והוא מין כרוב שעליו קטנים והתרדין עם הלעונג וזהו מין כרוב אחר ולא נודעו לנו כל המינים הא"י וכל מה

שחשבנו זה עם זה אינם כלאים זה בזה מפני המעט שנתכאר אבל הצנון עם הנפוסים והוא מין צנון מסוגה והחררל עם הלפסן ודלעת יונתת עם דלעת מצרית או עם דלעת הרמוצה אע"פ שדומין וז"ל הרי הם כלאים זה בזה וכן בארץ שיש שני מינים שדומין וז"ל בעל"ן או בפירות הוא"ל והם שני מינים הרי הם כלאים כמ"ש בס"י רצ"ה.

כתב וכן להיפך יש זרעים ואילנות אע"פ שהם שני מינים בטבעם הוא"ל ועל"ן של זה דומין לעל"ן של זה דמיון גדול או הפירות דמיון גדול וז"ל עד שראו כשני נזונים ממין אחד לא חששו להם לכלאים זה עם זה כיצד הלפת עם הצנון אינם כלאים זה בזה מפני שפ"ה"ן שוין ודלעת הראב"ד פ"ג הם כלאים ע"ש והלפת עם הנפוס אינם כלאים זה בזה מפני שהעלים שוים דמיון גמור אבל צנון עם הנפוס אע"פ שהעלים דומים וז"ל והפירי דומה לפירי הרי אלו כלאים הוא"ל וטעם פירי זה רחוק מטעם פירי זה ביותר וכן כל כיוצא באלו ובמאור כל זה בארנו בס"י רצ"ה בסעי' י"ד וסעי' ט"ז ע"ש דלכאורה הכללים מותרים וז"ל.

כ"ג שיעור ההרחקה מין משאינו מינו אינו שוה ככל הרב"ם כמו ששינוי בספ"ב תבואה בתבואה ההרחקה בית רובע ירק בירק ו' ספחים תבואה בירק וירק בתבואה בית רובע וז"ל הרמב"ם בס"ג דין ו' ובש"ע סעי' ט"ז כמה מרחיקין בין שני מיני זרעים שהם כלאים זה עם זה כדי שיהיו מובדלים זה מזה אבל אם נראים שנודעו בערבובייה הם אסור ושיעורים רבים יש בהרחקה זו הכל לפי גודל השדה הנזרעת ולפי רוב העל"ן ושי"ח היונקות כיצד שדה שהיתה זרועה מין תבואה ובקש לזרוע בצדה מין תבואה אחרת בשדה אחרת מרחיק ביניהם בית רובע ותוא כעשר אמות וחומש אמה על עשר אמות וחומש אמה מרובץ בין מן האמצע בין מן הצד ואם לא היה ביניהם כשיעור הזה אסור ואינו לוקה עד שיהיו קרובים בתוך ו' ספחים.

ל היתה שדה זרועה ירק ובקש לזרוע בצדה שדה ירק אחר אפילו דלעת מרחיק בין ב' השדות ויש על ו"ט מרובץ בין מן הצד בין מן האמצע ופחות משיעור זה אסור ואינו לוקה עד שיהיו קרובים בתוך ספח היתה אחת מסתי השדות זרועה תבואה והשניה שבצדה ירק או דלעת מרחיק ביניהם בית רובע ברי"א שצריך להרחיקה בע"עורים האלו בין שתי שדות אבל אם היתה שדה זרועה ירק ורצה לזרוע בצדה שורה של ירק מסין אחר דיו לעשות בין השדה ובין השורה תלם אחר ארכו ויש בלכ"ד ורחבו כעוסקו (ומ"ט כמ"י ל"ג).

ל"א היתה שדה זרועה תבואה ורצה לזרוע בתוכה שורה של ירק אפילו שורה של דלועין שהעל"ן שלח

הירק הוא רק חצי טפח רחבי סל' לרי' יהודה בפי' מי' ע"ש וסל' להרמב"ם רבוה לא פליגי רבנן עליה (פ"ג) ורראב"ד חולק עליו וסל' יררבנן אוסר עד ששה טפחים ולוקה ע"ש ונמצא דלהראב"ד יניקת ירק הוי גיט ורש"י וז"ל כתב בשבת (פ"ד) ריניקת ירק חוה טפח ומחצה ולכן החרקה האחרונה הוה גיט ע"ש ולפ"ו בסמוכים ול"ו בפחות מגיט לוקה וזה שאמרנו ויט היינו ויט על ויט כמרובע וזה בשני שדות אבל בשדה אחת די בוי"ט אירך והרוחב אין לו שיעור ורק זה האורך עושה הל"ס וכפי עומק ההל"ס כן יהיה הרוחב דהרמב"ם ספרש מה שאמרו במשנה (פ"ג מ"ג) היתה שדרו זרועה ירק והוא סבבש לימע בתוכה שורת של ירק אחר וכו' ר"ע אומר לאורך ויט (מ"ג) ורוחב סלואו דהוה עומקו אבל הרי"ש והרע"ב פירשו דהוה ויט ומלואו כלומר כמילוי האורך והראב"ד פ"י כמלא העו"ל מחורש בו התל"ס והביא ראיה מתוספתא ע"ש (וביא נכפ"כ ועיין ג"כ מה פ"ג ולא חני כלאי' לכת' וכו' וכו' מוכח דלא כפי' כ"ל' וכו' פ"ג נכפ"כ).

ל"ה הרחיק בין שני הסינין החרקה הראויה להם והיה מין זה נוסף על גבי מין זה בין שנפתח תבואה על תבואה או ירק על תבואה או תבואה על ירק הכל מותר שהרי הרחיק בין חוץ מדלעת יחזית שהתחפשטות ממנה הרבה ויש בה גודל תראית העין ולפיכך אם נסתה יעקוד סלפניה כן כתבו הרמב"ם ושיע' שם ומדלא כתבו גם ירק על ירק נראה דירק שנסתה על ירק צריך לעקוד ואין בוה ט"ס אמנם באמת הוא מזהיר כשיע' סעי' כיא וצ"ל גם ירק על ירק וכן הוא ברמב"ם שם דין י"ד ע"ש וכן הוא להרי"א במשנה ספ"ב ע"ש.

ל"ו וכמו שהרחקה טועלת כמו כן אם מפטיק ביניהם הפסק נמור כמו גדר נבירה וי"ט יכול לזרוע מין זה מצד זה ומין אחר מצד השני והוה דתנן בפ"ב (מ"ח) ומוסך לבור (זהו גורס במסכת) ולניר (מקום מרחק ספסתי) ולגפה (גדר אגיס מוגזת גלא ע"ס) ולדרך (אטילו דין ביחד גמול ד"ח) ולניר גבוה וי"ט ולחריץ שהוא עבוק וי"ט ורחב דייט ולא יא"ן שהוא כיוסך על הארץ (ואין נוט גנוס מן סלח גיט) ולסל"ג שהוא נכוה וי"ט ורחב דייט ובכל אליו מותר לסמוך מין זה בצד זה ומין אחר איזה שירצה בצד אחר.

ל"ז ויש לפעמים שיותר לסמוך בלא החרקה ובלא הפסקה כ"ל שניכר שלא נזרעו כאחד כרתנן בפ"ב (מ"ו) היה ראש חור חטים נכנס בתוך של שעורים מותר ספני שהוא נראה כסוף שדה וראש חור הוא תכשיט העשוי כמסולש ויוצא בחירורין והוה שכתבו הרמב"ם בספ"ג ובשיע' סעי' כ"ה היתה וית של זרע זה נונעת בצלע של זרע האחר בתוך שדה היז מותר ספני שהם נראים מובדלים זה מזה ואצ"ל אם

עלהו ארוכין ומסתבכין מרחיק ביניהם ויט ואם נמשכו העלין של דלעת ונכנסו להתבואה ונמחכבו בה יעקוד מן התבואה שלפני הדלעת עד שלא יתערבו העלין ואצ"ל שאם זרע שורה מסין זה ושורה מסין אחר שריו להיות ביניהם הל"ס אחר עכ"ל הרמב"ם.

ל"ב וביאר הרב"ם דניקת תבואה הוא ג' טפחים ולכן אינו לוקה עד שיהיו קרובים ול"ו בוי"ט ראו מתערבים היניקת מטא"כ כשרחיקים ויט מיהו מפני ההיכר אמרו חכמים ששדה תבואה החרקה ממנה בית רובע ככרובע והנה בירושלמי (פ"ג ס"ח) איתא תבואה בתבואה בית רובע ובלבד שלא תהא חבושה מארבע רוחותיה כלומר שלא יהיו החטים סקפים את השעורים מארבע רוחות כאדם החבוש בחפיסה עד שיהא פתוח מרוח אחר וכ"כ הרי"ש והרע"ב ע"ש והרמב"ם השמיט זה ויש מי שכתב דגם כזנתו כן הוא מכתב ובקש לזרוע בצדה שמעט ולא באמצע (כ"ח) והיפא רבה שהרי כתב בין מן האמצע בין מן הצד. ולי' נראה דהרמב"ם סל' שאינו כן להלכה משום דמח"כ איתא שם ר' זעירא בעא קמי' ר' יוסא כינן אמרין הרא בקשה סימוניא אין זורעין בתוכה אלא מין אחר בלבד ומפרש הרמב"ם דה"פ דר"מ דחי לה לרין זה וזה שאמר כינן אמרין הוה כמו דאם כן האמר נמצא ששם לא יזרעו רק מין אחר בלבד מפני שכ"כ סביב היה זרוע מין חטים או מין אחר וזה אין סברא כלל ודחי לה ל"ה ד"ה ד"ה

ל"ג וכן הדין בשרופה לזרוע בהשדה האחרת ירק דמרחיק בית רובע ולא יבאר בכמה לוקה ויראה לי דבכאן גם בפחות מן ויט אינו לוקה ודיו בניט וחצי שהרי יניקת הירק לרעתו רק חצי טפח כפי"ט בירק בירק והוה הכל בין שדה לשדה ראו צריך להכיר גודל אבל אם רוצה לזרוע באותה שדה שורה של ירק אפילו של רזועין שהעלין מתפשטין גם לכתחלה איצ הרחקה רק ויט ולענין סלקות גי"ט כפי"ט עד שיהיה גחות מגיט וחצי ואם נמשכו מן העלין ונתערבו יעקוד מן התבואה שלפני הדלעת או ירק אחר והוה בתבואה וירק בשדה אחת אבל שני סיני תבואה בשדה אחת או שני סיני ירק שריו להיות ביניהם תל"ס אחר ולא פירש שיעורו ויראה לי שהוא ר' ספחים דבירושלמי (פ"ג ס"ד) אוסר על המסנה דג' תלמים של פריח עושה שתי אמות על שתי אמות ע"ש והוה ג' תלמים והם י"ב טפחים ונמצא דתל"ס הוא דייט (מ"ג).

ל"ד והוה הכל כששדה אחת היתה תבואה אבל כשרופה לסמוך שדה ירק לשדה ירק מסין אחר הוה החרקה ויט אפילו לדלעת ואם העלים נוטים יעקוד ומלקות עד שלא יהוה ביניהם טפח דניקת

ערוך

הלכות כלאים סימן רצ"ו

השלח

אם היתה זוית של זרע נונעה בזוית של זרע האחר מפני שהם נראים כסוף שדה שהוא מותר ב"א הרחקה ובלא הבדלה עכ"ל דההורה לא אסרה כלאי זרעים כשהם ניכרים שכל אחד עומד בפ"ע (והמיי"ט כתב כ"ס כ"מ דמן המורה אינו אסור רק במסולת יד ע"כ וכבר נאמרו בסעי' ה' ש"טו כן במג"ל מדברי הרמב"ם ע"כ).

ל"ה וכתב הרמב"ם שם דין ט"ז ובש"ע סעי' כ"ב כד"א שצריך הרחקה או דבר המבדיל כשורע בתוך שדה אבל אם היתה שדה זרועה חטיב מותר להחבירו לזרוע בצדה שעורים שנאמר ש"ך לא הזרע כלאים אין האיסור אלא כשורע שדה כלאים שלא נאמר הארץ לא תזרע כלאים ולא עוד אלא אפילו זרע בתוך שדה שעורים סמוך לחטים ומשך זרע שעורים עד שסמכו לשדה חבירו שהיא זרועה שעורים הזי מותר מפני שנראו השעורים שבהן שדה שהם סוף שדה חבירו עכ"ל דאין הולכין בכלאים אלא אחר מראית העין והמעט בארנו בסעי' ה' ע"ש ופשוט הוא דזה אינו ראוי להתחלה לזרוע בתוך שדה שעורים סמוך לחטים אף כששדה חבירו זרועה שעורים אלא דבריעבד אם עשה כן מותר (וכ"ס כ"ס כ"גה הל"ג"ד כ"מ"ג כ"מ"ג ע"כ).

ל"ז כתב הרמב"ם שם דין י"ג היתה שדה זרועה חטים ושדה חבירו בצדה זרועה חטים מותר לו לזרוע תלם אחר של פשתן בצד חטים שירו הסמוך לשדה חבירו שהרואה יודע שאין דרך לזרוע תלם אחר של פשתן ולא נתכוין זה אלא לבדוק שדהו אם היא ראויה לזרוע פשתן אם לא ונמצא כזרוע להשתחה אבל מין אחר אסור לזרוע בין שתי שדות אלו שהן סמוך אחד עד שירחיק בתוך שלו עכ"ל ובש"ע סעי' כ"ג והוא משנה בפ"ב (מ"ז) והמעט דמין אחר אסור משום דראוי לזרוע מהם תלם אחד ודרך בני אדם בכך דאין נראה כזרוע להשתחה ואפילו כוונתו להשתחה אסור מפני שנראה ככלאים וגם בפשתן צריך שתהא כוונתו דחוקא לבדוק את השדה דכן מבואר בירושלמי שם ע"ש (וכ"כ כ"מ"ג) ותכיהינן למה לא ביאר הרמב"ם כן ואפשר דמטילא שמעת מינה ואין לשאול דלמה לי שדה זרועה של חבירו הא אפילו רק בסוף שדה שלו ליהוי מותר לזרוע תלם אחד של פשתן ממעט שנתבאר דאין זה שאלה דכשאין סמוך לשדה חבירו אין היכר שכונתו לבדוקה דיי"ל דהיתה כוונתו לזרוע שדה שלימה של פשתן אלא דאח"כ חזר בו ונמצא שבעת שזרע זרע כלאים אבל כשיש שדה חבירו סמוך לה הרי לא היה בה מקום לזרוע יותר מהתלם אחד ומוכת דכוונתו לבדוקה ולפי"ז אין היתר רק כששדה חבירו סמוכה ולא מפלגת כמובן.

ג' עור כתב שם הרמב"ם היתה שדה ושדה חבירו שבצדו זרועים שני מיני תבואה לא יזרע ביניהם

חרדל וחריע אפילו תלם אחד מפני שהעם זורעים מאלו תלם אחד אבל אם שתי השדות זרועים שני מיני ירקות מותר לזרוע ביניהם חרדל או חריע שכותר להקיף חרדל לכל מין חוץ מן התבואה מפני שאינם מויקים אותה עכ"ל ופשוט סעי' כ"ד והוא משנה בפ"ב (מ"ח) דתנן אין סומכין לשדה תבואה חרדל וחריע והוא מין כרכום אבל סומכין לשדה ירקות חרדל וחריע והמעט לפי שהם מויקים לירקות ולא לתבואות ולכן בירקות נראה לכל שאין דעתו לקיימן אבל לא בתבואות (מ"ט) ופשוט המשנה לא נראה דהוה בין שתי שדות דלפי המעט אי"צ לזה כמובן ומ"מ פירשה רבנותנו כן דמשמע דהוה דאמשה הקורמת קאי דמירבו בין שתי שדות ואלי"כ אין מתירין אפילו בירקות שסמכדין ולפי"ז הדין הקודם ביאר דפשתן מותר גם בתבואה לפי שאין דרך לזרוע מהם תלם אחד כמ"ש וכאן ביאר דבירקות מותר גם חרדל או חריע לפי שמויקים להם ופשוט הוא דגם בירקות מותר תלם של פשתן לפי המעט שנתבאר (וכבוד הוא שהרמב"ם חזר בו מפירושו למענה זו שם סי' לה"ק דלתבואה מפסידים ולא לירקות וכ"כ הרע"ב ולפי"ז הדינים סותרים זל"ז כמו שערמו התו"ט וסכ"מ כ"ס ה"ר"י קרקוס ע"ס אבל האמת כמו שנאמרו ע"ס סי' ה"ח"ג דהספד הוא לירקות ופסידים ולא לתבואה שכן מבואר מלשון הרמב"ם שמסיים על תבואה שאין מתיקן אותה ודו"ק (ובירושלמי כתי

מתניתן אין מקיפין כלומר בין ב' שדות).

מ"א לפי מה שנתבאר יש ד' היתרים בכלאי זרעים הרחקה והבדלה והיכר כמו ראש תור ושדה חבירו ובין שתי שדות של שני בני אדם מותר לזרוע תלם פשתן ובין שדות של ירקות גם חרדל וחריע וכל זה בארנו בזריעת שדות שלימות אבל הבא לזרוע בתחלה שורה סמוך זה ושורה סמוך זה יש בה דברים אחרים לנמרי וכן מי שבה לזרוע ערוגה אחת בכמה מינים יתבאר לפנינו דירקות מותר בהרחקה שיחבאר זרועים אסור וכדתנן בפ"ג (פ"ט) כל מין זרעים אין זורעין בערוגה וכל מין ירקות זורעין בערוגה ויתבאר המעט לפנינו ועתה נבאר דיניהם בסדר והרמב"ם ביארם בפ"ד ובש"ע מן סעי' כ"ו עד סוף סי' זה.

מ"ב וז"ל הרמב"ם והשיע' מותר לזרוע שתי שורות זו בצד זו של קישואין ושתי שורות של דילועין בצדן ושתי שורות של פול המצוי והלם בין כל מין ומין אבל לא יזרע שורה אחת של קישואים ושורה אחת של דילועין ושורה אחת של פול המצוי אע"פ שהתלם מבדיל בין כל מין ומין מפני שמנינם אלו עלים שלהם ארוכים ונמשכים ומסתככים ואם זרעם שורה בצד שורה יתערב הכל ויראו כזרועים בערבוביא עכ"ל והוא משנה בפ"ג (מ"ז) ומבואר שם דחוקא כשהשתי שורות ביחד אבל שורה קישואים ושורה

לזריעה והכל עולה במדת בית דובע כגון הקבר והכלעין וכיוצא בהן ומשנה היא כפ"ב (ג"י) ויראה לי מזה דהרחק ששה טפחים צריך דחקא קרקע הראוי לזריעה דכיון דמעט הוא הריחו אין היכר כשאינו ראוי לזריעה.

מן הנן כפיג (ג"כ) התלם ואמת המים שהם נמוקים טפח וזרעין להוכיח נ"י זרעונין אחד מכאן ואחד מכאן ואחד באמצע לפ"מ אחד על שפה התלם מכאן ואחת על שפתו מעבר השני ואחד באמצע וכן הוא שם ברמב"ם וש"ע מעי"ל והנה כלשון הרמב"ם שמעט להריא דבוה א"צ הרחקת יניקה כיון שיש היכר אבל ה"ש והרע"ב פירשו דרוח התלם וי"ט וצריך הרחקה טפוחטפחה לזה כשיעור יניקה לשיטתם ותמיהני דאיכ מה צריך לזה תלם ואמת המים וג"ל דג"כ לענין זרעים רבערונה אין זרעין אף בריחוק כמו שיתבאר אבל בתלם ואמת המים זרעים אך בירושלמי יש שחולק ואין מתיר רק מין אחד ואי בהרחקה למה יאמר אך ה"ש והרע"ב כתבו ותלם גרע מפי ע"ש ולפ"ז איש מה שהקשינו והרחוק כבואר ולהרמב"ם איש בפשיטות.

מן עוד שנינו שם (ג"כ) נוטע אדם קישות ורלעת לתוך טמא אחת ובלבד שתהא זו נוטה לצד זו וזו נוטה לצד זו ונוטה שער של זו לכאן ושער של זו לכאן שכל מה שנוזר חכמים לא נזרו אלא בפני מראית העין כלומר דמדון התורה לא חיישינן מה שהעלים מתערים זה בזה כיון שיש ריחוק כהלכתו או היכר יפה אלא שחכמים נזרו מפני מראית העין ולכן כשנטה העל"ן זה לצד זה וזה לצד זה אין כאן מראית העין וכתב הרמב"ם שם וכן אם נטע ארבע מינים בתוך הגומא והפכן ל"ד רוחהיה היו מותר עכ"ל כלומר כשיש ריחוק בתוך הגומא לכל המינים כפי הדין.

מן כתבו הרמב"ם שם ברין ו' ובש"ע כע"י ל"ב הרוצה לזרוע שדהו משר משר (ערוגות מנוגות) מכל מין ובין מרחיק בין כל משר ומשר ב' אמות על ב' אמות ומצר והולך עד שלא יסאר ביניהם כסוף המשר אלא כל שהיא שררי הם נראים שלא נזרעו בערבוביא רצה לעשות שדהו קרחת קרחת מכל מין ומין לא יעשה בתוך כל בית סאה יותר על מ' קרחות כל קרחת מהם בית רובע ונמצא רחוק בין קרחת וקרחת קרוב לעשר אמות פחות רביע שכל בית סאה נ"י על נ"י ומה בין המשר לקרחת שהמשר ארוך והקרחת מרובעת עכ"ל וכתב הראב"ד מקום הורע נקראת קרחת עכ"ל והו"ו משניות בפ"ב ע"ש.

מן ביאר הרב"ם דכשרצונו לעשות ערוגות ארוכות כדרך הערוגות איצ להפסיק מקום פג"י בין ערוגה לערוגה רק מקום של ב' אמות על ב' אמות והו"ו

ושורה דלועים ואח"כ שורה קשואים אינו מועיל והרמב"ם לא חש לפרש זה דכמילא משמע כן ושיעור תלם בארנו בסעי' ל"ג ונראה דזה רחשיב נ' מינים קשואים דלועים פול המצרי לאו בדחקא הוא והיה שתיים או יותר מנ"י ויש מי שאומר שכשיש שתי שורות של קשואים ביחד דאו מותר לסמוך אפילו שורה אחת של דלועים ושורה אחת של פול המצרי (מ"ט ט"ז) ולי נראה דרק שורה אחת מותר לסמוך ולא שה' שורות של שני מינים דכיון דאנו דנין שתי שורות כשדה אינו ראוי להפסיק לה שיעור שדה (יש לראי מירובלמי ט"ז טלומר דכ"ג אמר ט"ז מינים מנוגותין (לכ"ו ט"ז).

מן והנה נ"י מינים אלו עליהן ארוכין ומסתבכין אבל שארי ירקות כבר נתבאר דצריך מרחק וי"ט מין ממין אחר וכיצד הוא הדין כשכא לזרוע מאלו הג' מינים בתוך שארי ירקות כתב הרמב"ם שם היתה שדה וזרעה מין מסויני ירקות ובקש לזרוע בהוכה שורות שורות של דלועים עוקר מהירק מקום שזרע בו שורה של דלועים ומבדיל בינה ובין הירק בתלם ימניה מן הירק רוחב י"ב אמה ועושה שורה שנייה דלועים ומבדיל בינה ובין הירק בתלם וכן עד מקום שירצה שנמצא בין כל שתי שורות של דלועים י"ב אמה אבל פחות מכאן אמר מפני העל"ן שמסתבכין מכאן ומכאן בירק שביניהם ונראה הכל כאלו נזרע בערבוביא עכ"ל והו"ו משנהו' בפ"ג ומירושלמי ע"ש.

מן ביאר הרב"ם דהרחקה בין הדלועין ובין הירק אינו אלא תלם כמו ההרחקה שבין קשואין לדלועין כשתי שתי שורות כפ"ש האמנם ההרחקה משורה של דלועין לשורה של דלועין היא י"ב אמה כלומר לא שהי"ב אמה יהיה ריק סודע דרשאי להיות שם ירקות אלא שהמרחק בין שורה לשורה יהיה כן והטעם דזה גרע מקשואין ודלועין דדי בתלם הפסק לפי ששניהם העלים גדולים ובשם שזה ניכר זה ניכר לאפוקי דלועים בירקות שההפסדות הירקות אינו כלום נגד ההתפשטות דדלועין ולכן כשהדלועין יתפשטו משני צדדין המסתבך הירק שביניהם ויתראה ערבוביא ולכן צריך מרחק י"ב אמה דכך שיערו חכמים דבמרחק כזה לא התראה כערבוביא ודלועין לא דחקא והיה קשואין ופול המצרי.

מן עוד כתבו היתה שורה של רלעת וזרעה אפילו רלעת יחידית וכא לזרוע בצדהו חבואה מרחיק בית רובע שהרי נמשכו העלים והחזיקה מקום גדול עכ"ל והנה לכאורה כבר נתבאר זה דירק בתבואה בית רובע אלא דהרכותא בזה ברלעת יחידית דהו ורואי רק ברלעות וקישות ופול המצרי ודבר זה כבואר במשנה ספ"ג ע"ש ודע דבכל מה שנתבאר בס"י זה בהרחק בית רובע איצ שכל הבית רובע יהיה ראוי

ערוך

הלכות כלאים סימן רצ"ז השלחן

וכו' עכ"ל והטעם דמתוך הריבוי הגדול יתראה כעירובוב כינים הרבה והתורה הקפידה בכללם רק על המראית עין.

גב שני חכמים במשנה (פי"ג) ערוגה שהיא ששה טפחים על ששה טפחים זרעים בתוכה ה' זרעונים ד' בד' רוחות הערוגה ואחת באמצע היה לה גבול גבוה טפח זורעין בתוכה י"ג נ' על כל גבול ונכול ואחד באמצע וכו' כל מין זרעים אין זורעין בערוגה וכל מין ירקות זורעין בערוגה ובשבת פ"ט הובאה ג"כ משנה זו (פי"ד) ודריש לה כקרא ואומר בגמ' שם דקים לזו לרבנן דחששה בשתא לא ינקי מהדרי ועוד אומר שם ערוגה בחורבה שנינו כלומר שאין סביבותיה ערוגות ואלו היה ערוגות בסביבותיה לא התרנו לזרוע ה' זרעונים ספני דמיהו כי עירובוב ובסוניה זו רבו השיטות אך בכאן נכאר בס"ד שיטת הרמב"ם בפ"ד דין ט' והוא בש"ע סעי' ל"ד וההפ"ש בין זרעים לירקות כתב הרמב"ם משום שבידקות אין דרך לזרוע אלא מעט לפיכך התירו משאיכ בזרעים וכ"כ הרע"ב אבל שארי רבותינו פירשו משום דבזרעים היניקה יותר מבידקות ולכאורה כן משמע להויא בפסחים (י"ט:) ע"ש וצ"ל להרמב"ם והרע"ב דזהו רק בהפ"ש שדיבר שם והיינו בחזרת משום דסופו להקשות ע"ש וגם זה הוא רק היה אמינא ע"ש אבל עיקר ההפ"ש שבין זרעים לירקות הוא מטעם שנתבאר.

גג וז"ל הרמב"ם והש"ע שם מיני ירקות שאין דרך בני אדם לזרוע מהם אלא מעט מותר לזרוע מהם אפילו חמשה מינים בתוך ערוגה אחת שהיא ר' על ר' טפחים והוא שזרוע ד' מינים על ד' רוחות הערוגה ואחת באמצע וירחיק בין מין ומין כדי טפח ומחצה כדי שלא ינקו זה כזה אבל יותר על ה' מינים לא יורע אע"פ שמרחיק ביניהם לפי שמינים הרבה בערוגה כו' הרי הם כנאמרים בערבוביא עכ"ל ומבואר מדרביו שרשאי למלות כל הרוחות וגם כל האמצע רק שישאר טפח ומחצה פנוי כשיעור היניקות ויש להבין דבפ"ג דין י' כתב דאינו לוקה בירקות עד שיהיו סמוכין ול"ז בתוך טפח ובס"ש בסעי' ל' ע"ש ואי"כ היניקה פחות מטפח וחצי וצ"ל דעיקר היניקה הוא פחות מטפח ורק רתפשמותה עד טפח וחצי ושיטה רש"י ותוס' והראב"ד דהיניקה הוא ג"מ ומרביו בכאן משמע דגם של הצדדין צריך להיות הפסק טפח ומחצה אבל סמירושו למשניות משמע דרק מהאמצעות צריך ריחוק זה אבל של הצדדין כיון שזה הולך לצורה זה לדרום וכו' אי"כ ריחוק כיון דיש היכר רק שלא ימלא את הקרנות ע"ש (ויכונסלמי מנולר כ"פ) כאן אשורר שם ענודס שוגע נעטודס ואין מין שוגע כחנידו לחוככו כלומר פנודת סיכר ו"ט ולום לא חייסיק כערכוב אכל אין ליפגע מין כחנידו לחוככו כלומר לינק אט מוס וז"ל כולל לריך כרחק שיגור יניקה וזע"ג דנלש חור מותר כלל כרחק

וזה בתחלתו ובסופו מיצר והולך עד שנשאר כל שהוא וכל השאר יכול לזרוע מין אחד בערוגה וזומין אחר באחרת ואע"ג דהערוגות ארוכות הרבה ונסצא דאחר משך השתי אמות מורבב מין לסמן ליחן לו בה כיון דבראשיתו יש ריוח שני אמות ברוחב אע"ג דבאורך הערוגות גם השתי אמות כלות כלא כלום כיון שמיצר והולך מיט ההפ"ש ניכר מצד שהרחיק בהתחלה הערוגות ג' אמות ברוחב ובאורך ולכן הגם שבאורך מיצר והולך מ"ס ניכר לכל רואה שאין כאן ערבוביא.

ג אכל כשרוצה לזרוע חתיכות מרובעות ובכל חתיכה מין בפ"ע בזה חמור יותר ספני שנראה כערבוביא ולא התירו כבית סאה שיש בה ג' על ג' ונסצא שכשתחתכם יהיה בה ק"ה חתיכות של ע"ז אמות על ע"ז אמות ולכאורה יש ביכולת לזרוע כאן י"ג חתיכות ושישאר פנוי כזרוע כיצד שהרי בכל שורה יש חמש חתיכות של ע"ז על ע"ז מדראשונה הראשונה והשלישית והחמישית והשנייה והרביעית פנוי להיות הפסק ובשורה שנייה יורע השנייה והרביעית ואף שהקצות מהשנייה שבשנייה ושלישית של ראשונה יפגעו זה בזה מה בכך הלא נראים כראש חור כסובין ובשורה ג' יורע ראשונה שלישית וחמישית ובשורה ד' שנייה ורביעית ובשורה ה' ראשונה שלישית וחמישית והוי י"ג קרחות מ"ס לא התירו רק מ' חתיכות לזרוע והיינו לבלי לזרוע בשורה שנייה ורביעית כלל רק בראשונה ובשלישית ובחמישית ג' חתיכות בכל שורה כמו שחשבנו כדי שהפסק יהיה ניכר היטב ואך בזה הקילו קצת שהמקום הנזרע הוא יותר מעט מהמקום הפנוי והיינו שזרוע כל קרחה המחוקק בית רובע שהוא ע"ז אמה וחומש וממילא דהפנוי נשאר ע"ז אמה פחות מרביע בקירוב והיינו שבכל שורה מני השורות יש ג' קרחות וזרועות כל אחת בית רובע שהוא ע"ז וחומש ויש כאן ג' חוששין עורף ונסצא דבהשתי קרחות הפנויות יחסר שיעור זה והוי חומש וחצי חומש לכל קרחה ובתשבורת הם ל' חלקי עשירות ורביע הוא כ"ה חלקי עשירות וזהו רובע בקירוב וקורא כאן לשון קרחת בין אדנזרוע ובין אהפנוי אף שלשון קרחת בעצם הוא רק על מקום פנוי מ"ס כאן כלולים שניהם וזהו שחידש הראב"ד ולפ"ש דברי הרמב"ם בא (כ"ג).

גג ודע דזהו כלל גדול בכלאי זרעים דכשם שהקילו הרבה קולות במסיכת מין לסמן אם רק יש היכר בעלמא כמו כן אם יש מינים רבים על מקום אחד החמירו דאינו מועיל לא הרחקה ולא היכר כמו בהקרחות שנתבאר וכן כדיון ערוגה שיחבאר שלא התירו רק חמש מינים ולא יותר אף שמרחיק ביניהם כמ"ס הרמב"ם שם כיון מ' ובש"ע סעי' ל"ד וז"ל אבל יותר על ה' מינים לא יורע אע"פ שמרחיק ביניהם

השלחה

כל מ"ע כאן נחמט מינים החמישי וד"ק) וגם נשבת עם אומר דלא יקן מעדדי).

נד עור כתבו בריא בערוגה שהיא בחורבה ואין שם זרע חוצה לה אבל ערוגה בין ערוגות אסור לזרוע בה חמשה מינים שאם יזרע בכל רוח מערוגה זו ובכל רוח מערוגה שסביבותיה יראה הכל כמעורב ואם הפה עליון שבערוגה זו לכאן ועליון שבערוגה שבערה מכאן עד שיראו מובדלין כותר וכן אם עשה תלם בין כל ערוגה וערוגה מותר עכ"ל (וס"ל דכך וממילא נשבת גם לא פליגי ומורכ רב נטעס טעלון דמותר וכפ"ט ס"ט הל"ה כפירש"י גם דפליגי דלכך אסור וכל שפונדה לוח מעשה ה' דפ"ג וטעם פירוש כל על לכן וכי דמותר כממילא פ"ט ומס שפסקה ככ"ט לטע לא הוכיח כממילא את כקדמת המיטת כהני כתב שדחיק טעם וממילא וממילא מותר לכל הקדמות ממילא ונחלם כתב ככך אבי גם אך מכוונת נראה גם דבקבולין ודלועין לא מכוני תלם פ"ט ולמה לא הוכיח מזה אך דין זה ככך כתב נחמט פ"ד וגש"פ כשי' כ"ו וכו"ט נכשי' מ"ג).

נה עוד כתבו אסור לזרוע חוץ לערוגה בלא תלם ובלא נטייה ואפילו כנגד הקדמות של ערוגה שאין בה זרע (כשי כדחיק טעם וממילא) גזירא שבא יזרע ד"ה מינים ברי' זוית הערוגה וזרע מינים אחרים חוצה לה כנגד הזויות ונסמך הכל כמעורב (והו ככך גם ומחומר ערוגה הוא מפני שיש מינים סוככים).

נן עוד כתבו היחה הערוגה ו' על ו' והיה לה גבול גבוה טפח ורחב טפח סביב כותר לזרוע בה אפילו שאנה עשר מינים ג' על כל גבול וגבול וששה באמצע וירחיק בין כל סין וסין טפח ומחצה ולא יזרע ראש הלפת בתוך הגבול שמא ימלאהו (ויכוס עירונג) וגם יותר מייח לא יזרע מטעם זה ואסור לזרוע בערוגה מיני זרעים כענין זה ספני שהם נראים כלאים אבל מיני ירקות הואיל ואין דרך בני אדם לזרוע מהם אלא מעט מעט היו מותר כמו שנתבאר וגבול שהיה

גבוה טפח וזרוע בו מינים הרבה כמו שנתבאר ונתמטט מטפח כאחר שזרוע בו כשר שהיה כשר מתחלתו עכ"ל וכיו סבואר במשנה שם.

נן זרע שאע"פ שהחמירו בערוגה בכמה פרטים כמו שנתבאר שהצריכו ריחוק מקום אף במקום שנראה כראש תיר כמ"ש והוא שאמרו בשבת שם אין ראש תור בערוגה וגם יותר מהי מינים לא התירו אף בהיחוק מ"ט זהו הכל מפני שחששו לעירוביב למראית העין ולכן בהיכר גדול כגון לזרוע כל מין בעינוול ויהיה עינוול חלוק מעינוול וזהו היכר שהכל רואים התירו בלא הרחקה ובמינים יותר מחמשה כמבואר בשבת שם והוא שכתב הרמב"ם בדין מ"ו ובש"ע פט"ו ל"ט וז"ל הרוצה לסלואת כל גינתו ירקוח רבות ולא ירחיק ביניהם עושה כל הגינה ערוגות מרובעות אפילו ו' על ו' ועושה בכל ערוגה חמשה עינוולין ארבע וזרוע ד' מינים אחרים ברי' קדמות ערוגה נמצאו מ' מינים בכל ערוגה והם נראים מובדלים זה מזה (לומר אע"פ שסס סמוכים לגמרי מ"ט ע"י עינוול סוכיך גדול כמ"ט) ואינו מספיד אלא מה שבין העינוולים בלבד שהוא מינים חרוב כרי שיתראו העגולים מובדלים מן הקדמות ומסוכלים זה מזה ואם זרע אלא יפסיד כלום אם היו העגולים זרועים שתי זרוע מה שבניהם ערוב ואם היו זרועים ערב זרוע מה שבניהם שתי כרי שיראו מובדלים עכ"ל ויש בזה עוד שיטת אחרת (וי' נשבת כהלכ"ד וסל"ט).

נך מכל אלו הדברים נתבאר שבסופן שיש בין שני המינים ההרחקה הראויה להן כדי שלא יינקו זה מזה אין חוששין למראית עין כשהם רק שני מינים בלבד ובזמן שיראי מובדלים זה מזה אין חוששין ליינקתן אפילו הם זה בצד זה ובמקום שיש הרבה מינים יש דינים אחרים כמו שנתבאר בערוגה.

רצ"ז (ב) דיני כלאי בהמה ברביעה והנהגה וכו' כיה סעי'.

לטה נאמר שור או חמור אלא שריבד הכתוב בהוה ואפילו מרביע שני מינים שבים לוקה (שם ל"ב). דלפינן למיניהו למיניהו מיבשה ע"ש והן אמת דדנים א"א להרביע כראיתא בירושלמי פ"א דכלאים אבל שאר חיות שבים ביכולת להרביע (תוס' ס"ט) ופשוט הוא דזה בין בארץ בין בח"ל דחובת הגוף הוא (פ"ט) סק"א וז"ל נן דלאסכסכס סוף).

ב ולהושיב תרנגולת על ביצים שלא מטינה כגון על ביצי אחוא או אחוא על ביצי תרנגולת מותר דבזה לא שייך הרבעה דהימום בעלמא הוא וניכ בשבנין (ת"כ ס' ל"ה) וז"ל ולהושיב תרנגולת על ביצי פרניות או ביצי יונה לא הוזכר בזה שום חשש איסור בעולם ואע"פ דלענין כלאים אין היתר בעופות יותר מבבהמה כרחנן

אך לתיב כפי קדושים בהמתך לא תרביע כלאים ותניא בתי"כ אלו נאמר בהמתך לא תרביע (נ"ל) הייתי אומר שלא יאחזו כבהמה ויעמידנה לפני הוכר (אפילו מטיין) ת"ל כלאים לא אמרתי לך אלא משום כלאים (שלא נטיין) אין לי אלא בהמתך על בהמתך מניין בהמתך על בהמת אחרים (גל מ"ג) בהמת אחרים על בהמתך בהמת אחרים על בהמת ת"ל את חקותי תשמרו אין לי אלא בהמה על בהמה בהמה על היה והיה על בהמה מניין מטאה על טהורה טהורה על מטאה מניין ת"ל את חקותי תשמרו ותנן במ"פ הפרה אחר שור ואחר כל בהמה וכי לכלאים כלומר כלאים דהרבעה וכלאים דהנהגה דכתיב לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו וכן היה ועוף כיוצא בהן אי"כ

כתתן בהפרה וכו' והו' לאו בכלל הרבעה שאינה עושה אלא דברים המוספים הבל וכמטמין אותן בתוך סוכין עכ"ל (וראיתו בכתוב כספ' הרפ"ו ט"ז בזה לעל כפ"ח וחינו מונן ומדינא מותר)

ג אינו לוקה עד שיכניס בידו כמכתול בשמורת אבל אם העלים זה על זו בלבד או שעוררם בקולו סכין אותו מלת מדרות דאיסור דרבנן הוא ומותר להכניס שני מינים זכר ונקבה לדיר אחד ואם אפילו רואה אח"כ שהזכר רובע אותה אינו מחוייב להפרישן וכך שנינו בירושלמי ריש פ"ח דכלאים יכול לא יעמיד זכרים אצל נקבות ונקבות אצל זכרים ת"ל בהסתך לא תרביע כלאים אין אסור אלא להרביע וכו' ע"ש כלליו של דבר דלעשות מעשה ההרבעה הוי איסור תורה ולוקה ובלא מעשה לגרום לעצם ההרבעה כגון להעלים זה על זה או לגעור בהם הוי איסור דרבנן אבל להכניס לדיר אחד אינו כלום שהרי אינו הכרת שירביענה ואין בזה שום מעשה ואם אח"כ ירביענה מעצמו עושה ולא ע"י האדם.

ך וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ג' דבמקום דאיכא למיחש לפריצותא דעבדי אסור להכניסם אפילו לדיר עכ"ל והנה בב"מ (נ"א): איתא א"ר אשי הא מילתא בעי מנאי בני ר"נ ריש גלותא מהו להכניס מין ומינו ושאינו מנוו לדיר כיון דאיכא מיניה בתר מיניה נדיר או דילמא אפיה לא ופשטי להו לאיסורא דלא כהלכתא משום פריצותא דעבדי ע"ש וכל הפוסקים לא כתבו זה משום דמפרישי רוח עצמו דלא כהלכתא אפילו כשיש פריצותא דעבדי ורק הנסקי כתב שם דבמקום שיש פריצות או שאינן בני תורה אסור ע"ש וחשש רבינו הרמ"א לדיעה זו והשמיט הך דאינן בני תורה ואולי משום דבכמה דברים שאכרה השי"ם דאינן בני תורה אסורין ואנן לא חיישינן לה כידוע אבל הימא דאי"כ הו"ל לאשמעינן רבותא יותר דאפילו איכא גם ממינו אסור ועל כל הפוסקים ק"ל דהא משמע להריא דהבעיא הוא רק עם מינו ג"כ אבל מין ושאינו מינו לברו לכ"ע אסור להכניס ואולי משום דכירושלמי שדבאנו בסעי' הקודם שבאר דמותר ומ"ם צ"ע (ואפשר לומר דכוונתו במכניס כדי שירביענו וודאי אסור ויחזיקלמי מילתא כאלו כוונתו וכנ"ל בלחם גם מינו משום דכנ"ל ח"א לפיכך כוונת כמובן ודוק).

ה כתב הרמב"ם בפ"ט מכלאים דין ב' דאסור לישראל ליתן בהמתו לעכו"ם להרביעה לו וכ"כ הטור והש"ע סעי' ד' (ובש"ע לא כתב לו ע"כ) וכתבו הטעם דאמירה לעכו"ם שבות גם בשאר איסורין כדאיתא בב"מ (ג'): וכן משמע מברבי רבינו הרמ"א שכתב על זה וז"ל וכן כל אמירה לעכו"ם אפילו באיסור לא אמורה אם לא שהעכו"ם עושה להנאת עצמו עכ"ל והדברים תהוים דאם האיסור משום אמירה לעכו"ם שבות ה"ל לומר דאסור לישראל לומר לו

שירביעה לו בהמתו כמו שכתבו בח"מ ס"י של"ח לענין איסור חסימה ובא"ה ע"י ה' לאיסור סירוס אבל בכאן ולעיל ס"י רצ"ה באיסור הרכבת האילן לא תלו האיסור באמירה אלא שאסור לו שהעכו"ם יעשה זאת והוה מפני שעל העכו"ם עצמו יש איסור בהרכבה ובהרבעה כמ"ש הרמב"ם בפ"י מכלאים אלא שאינו נהרג על אלו ע"ש ויש בזה משום לפני עור לא תתן מכשול ולפ"ו אפילו כשהעושה להנאת עצמו אסור (וכדריסא בלחם כתב טעם זה ודברי הש"ך סק"ג הם כשגגה מלפני השליט וכבר תפסוהו רבים בזה ולפ"ו גם דברי הרמ"א תמוסים וע"ך סק"ד שכתב דין זה ספק ורבים ס"ל דאפילו להנאת עצמו אסור מ"מ ע"כ שזכרנו וזכרנו פשיטא שאסור ושנינו הלשון שזכרנו שכתבו שאסור להניח לעכו"ם שירכיב וכו' משום דאם הקיום אסור מח"כ שזכרנו וע"כ סק"ב דלא קנסוהו למכור כדסירוס משום דלא שיהי'.

ן מי שעבר והרכיב בהמתו כלאים הרי הנוטל בהם מותר בהנאה והכי הנן ברפ"ח דכלאים דהרבעה מותרים לגרל ולקיים ע"ש וכן הנרבעת עצמה מותרת והבא כן הכלאים אינה אסורה רק למזבח והנרבעת גם למזבח מותר דזה שזכרנו פסולה למזבח והו' כשרבעה אדם ודבר פשיט דהנוטל אינו מותר אלא כשהורה עם שהורה אבל שזכרנו שהם טמאה אסור באכילה אפילו היה הזכר טמא דחוששין לרוע האב אמנם לפי האמיר בכבורות (י'), א"א להיות דין זה דשהורה ומטאה אין מתעברין זה מזה ע"ש (וה"ש על סמכ"ס וכוט"ס שזכרנו תנאי זה כיון דל"א כענין אחר אם לא דל"א דאין כלל מודים בזה דכנכורות שם כולו לאינא דלמתי ע"ש ודוק).

ז זה שאמרה תורה הרבעת בהמה מין בשאינו מינו לאו דווקא כשהו משוגג בתסונתן זה מזה ומתרחקים זה מזה ולא מתערבים זה מזה אלא אפילו דומין ול"ו בתסונתן וכתנודלים זה עם זה ומתעברין זה מזה כיון שהם רק שני מינים אסורים משום כלאים כיצד הזאב עם הכלב וכ"כ של בני הכפרים עם שועל העיזים עם הצבאים היעלים עם הרהלים הסוס עם רפרד הפרד עם החמור החמור עם הערוד שהו"ג חמור הבר כלאים זה עם זה אע"פ שהם נראים כדומים בתמונתם ונדירים ביחד ומהעברים זה מזה.

ח והיו בשני מינים אבל במין אחד אע"פ שיש בהם שינויים זה מזה כגון שור הבר עם שור ביתי והרמך והוא מין סוס עם סוס שמצוי מותרים זה עם זה ואע"פ דלעיל בס"י כתב רבינו הרמ"א דיש מסתפקים בבופלי שהוא שור הבר שמה הוא מין היה וצריך כיוסו ע"ש ואיך מותר להרביעו עם שור לדיעה זו והרי בהמה בו היה הוי כלאים דיל דהמסתפקים בו מסתפקים עם שמה הוא א"ל הבר (כג"ל סק"ד) ולא שור הבר דא"ל חיה שור פשיטא שאינו

שינוי היה ובשם לא חס להאריך ולכן באמת הנופלי אין להרביע על בהמה וכאן הוא בשור חבר ודאי ועוד דהעיקר לדינא גם בשם דאיצ' כיסוי עיש (ומתוך קוביא כ"בן סק"ט).

פ' אבל האחו עם אחו חבר כלאים זה בזה משום דהאחו ביציו סכפנים ואחו חבר ביציו מבחון שהוכרות שלו הלוי מבחון (ג"ק נ"ט.) ובהכרח בשינוי כזה שהוא עיקר החיית הבעל חי בע"כ ששני מינים הם אבל כפני שינוי אחר כגון שוה צוארו עם וזה דק זה ארוך וזה קצר אין זה שינוי והוא סין אחר (סג) ולכן בתרנגולות שלנו שנתחה בהם זה שנים גדולים משלנו ונקראים גאלאסקיא או פריסיסיא הינעיר מים מין אחר הם והכוי ספק היה ספק בהמה והוא כלאים עם שניהם וכן הנופלי לסמן דמצריך כיסוי מספק כפי' כיח הוי כלאים עם שניהם ואין מרביעין אותם אלא במינם וכיו עם נופלי זה כלאים דיותר נזמה הדעת שהוא בהמה כמיש שם ועל כל אלו אין לוקין לפני שהן ספק.

י כתב שור הכלאים מן הכלאים אין מותרים זה עם זה ואיכ' אמתיהן שחת כגון פרד שאמו חאורה או סוסיא עם פרדה שאמה חמורה או סוסיא אבל פרדה שאמה חמורה אסורה עם פרד שאמו סוסיא או איפבא ואין לוקין עליו וכן פרד שאמו חמורה אסור להרכיבו על חמורה או פרד שאמו סוסיא אסור להרכיבו על פרדה או סוסיא אע"פ שהוא סין אמו דשסא חוששין לרוע האב אבל אין לוקין עליו עכ"ל.

יא ביאור הרב"ם דיש מי שסובר דאין תוששין לרוע האב כלל רק לרוע האם ולפי' כל שהאמהות שחת אע"פ שהאבות חלוקין מותר להרביעין וכן פרד שאמו חמורה מותר להרכיבו על חמורה ושאמו סוסיא מותר על סוסיא ולהיפך כל שאמהות חלוקות אף שהאבות שוין אחר לנכרי הוי כלאים ולוקה ופי' שחושש לרוע האב הוי דין אחר לנכרי והיינו לא מיבעיא כשהאבות שחיים בשניהם והאמהות שחת דמותרין בהרכבה אלא אפילו שליה אביו סיס ואמו חמורה ולזו אביה חמורה ואמה סוסיא גיכ' מרכיבין כיון שבשניהם יש צד חמור וצד סוס אבל המור סיל' דהוה ספק אם תוששין לרוע האב אם לאו ולפי' אין היתר להרכיבון אייכ' שוחן באבותיהן ובאמהותיהן והוה שאמר כגון פרד שאמו חמורה עם פרדה שאמה חמורה כלומר דמסיל' דבשניהם האבות סוסים דכל' פרד ופרדה הם מסוס וחמור וכיון שאמם חמור ממילא שאביהם סוס ומלקות ליכא עד שהאבות ואמהות משינים זה מזה לנכרי ולכן פרד שאמו חמורה אסור להרכיבו על חמורה משום דשסא תוששין לרוע האב והרי הם כלאים ואין לוקין כמבין.

יב ורכרי הרמב"ם בפ"ט דין ו' תמיהים שכתב הליריים מן הכלאים אם הו' אמתיהן מין אחר

מותר להרכיבן זה על זה ואם היו שני מינין אסור להרכיבן זה על זה ואם הרכיב לוקה וכן אם הרכיב זה הנולד אפילו על סין אמו לוקה כיצד פרד שאמו חמור מותר להרכיבו על פרדה שאמה חמור ואסור להרכיבו אפילו על החמור אבל פרד שאמו סוס אסור להרכיבו על פרדה שאמה חמור וכן כל כיוצא בזה עכ"ל ואינו מוכן כלל דמרישא מבואר דאין חוששין לרוע האב כלל וכסיפא קאמר דאם הרכיב פרד שאמו חמור על חמורה לוקה הרי תוששין לרוע האב וכחבו שבהכרח יש מעות סופר (ג"ה"ט) חמס עליו ופי"ט ופי"ט ופי"ט כחטו שיש ט"ס) אמנם אנתנו בארנו בסיד דברי הרמב"ם בפ"ט מעם ודעת' לעיל כפי' מ"ו סעי' כ"ו ע"ש ותורף הרב"ם דלענין היא עצמה חוששין לרוע האב ולכן להרכיב זה הנולד על סין האם עצמו הוי כלאים כיון להרכיבו על סין שספד אמו כיוצא בו אע"פ שספד האבות מחלוקין אין חוששין לרוע האב ע"ש מילתא בטעמא (הכרי ס"ט"ט כס"ט) ט' מחלתו דכרי הרמב"ם וסופו דכרי העור וכוונתו כהמור כפי' חס היו אמתיהן מין אחד כוונתו גם אמתיהן כמו שמיים כפרד וכמ"ס דכוונת המור ומ"ט ח"ט ש"אבותיהן מין אחד ונדחק בס"ד נסק"ט בלח"כ כח"כ סג"ל כסק"ט שכל"ל ח"ט"ט ש"אבותיהן שני מינים ע"ש ודוק'.

יג אמרו חז"ל בחולין (פ"ט.) עיש סימנים בפרדות להכיר איהו באמם חמורה ואיהו סוסיא והיינו דאם קולו עם סימן שאמו חמורה ואם קולו רק דהו' סימן שאמו סוסיא וכן אם האזנים גדולים והזנב קצר הוה סימן שאמו חמורה ולהיפך אזנים קטנות והזנב ארוך הוה אמו סוסיא והוה שכתבו הרמב"ם והמור וש"ע וז"ל לפיכך הרוצה להרכיב פרד על פרדה או לספוך בשתי פרדות בודק בסימני אזנים והזנב וקול' אם דומין ולפי' בידוע שאמן מסין אחר ומתרחק עכ"ל דהם סימנים נטורים ואין לשאול דאיכ' חז"ל משכחת לה דאסור ליחוי בסימנים י"ל כגון שנחטבו האזנים והזנבים ואין להכיר בקול' (דריש) או כגון שירדע שאין אמותיהן שחת דאו אף כשהסימנים שחת אין משניחין בזה (סג) ולפי' דמין דמיל' נחטו סימנים כלה א"ל לסיח כפשיין אחר יותר י"ל דנאמ"ק הוא וכן אמרו חז"ל וספוקים שכלל כגנח ספימנים אסור להרכיב ולכן נ"רן לנחטו סימנים ודו"ק. יד כלשם שאסרה תורה הרבעת כלאים כמו כן אסרה הנהגת כלאים כלומר ששני מינים יעשו מלאכה אחת דכה"ב לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו וממילא דהיה כל מלאכה רמה לי חרישה ומה לי מלאכה אחרת לפיכך אסור לעשות מלאכה בשני מינים כגון לחרוש ולמסוך בקרון כשהם צמודים יחד בהמלאכה בין שאחר טמא ואחר טהור בין ששניהם מטאים בין ששניהם טהורין בין בהמה בין בחמה כחזיר עם הכבש או חיה עם חיה כיהמור עם הפיל או חיה עם

ערוך הלכות כלאים סימן רצ"ו (ב) השלח

עם בהמה ככלב עם העז או צבי עם החזיר וכיוצא בהם (כ"ג נ"ג ע"י י').

מן ולשון הטור כן הוא כל העושה מלאכה בשני מינין לוקה אפילו הן דומין ול"ו וגדלים זה עם זה בין בשני מיני בהמה או בשני מיני חיה או חיה עם בהמה ואפילו חיה או בהמה עם עוף בין אם שניהם טמאים או טהורים בין אחר טמא ואחר טהור ואפילו כמין של ים עם מין של יבשה אסור להנהיג אלא שאין לוקין עליו ואחרים מותר עם כולם לעשות מלאכה או להנהיג עכ"ל אבל הרמב"ם שם פסק דרוקא באחר טמא ואחר טהור לוקה אבל בשניהם טמאים או טהורים אע"פ שלענין הרבעה לוקה מי"ם להנהיג אין האיסור רק מברבי סופרים ע"ש והרא"ש השיג עליו אמנם מקורו מהוספתא דכלאים פ"ה (ה"ז) דתניא לא יקשור סוס לפרד ופרד לחמור וכו' אם עשה כן ר"מ מחייב וחכמים פוטרין ופי' הכס"ג דפוטרין מלקות אבל אימורא איכא וכן מרכתבה התורה לא תחוש בשור ובחמור יחדיו משמע דרוקא טהור עם טמא אבל בספרי פ' תצא תניא אין לי אלא שור וחמור מניין לרבות שאר בהמה חיה ועוף כיוצא בהן ה"ל יחדיו מכל מקום אי"כ למה נאמר בשור וחמור בשור וחמור אי אחת חורש אבל אחת חורש באדם ובחמור עכ"ל ולרבי הרמב"ם יותר ה"ל לומר אבל אחת חורש בשני מינים טהורים או טמאים (וגם רמ"י ו"ל פ"י נמשנה דפ"ט ספרה לנלאים כין להכנה כין לטענה פ"ט).

מן אמרינן בסוכה (כ"ג) המרביע שור פסולי המוקדשים לוקה שנים המנהיג בשור פסולי המוקדשין לוקה שהרי גוף אחד הוא ועטאו הכתוב כשני גופין ופי' ריבין המרביע שור פסולי המוקדשין שנפדה אפילו על מינו לוקה דעטאו הכתוב שני גופין שיש עליו הורת חולין שמתר באכילה וכו' וחורת קדשים שאסור בנייה ועבירה וכו' שמרביע חולין על קדשים או קדשים על חולין וכן במנהיג אפילו מנהיג עם מינו ואפילו מנהיגו כפי'ע וכו' דהוא עצמו כלאים וכו' ולא שמעיה ראה סגלן החולין וקדשים כלאים זה בזה ודבר תיבא הוא עכ"ל ור"ת פירש משום דכתיב בו כזבי וכאל ע"ש בתוס' ולכן במרביע לוקה שנים המרביע הוא עם נקבה אי עם זכר ולכן יכול להיות ג' מינין והיינו דבעצמו הוה שני מינים ועם השנית אם אינה סמין חולין אבל במנהיג לא אסר לוקה שנים המנהיג יכול להיות בעצמו ובאמת אם מנהיגו באחר כשהאחר אינו כמינו גי"כ לוקה שתיים (נגל"ז) וכן לפיר"ת אם השני אינו לא סמין צבי ולא סמין איל כמובן. וזו ה"ל הרמב"ם ספ"ט בהמה פסולי המוקדשין אע"פ שהוא גוף אחד עשאה הכתוב בשני גופין מפני שהיתה קדש ונעשית כקדש וכחול וכו' כבהמה טמאה

עם המהורה הרי הוא אסור ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה וכו' חפ"י השמועה לסרו שזהו בפסולי המוקדשין לפיכך החורש בשור הפסוק או המרביע היו לוקה משום כלאים ואיסור זה מברבי קבלה עכ"ל והראב"ד כתב כפיר"ת ע"ש והרמב"ם לא כתב על מרביע לוקה שנים ולריריה לא משכחת לה כיון דס"ל ראינו לוקה רק בטמאה עם מהורה אי"כ סמין אין כן רק מלקות אחת ובהכרח לומר דלא היתה נירסתו בנמי לוקה שנים ונס להרמב"ם פשיטא דהוה כפסילי המוקדשים שנפדו דהך קרא דואם בבהמה טמאה מירי בלאחר שנפדו כדאיחא כמנחות (ק"ח): והרמב"ם עצמו הביא זה בפ"א מאיסורי מנבח (זהו שלמנו כמ"ק י"ג) דלין מרביעין נפסקת מכות משך עמוד זהו נקודס נפדו וכו"ל כתב דלכרמ"ס מ"י"י קודס נפדו וכן דמ"ק הוא על מינו לומר להכניס סמ"ק על סמ"ק דכוס ליכא כלאים ול"ס דהרמב"ם נפסקת סס כתב משום דגם כה"ג לוקה פ"ט וגם כן קרא סוף דק לאחר נפדו וזכרנו נפלאו מפני ודו"ק.

יין וכתב הרמב"ם אחד החורש או הורע או המושך בהם ענלה או אבן כאחר או הנהיגם כאחד ואפילו בקול לוקה שנאמר יחדיו סמ"ק מקום אבל המוחנן פסור עד שימטיף אי ינהיג עכ"ל וכו"כ בסור ושיע סעי' ו"א וה"ס דכבר ביאר הרא"ש בה"ל כלאים דהתורה לא אסרה רק בקשורים יחדיו אבל באינן קשורים יחדיו אפילו עושים מלאכה אחת כגון שהניח דף על שור וחמור ובולכיין הדף ואפילו האדם יושב על הדף והמה הולכין לית לן בה והגם דהמור הפס בכחנת הרמב"ם דאיהו לא מצריך קשורים יחד מי"ם רבינו הביי בספריו כסף משנה ובדק הבית דחיל"ה (וכ"כ סו"ה) ובאבת דהוה לשון מחונן יחד כלומר קשורים יחד ואוסר הרמב"ם דהמחונן פסור עד שימשוך או ינהיג כלומר דאם קשורים יחד ועומדים על מקומם ואין עושים כלים וגם אין האדם מנהיגם אין בזה איסור כלל ודבר פשוט הוא דלאו דרוקא קשורים יחד אלא אפילו קשורים שניהם לרבר אחר כגון שהשור קשור בהענלה מצד זה והחמור קשור מצד אחר היה כקשורים יחד.

יין ומים יש אחד טהראשונים שאסר אף באין קשורים יחד וזהו שכתב רבינו תרמ"א וז"ל וי"א דאינו אסור להנהיגן או להמשיכן רק בקשורין יחד ולכן מותר לרוכב להשיך בחבל כלב אצל הסוס ויש חילקים עכ"ל וזהו דעת רבינו אפרים במדרכי פ"ה בשבת דבכל ענין אסרה תורה אפילו באינן קשורין יחד ע"ש ובירושלמי מבואר ברעיה ראשונה (כנ"א סק"ז) ובאמת היש חולקים היא ריעה יחידה וגלע"ד דזה שרבינו תרמ"א הביא דעת היש חולקין והו' לפי מה שתפס רבינו הביי בספרו הנדול דגם הרמב"ם סובר כן אבל לפי מה שחזר בו בספריו כ"ט ובד"ה

דק"ת

דעת האומר היא דיעה יחידאה ולפי הקצב שיושב בקרון ומוליך בהמה עמו אם אוחו החבל בידו אין לנעור בו אבל כשקושר החבל בקרון עושה איסור תורה שמש וזהו מנהיג בכלאים ויש למחות בהן בחוק יד שלא יעשו כן (ט"ו בק"ט).

כ וזה שכתב דגם מנהיג בקול לוקה אפילו אם נאמר דקול לא הוי מעשה מיס כאן שיש מעשה ע"י הקול הוי מעשה ועוד שהתורה גזרה בכאן דליהוי הקול מעשה דכן מבואר מדברי הרמב"ם דמרכתיב יחריו ילפינן לה דאפילו בקול ודרשא זו היא בספרי וה"פ דמרכתיב יחריו משמע בכל ענין שהוא יחריו אמנם בב"ם (י:) מבואר שמוש דעקימת שפתיו הוי מעשה ע"ש (וכתוב' עס כתבו כתיבן כלאבן פ"ט).

כא וכתב רבינו הרמ"א בסעי' י"א ע"כ"ס המנהיג בכלאים מותר לישראל לפרוש לו שלום או לדבר עמו בקול רם ולא חישינן שמה ילכו הבהמות מחמת קולו דבכל האיסורים דבר שאינו מתכוין שרי אם אינו פסיק רישא אבל אם ישראל הולך עם העכו"ם בדרך ומשא של ישראל על העגלה של עכו"ם שמנהיגה בכלאים לא ילך הישראל שולך לעגלה ולפעמים העגלה נכבשת והוא יזעק על הבהמות שילכו במהרה וזהו איסור שמוש מנהיג בכלאים עכ"ל ולמדנו מדבריו דרק הישראל לא ילך סמוך לעגלה אבל מה שהעכו"ם מוליך סחירת ישראל ע"י כלאים לית לן בה כיון דהישראל לא צוהו לעשות כן ולצוות וזר אסור דאמירה לעכו"ם שבות בכל האיסורים ובמיש בסעי' ה'.

כב ודע שיש מחלוקת במה שנתבאר דהמנהיג בכלאים לוקה מה נקרא מנהיג ריש מי שאומר דאפילו קשורים יחד והארם מנהיגן בלא שום כלאכה אין זה כלום ומנהיג סקרי כשמנהיגם והמה מושכים שום דבר (ט"ו ק"פ) וכן מוכח בתוס' (ש"כ י"ד:) שכתבו וי"ל ואין לומר דאסור להנהיג בכלאים אפילו לא ימשוך שום דבר דאיכ"ב יהא אסור להוליך ולהזיז ממקומו שור פס"י המוקדשין רחשיב כשני מינים וכו' עכ"ל ויש מי שכתב דבקשורין ביחד אפילו בהנהגה בלא כלאכה לוקה (נ"ה) ובזרזאי העיקר כדעיה ראשונה אך אם קשורים בחבל גופאם יחד החבל סקרי מלאכה (תוס' וז"ל ע"ס) ולפי' דווקא כשקשורים בשערותיהם זל"מ אין איסור בהנהגה אבל בקשורים בחבל או בדבר אחר אסור להנהיגם ביחד וכירושלמי (פ"ה ס"ג) דכלאים אומר שאין איסור כשמרכיב חמור על סוס ברכיבה בעלמא לא בהרבעה כגון זכר על זכר ע"ש (ו"ג ע"ס פלוגתא נקב"מ) כשערוסם זל"מ וז"ל הניכחאות כוות עכ"ל (ועי' ט').

כג עגלה ששני מינים מושכים אותה איסור לישב בה אע"פ שלא נהניג מפני שישבתו גורם להם שימשכו העגלה וכן אסור להיות אחד יושב בעגלה

ואחד מנהיג ואפילו מאה שהנהיגו כאחד לוקים וכן כל היושבים בהעגלה ורי פסק דהיושבים בעגלה אינם לוקים והרי"ף והרמב"ם פסקו דלוקה (פ"י) ואם אפילו קשר שני סוסים בעגלה אחת ואפילו יותר משני סוסים אסור לקשור עמהם בין אחר אע"פ שהסוסים יכולים למשכו בלא המין האחר שהרי גם הוא מוליך ויש גם חיוב מלקות כמיש המור ע"ש וזהו ששינוי במשנה שם (מ"ג) והשלישית הקשורה לרצועות אסורה והרמב"ם לא הביא דין זה כלל ואולי לשיטתו בפ"י המשניות דה"פ העגלה השלישית הקשורה עם הקרון ע"ש דליון דכתב שגם היושב בקרון סופג את הארבעים סמילא כן הוא (נ"ט) וצ"ע. כך כתבו המור והשיע כע"י מ"ו עגלה בהושכת בקרון כמין אחד לא יקשר מין אחר בחבל לא בצירי הקרון ולא אחר הקרון מפני שרוחה הקרון בהליכתו עכ"ל והוא משנה מפורשת שם ולכן יש לומר שלא לקשור כלל תחת הקרון וכן ע"ל וג"ו וכבש וכן הקצב לא יקשור הבהמה בצירי הקרון או לאחריו וכן הרוכבים על סוסים לצור עופות אין להם לקשור בחבל שהעוף קשור בו בהאכף כשהוא של צמר משום שעמנו (ע"ן ס"ק"ג) שהרי הוא רוכב על האוכף וזה דין זה השמים הרמב"ם ז"ל והוא תימה רבתי ואולי שמוש דאין בזה רבותא כלל (אבל אין לומר משני שנירובליו מניח כתיבת דל"ג סוגר ע"ש וזו"ל הלכה ככתם מנהיג ועוד דלמא עס א"ס ה"ס עמיטנו בין נעמלה בין נירי"ס כ"ל מודקם שטוף אט"ל).

כה מותר לעשות מלאכה באדם ובבהמה או בחיה כאחד כגון אדם שחורש עם השור או מושך עגלה עם חמור וכיוצא בזה שנאמר לא תחרוש בשור ובחמור יחריו לא באדם ושור או באדם וחמור וגרסינן בתוספתא פ"ה (פ"ד) ובירושלמי פ"ה (פ"ג) איסי אומר אסור לרכוב על הפרידה מקי וכו' אכרו לו הרי הוא אומר והרכבתם את שלמה בני על הפרדה וגו' אמר להם אין משיבין כתקיע אמרו לו הרי הוא אומר ויעש דוד הישר בעיני ד' וגו' עכ"ל החוספתא ובירושלמי מתוך דבריה היתה מששה ימי בראשית ע"ש והפוסקים לא הביאו זה והרא"ש דחה הקי ע"ש ומ"ם קשה לחלוק על תוספתא ובירושלמי והנה לפאן דסי' אין חוששין לזרע האב דיק כלל וגאמר דאיסי מיל דחוששין אבל לזמן דסל חוששין קשה וצ"ל דסוברין כהתוספתא דהאמרו לו דחו דברי איסי מקרא דויעש דוד הישר וגו' ולא דמי לפסולי המוקדשין שאמ"ר כמיש בסעי' מ"ז דהתם התורה קראו עתה שני גופים כמיש שם משא"כ פרד אין לו אלא שם פרד וס"ל להפוסקים דאיסי יחידאה הוא וחכמים פליגי עליה (ע"י נאמן סוגר סתק"ס על פ"ה) כ"ס ע"כ"ס (ועמ"כ רפ"ה) מוכח דלא כלי"ס דל"ס ה"ל לומר אבל לא לכתוב ודו"ק).

ערוך הזכות כלאים סימן רצ"ח השלחן

רצ"ח דברים האכורים משום כלאי בנדים וכו' ו' סעי'.

א כתיב לא תלבש שעטני צמר ושפתים ותני במ"ט דכלאים אין אסור משום כלאים אלא צמר ושפתים ומפרש בירושלמי שם דה"ק דאף שיש עוד הרבה מיני צמר כמו צמר נמלים וצמר ארנבים ונוצה של עזים וכן פשתן יש פשתן של ים והם קנים הגדולים במים ויש בתוכן כעין פשתן ופשתן של קנבוס שקרוין קאנאכיא ובלשנינו פענקיא אבל התורה לא אסרה רק צמר רחילים ואילים ופשתן ממש ומניין למרנו זה דכתיב במלכים (י"ג) ומישע מלך מואב היה נוקד והשיב למלך ישראל וגוי ומאה ארץ אילים צמר אין לך קרוי צמר אלא צמר אילים בלבד שקרוי סתם צמר וכה צמר שאין לו שם לחי אף פשתן שאין לו שם לחי לאפוקי של ים ושל קנבוס שקרואים בשם לחי כלומר פשתן של ים ופשתן של קנבוס וכן צמר גפן שלנו שקרוין באח"ל אינו בכלל צמר שקרוי בשם לחי (ע' תוס' וזכ"ס י"ח: ד"ס וז"ל).

ב יש דברים שאע"פ שאין בהם משום כלאים מיס אסרום חכמים מפני מראית העין כרתנן (ע"ג) השו"ר והכלך אין בהם משום כלאים אבל אסורים מפני מראית העין ופי' הרמב"ם שהם מיני משי וירטו כאלו הם צמר ושפתים מפני שאחד מהמינים חלק כמו פשתן והשני יש בו יבשות והוא שעיר כמו הצמר עכ"ל ובהבורו ריש ג' סכ"א"ס כתב וז"ל ויש בכרמי הים כמו צמר שגדל על האבנים שבים הפלח תבניתו לתבנית הזהב והוא רך ביותר וכלך שמו והיא אסור עם הפשתן מפני מראית העין שהוא דומה לצמר רחילים וכן השו"ר והכלך אסורין מפני מראית העין ע"ש.

ג וכתב הרא"ש וז"ל ומפני זה אסרתי באשכנז שלא לתפור בגד קנבוס תחת בגד צמר לפי שאין בגד קנבוס מצוי באשכנז והיו סבורין שהוא בגד פשתן והאירנא מצוין בגדי משי בנינו והכל מכירים בו הלכך מותר לתפור בגדי משי תחת בגדי צמר וכן חוב"י משי בסרב"ל של צמר עכ"ל והביאו הסוד והשו"ע וכתבו דמשי מותר עם הצמר ועם הפשתן ורבינו הרמ"א כתב דכמקום דשכיח קנבוס מותר ע"ש ולכן כתב הפרישה דבמדינתנו נוהגין היתר בכגד קנבוס כי הוא מצוי לרוב ע"ש ובוה לא שייך לאסור מטעם דבר שנאסר במניין רביון דהאסור היה מפורש מפני הערר המציאות היה כאלו פירשו דאם יהיה מצוי מותר ויש כמה כיוצא בזה (פמ"ג ס"ו ע' ק"ז).

תנן

ד אמנם באמת יש לעיין דזה ידוע אצלנו שלפי מראית העין אחת הם פשתן וקנבוס וההכרה בניניהם קשה מאד ונהי שמצוי בנינו הא מיס כיון שרמשה אסרה מפני מראית עין הא יש כאן מראית עין ואפשר לומר דאחרי שמצוי אין כאן מראית עין שיתלו בקנבוס ולמה יתלו באיסור וראיתי מי שכתב וז"ל דמלשון הרא"ש משמע דחוקא שהכל מכירים בו וכיון פשתן וקנבוס לא נמצא מי שמליר אלא על המעט וכי' וסוף דבריו דאין מותר רק לתפור תחת הבגד בכקום שלא יראה (י"ח) ודחוקא בכלאים דרבנן דבכלאים דאורייתא כל מה שאמרו מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור (ע"ג) ויש שהתיר במקום שאינו נראה אפילו בכלאים דאורייתא דכשנם בשוק הוא מוצנע מותר (פנ"ק"א מתוך"כ נכת ס"ב ע"ג).

ה ואני תמה דבדבר הספורסם לכל לא שייך חדרי חדרים ודבר ידוע אצלנו שמרבקים הקליאקקיא ככל הבגדי צמר כשהם של קנבוס ויש שהולך הכשר על זה א"כ הוה פירסום גדול והיה לנו לאסור אלא ודאי דכרבינו דאדרכא כיון שהדבר מפורסם הרבה ואצלנו יש הרבה קנבוס ובמעמקי מדינת רוסיא עיקר הוריעה הוא הקנבוס והולכים במסחר הרבה יותר מפשתן והמה בוזל הרבה נגד פשתן לא שייך כלל מראית העין אלא העדר ידיעה אבל הרואה למה לו להלכות באיסור והרא"ש לא קאסר רק לענין משי ביטוי שהיה מצוי והכל מכירים בו ואין ההיתר תלוי מפני ההכרה דא"כ למה אסרוה מקודם אלא ודאי שיש למעות אך זה סמילא כיון שמצוי הכל מכירים בו כלומר בכלליות המין ולא בפרטיות בבגד זה ולכן גם אין לרפות למה שכתוב בסוד וש"ע סעי' ב' דרחל בת עז צמרה אסור עם פשתן מפני מראית העין וזהו בבכורות (י"ג) דזהו מילתא דלא שכיחא משא"כ הקנבוס הוא לאליפ"ס ולרבותא.

ו אך זה ודאי אמת דעצם ההיכר בזה ידוע רק לסוחרים ולאומנים ורבינו הרמ"א לקמן בס"י ש"ב כתב דהיכר בזה דחומי פשתן כשמדליק כבה מהר ושל קנבוס הולך וסורף ע"ש ואיזה פעמים בחננו וכן הוא ומ"ם ששעתי שאין זה סימן כוכהק (וג"כ בש"ח ס"י ס"ח) ולכן זהו ודאי דאם אין הישראל אומר בכירור שהוא קנבוס איא להקל בזה אא"כ מכיר בעצמו שזה קנבוס או שלפי המקח בוודאי הוא קנבוס שהוא בוזל יותר מהפשתן ועוד יתבאר בס"ד בס"י ש"ב לענין עכ"ס מסל"ח ע"ש.

רצ"ט דין השוואת צמר רחילים ונמלים וקנבוס ופשתן וכו' מ' מע"י.

הפשתן ואם היה הרוב מן הנמלים מותר לשרבו עם הפשתן מפני שצורת הכל צורה צמר נמלים ואין חוששין לנימות של צמר המעורבת בהן מפני שאין חשש צמר עכ"ל הרי שרקק וכתב דלאו ביטול הוא אלא מפני שצורת הכל צורה צמר כלומר דכל ופן שלא נפח ולא נעשו חומין אין להם עדיין שם השיבות לקרא אותם כך או כך ולכן כשתרוב של נמלים נקרא הכל צמר נמלים ואף שבוטלין הרבה נימות של צמר אין חוששין מפני שאין חשש צמר כלומר שאין נושאין עליהם שם צמר מפני שעדיין לא נעשו חומין ודברי הרמב"ם הם פשוט כדברי הרמב"ם.

ה וכן מכואר פשיש הרמב"ם אח"כ וז"ל לשיכך עורות הכבשים שעושין מהם בגדים אע"פ שחופרין אותן בפשתן מותרין ואין חוששין לנימות של צמר אע"פ שנכרכו בכלל חום הפשתן שחפרו בו שהרי בטלו במיעוטן עכ"ל כלומר ראלו הנימות כבר בטלו במיעוטן דכל זמן שהן נימות ולא חומין אין עליהם שום שם חשיבות ומסילא דנתבטלו ברוב וכתב עוד וכן הקנבוס והפשתן שטרפן זה בזה אם רוב מן הקנבוס מותר לארוג המי סהן עם חומי צמר ושם היו מחצה למחצה אמור העושה בגד כילו צמר נמלים או צמר ארנבים או קנבוס וארג בו חום של צמר מצד זה וחום של פשתן מצד זה תיז אמור משום כלאים עכ"ל דכיון דנעשו חומין שוב יש להם חשיבות ולא בטלי ברובא דכלאים לא שייך ביטול ונמצא דהרמב"ם והרמ"ם והרמ"א קיימי בחדא שיטתא דכלאים לא שייך ביטול והיתר בהיתר לא שייך ביטול אך זה הוא כשיש עליהם שם חשיבות אבל כשאין להם עדיין שם חשיבות בע"כ בטלי ברוב (ולמ"ם ממתק סגנות סכא"ד סקק"ס פלו וזי נצר ופתיס קטל כנוג פ"ט ולדברינו א"ש ועל"פ דו"ק).

ך וגם המור והשיע הולכים בשימה זו והוסיפו עוד לומר וז"ל הלכך מי שנתערב לו צמר עם פשתים מביא מין אחר ומערבו עמהם ומכמל אחד מהם ולא שייך בהו ביטול אלא קודם שיעשו חומים אבל אחר שנעשו חומים אין לכלאים שיעור אפילו חום כל שהוא של צמר בבגד גדול של פשתן או של פשתן בצמר אמור עכ"ל מפני שאין ביטול בכלאים כמו שנתבאר והוסיפו על דברי המשנה והרמב"ם דעד כאן לא נתבאר אלא בצמר נמלים וצמר רחילים או פשתן עם קנבוס שטרפן זה בזה דהולכין אחר הרוב כשעדיין לא נעשו חומין אבל צמר ופשתים בעצמם שנתערבו ונמרפו יחד קודם שנעשו חומין היה מקום לומר שאמור ולזה ביאר דאפילו כשנתערב לו צמר עם

א תנן בכלאים ריש פ"ט צמר נמלים וצמר רחילים שטרפן זה בזה אם רוב מן הנמלים מותר (לע"כ עמ"ס פתח לפי שאליו של רחלים נחטלו כרוכ על נמלים כע"כ) ואם רוב מן הרחילים אמור מחצה למחצה אמור וכן הפשתן והקנבוס שטרפן זה בזה (כסדרוב מן הקנבוס מותר להכיל גמר ולע"כ עמ"ס דכל כליטורין עמילין כדוכא דליתא קמן וכו' די דינש כינש מין כמיטו דלילו מדכנן א"ש יתיר ונכר כמ"ה אלולין כמין כמיטו דלילו אית לחד לבס לוי (תו"ט) ולמיטו יתבאר דלוי וז' עניין לביטול אמור .

ב והסמיג בלאוין (ת"י) הביא תוספתא בריא שהביא פשתן וטרף ביניהן אבל הביא חומי צמר של רחילים וטרף בין חומי צמר של נמלים אמור וכתב הטעם דחומין חשיבי ולא בטלי עייש ואינו מוכן דאיוה חשיבות יש בחומין רק כוונתו כמ"ש החומ' בנרה (פ"ה) על הברייתא דבגד שאבד בו כלאים לא ימכרו לעכרים וכתבו וא"ת וליבטל ברובא וכו' וי"ל דלא שייך ביטול ברוב אלא כשהאיסור מעורב בהיתר אבל כלאים ששניהם היתר ונאסרים עיי תערובות כך אמור המרובה כמו המעט עכ"ל וכ"כ בב"י עכ"ם (ס"ג נ"ג סגול) וז"ל דשאני כלאים דכל עיקרן אין אוסרין אלא עיי עירוב שהרי שניהם היתר לכך אמור עירובו ולא בטלי וא"ת הרי בשר בחלב דכל אחד מותר ועירובו אמור ואפ"ה בטל וי"ל דשאני בב"ה דגלי קרא כהדיא דבטל דרוך ביטול אסרה תורה עכ"ל .

ג אמנם דברי החומ' לא יעלו לדברי הרמב"ם דמ"ם החומ' לא שייך רק בעירוב צמר ופשתים ולא בעירוב צמר נמלים וצמר רחילים אפילו חומין כחומין כמובן שהרי אין נאסרין בתערובתן אלא כוונת הרמב"ם הוא עוד יותר מהחומ' וה"ק דכל ששני הדברים היתר לא שייך ביטול וכל אחד שמו עליו והטעם פשוט דהתורה שגורה ל"כך אחר רוב היינו ברבר שזה חלוק מזה באיסור ובהיתר כמו אחרי רבים להטות בדיינים שזה מחייב וזה פוטר אבל דבר ששניהם שוים בהיתר או שניהם באיסור מה שייך ביטול והא דאמרין בוכחים (פ"ה) איסורים שבטלין זא"ז לאו בתורת ביטול אחיזקין עליה אלא כלומר שאיסור זה אינו מניח להאיסור השני להתנכר עליו כמבואר שם .

ד ואין לשאול דאיך למה בטל צמר רחילים בצמר נמלים כששני הנמלים רוב דהאכ"ה דזהו ניכ לאו מתורת ביטול הוא כמבואר מדברי הרמב"ם בפ"י דין ו' וז"ל צמר רחילים וצמר נמלים וכיוצא בו שטרפן זה בזה וטוה מהן פוי אם היה החצי מן הרחילים הרי הכל כצמר רחילים והרי הוא כלאים עם

והוא נמי מפורשת בנד שאבד בו כלאים היו לא ומכרנו לעכורים שםא יחזור וימכרנה לישראל והסברא נותנה כן כיון דמדרינא לא שייך ביוסף בכלאים מה לנו אם נודע המקום אם לא נודע וכמעט אין שום חירוש בזה רק החירוש הוא דכיון שבררנו דבחיובות חלוי איכ כשנאבד החוט נאמר דאבד חיובותו ליה קמיל דאינו כן ואל יפלא בעיניך מה שאמרנו דהלוי בחשיבות שהרי גם בכלאי הכרם ובכלאי זרעים נהבאר דאשם כלאים קפיד רחמנא וכשאינו נראה כלאים אע"פ שסוכין זלין אינו כלום והיג בכלאי בגדים דכל שאין לו חיובות בטל שם כלאים מעליו וכל שעדין לא נעשו חוטים אין ברם שום חיובות ולכן כתב עוד דבגד שהשתי הוא של משי והערב הוא של פשתן אסור לתפרו עם הצמר אע"פ שרובו של משי ולכן אסור לעשות מליהות סגנדים שקורין פירכויט כי הערב של פשתן והוי כלאים עם הצצית עכ"ל ופשוט הוא ואינו ידוע לנו המין הוה וכן יש מי שכתב דהאיניגלישע פלאנעל השתי פשתן והערב צמר (מ"א) ועתה אין אנו יודעים מזה .

עם פשתים בעצמם קודם שנעשו חוטים יכול להביא מין אחר לבגד אחר מהם והוא מירושלמי ע"ש והטעם ניב דכל זמן שאינם חוטים אין עליהם שם חיבות ולא שייך בהם אין מבטלין איסור לכתחלה ואי קשיא דאיכ מה צריך מין אחר גלך ברם בעצמם אחר הריב כמו בצמר רחלים ונבלים דוה ל"ק כלל דאיכ אח"כ כשיעשו מהם בגד הא בע"כ יש בו כלאים אבל כשטביא מין אחר וסרכה על האחד מהם נתבטל הויעט כאלו אינו כלל כיון שלא היה עליו עדין חיבות שם וקודם שנעשה בגד כבר אבד שמו .

ו אין לשאול ואיך אנו אומרים דצמר בפשתים בעצמם כלי הערובת מין אחר אסור והרי הרמב"ם לא חשש בעירות כבשים בנימי הצמר שנכרכו בחוטי הפשתן ובשם ליבא מין שלישי וראיה כי שאומר דהעורות הם מין ג' (ע"ז סוף פ"א) ודברים תמוהים הם דהרי העורות עוסדים בפ"ע אמנם האמת דהרמב"ם עצמו דקדק ברוביו מפני שהם נימין עדין ואין בהם חיבות שם ונקרא על שם חוטי פשתן ולא על שם נימי צמר הכרוכין בהן ומהנימין האלו לא יהיה לעולם לא בגד ולא חוטין ולכן אמרנו דלעשות מהם בגד בהכרח צריך למין שלישי (וגם א"כ כל קוביות כדריב"ט והע"ז ונדחקו כזו וכן הנוכ"ה כפי' קפ"ו עתה מלך כזו ולדברינו א"כ כפ"ד וחס כי אסבר שהל"ד נ"ל כ"ל כן האמת זכו ביטע חוב הסוכים כהמ"ס והמ"ס והמ"ג והמ"ב וע"ז) (ובג"ל פ"א דהה דכרי כפ"ע והמג עליו ועל הרמב"ם ולפ"ה ל"ק ל"ל) .

ה וכתב רבינו הרמ"א דאפילו נאבד החוט ולא ידענו מקומו לא שייך ביה ביטול ואסור עכ"ל

י"ט איזה כלאים דאורייתא ואיזה דרבנן וכו' כ"ו סעי' .

ששינוי שם לברים אסורים מפני שהם שועים זהו מדרבנן כמ"ש מפרשי המשניות ומפורש כן בגמרא (ניס פ"ה) אר' אחא שמסיה דמר זוטרא האי טאן דרמי חוטא דכיתנא בגלימא דעכרא ונתקיה ולא ידע אי נתיק אי לא נתיק שפיר דמי מיט מדאורייתא שעמנו כתיב עד שיהא שוע טוי ונוז ורבנן הוא דגורו ביה וכיון דלא ידע אי נתקיה שרי סתקיף ליה רב אשי אימא או שוע או טוי או נוז והלכתא כמר זוטרא כראפקינהו רחמנא בחד לישנא עכ"ל השי"ם וזה שנחבאר דחוט אחד של כלאים אינו בטל ומשמע דהוי כלאים דאורייתא וזה כשהחוט הוא שוע טוי ונוז וחומי דכיתנא דנ"מ הוא בשאינו נוז ומיהו אפילו דרבנן אינו בטל אאיכ נתקי .

ו וגם בדעת רש"י ז"ל כתב המורחי כפי' קרושים דאין כוונת רש"י דווקא שיהיו שוע טוי ונוז ביהוד אלא העניין כן דוא התורה אסרה התחברות צמר ופשתים

א כתב המור דבר תורה לא הוי כלאים לרשי אאיכ עירב הפשתן והצמר יחד וסרקס יחד במסרק וסחם וארנס ביחד ולר"ת הוי כלאים דאורייתא אפילו סרק כל אחד ואחד לבדו ומחאו לבדו ושורו לבדו ואח"כ חיברם ביחד על ידי אריגה או קשרם או הפרם יחד בשתי הכיפות והימבים כתב צמר ופשתים שטרפם ביחד ושעה אותם ועשה לברים אין זה כלאים טרפן ומזוין אותם כאחד וארג בגד ממתי זה ה"ז כלאים ומיהו מדרבנן אסור אפילו אינו שוע ומזוין ביחד הלכך הלבדין אסורין מדרבנן אע"פ שאינן טוין ולא ארוגין ביחד עכ"ל המור .

ב וכל רכותינו הסכיםו לרבוי ד"ת התוס' והסמ"ג והרשב"א והרא"ש והמור וזהו ששינוי במשנה (פ"ע פ"ה) אין אסור משום כלאים אלא טוי ואריג שנאמר לא תלבש שעמנו דבר שהוא שוע טוי ונוז ורק בנוז י"א שהוא אריג ור"ת מפרש שהוא שור וזה

ופשתים ובתנאי שיהיו שוע מוי וניו כלומר הן שיהיו שוע מוי ונוו ביחד ובין שכל אחד בהם ידיה שוע מוי ונוו יאחזיב יתחברו ביחד עיי קשר של קיימא והיפ דקרא לא תלבש שעמנו צמר ופשתים יחדיו או שיהיה השעמנו כלומר שוע מוי ונוו צמר ופשתים יחדיו או שהשעמנו יהיה בכל אחד ואחזיב יתחברו יחדיו ולכן היצרכה ההורה להתיר כלאים בציצית משום דחייבי הציצית צריכים להיות שזורים כרתניא בספרי פירל תכלה שיהא מוי ושזור וכמיש באיח כ"י י"א (והארנו טה נכ' אל"י כ"י נ').

ד אמנם ברעת הרמב"ם ז"ל רבחה המבוכה והנה לפי מה שהביא המור גירסו הולך בדרך כל הפוסקים וכן נראה מפירושו למשנה שם שכתב ז"ל וזה כלאים מן התורה וכו' יהיו נחברים אלו גי הענינים כולם וכל מה שאינו כך הוא כלאים מרים ווי הלכה פסוקה ואין בה ספק וכן אמרו בגמ' ואם מצאת לאחד דבר חילוק על מה שאמרתו לך אל יכנס בלבך ספק שהוא שכן ההלכה האמור בגמ' נדה עכ"ל כלומר דשם פסקו כבר וזמרא .

ד ויש להשוותם דלפנינו הגירסא בחבורו מ"י דין ב' להיפך וז"ל כיון שנתחבר הצמר בפשתים צד חיבור בעולם היו כלאים מן התורה כיצד צמר ופשתים שטרפן זה עם זה ושע אותן ועשה מהן לברין הרי אלו כלאים טרפן ומהו אותן כאחד וארג בגד מסווי זה היו כלאים וכו' עכ"ל הרי דפסק דלברין הם כלאים מן התורה יפסק כרב אשי דאו שוע או מוי או נוו והראב"ד השיג עליו דלכדים אינם מן התורה ע"ש ורבינו הכי קיים גירסא זו והחמיק להוכיח שכן הוא וכתב שגם בפ"י המשניות מצא נוסחא אחרת ובה כתיב רבאחרת מהן היו כלאים דאורייתא ומה שכתוב בגמ' בנדה והלכתא כבר וזמרא אינו מן הש"ס ע"ש ועפ"ו קבע הדין בישיע סע"י א' ומאד חמיה דאפילו אם היה דעת הרמב"ם אין אך פסק כמותו הלא כל רבוירנו חולקים עליו ועוד דברמב"ם עצמו למה לנו לבחור בגירסא שננד כל הראשונים נבחר בגירסת הכור שמשוה דעתו עם כל הפוסקים וכן עיקר דרינא (וכ"כ הכ"ה וכנר הארנו נכ' אל"י כ"י כ"ל)

לחיות ככ"י תשובות והכ"ה רלה לחלק דעת הרמב"ם דלא מליך טע ע"ש ולענין אינו כן דכלל שוע לא מכתת לה דכל מין בגד קודם טווייתו מוכרחים להתליקו ולכן גם החלף לא סולקן הוכיחו זה וכ"כ וגדולים עתרו כזה והדברים פשוטים וק' השבנה אין אסור משום כלאים אלא עוי וחלבו כלומר לזכוע שהוא נכבדת לכל דבר דכל"ו א"ל לטוות ולארנו לריך ג"כ טוי וחריג אכל טע נלד מכתת לה נלכדין ונס עיקר יחייבם מירובלמי שאמר אלו תנין טעו ולא טוי וכו' אלו תנין טוי וכו' אלו תנין טעו ולא טעו וכו' ומפרכים האקרא קאי וחייא דאיכ מהו זה לשון תנין ולענין המשניות קאי דהמדקדק ימלא דלח"כ טעו חמיתם כמבטח תלחל כני מד טעו לנדו והוא ככל דלנדים וחל"כ טעו לנדו והוא ככל דס"ק על אמר מפני שדומים לארזי וחל"כ משיחות על ארנמן

מפני כהא מולל כלומר דומם לטוי וכולסו מדלנן לזה אומר מירובלמי דלנינו כולו רק צ"ב דלנינו כמה נכתוב כ"י מהניחין לא חזרה כן אלא אין אסור וכו' ולריך לגדוב סך דלנינו כ"י חלנמן וכו' ושוד לפילו א"ל מירובלמי כוכר ככ"י א"י מין דכ"כ דילן חלנמן סלכתא כמר וזמרא הלכה ככ"י דילן ונפרע מירובלמי מירובלמי דחוק ולחוק עכ"ל כ"י כ"י וד"ק .

ד ודע דבפירושא דנוו פירש"י ארוג וכן בסוגר פהרמב"ם ור"ת מ"י שזור ונ"ל דלא פליגי דודאי בשוע וטוי ואריג לכל רבוירנו היו כלאים דאורייתא ואיז שזירה אך זהו כשהצמר והפשתים ביחד הם שוע וטוי ואריג ואז איז שזירה אבל כשכל אחד לבדו שוע וטוי ונוו ואחזיב חיברם יחד עיי אריגה או קשירה דגם זה היו כלאים דאורייתא כמיש בעייך דלא שייך אריג דאריג אינו אלא זה עם זה כמובן ולכן צריך להיות כל אחד שזור לבדו ולכן רש"י והרמב"ם דמירי ששזירה נעשו ביחד שוע וטוי ונוו פירשו כנוו אריגה ור"ת דמירי בכל אחד לבדו מ"י שזור ולא פליגי דרינא (דס"ט נ"ו ה"ז לשון נלוו שמתקסס כמ"ס הרע"ב ולכן כין כמזיכה כין בלריגה היו כן כמובן ולפ"ו א"ש דכ"י רש"י בנמנה נלוו ומליו הוא א"ל חביו שבשמים עליו לפרש דברי הח"ק דפתח בלריג ומסיים כנוו כהוא שזור לזה אומר דהוא נלוו ומליו כלומר דגם אריג הוא בכלל נלוו טעו דגם כזה מעקס וכו' וד"ק).

ד כתב הרמב"ם חפר כנר צמר בשל פשתן ואפילו חפרן בשמי או שחפר כנר צמר בחוטי פשתן או כנר פשתים בחוטי צמר או קשר חוטי צמר בחוטי פשתן או גרלן וכו' הרי אלו כלאים שנאמר צמר ופשתים יחדיו מכל מקום כיון שנתאחד נאסר ומניין שכל איסורין אלו של תורה שהרי הוצרך הכתוב להתיר כלאים בציצית כמו שלמדו מפי השמעיה שלא נסמכה פרשה כלאים לפרשת ציצית כדכתיב לא תלבש שעמנו צמר ופשתים יחדיו גרילים העשה לך ונוי אלא להתיר כלאים בציצית והציצית חומין קשורין בלבר מוי ונוו הם מכלל דחיבור כזה שלא במקום מצוה אסור מן התורה שאינו ממעט בתורה דבר שהוא אסור מדברי סופרים עכ"ל .

ד ביאור דבריו הן הן סמט כלולים מדברי רש"י ור"ת ז"ל דאחרי שביאר מקורם דצמר ופשתים שטרפן זה עם זה וטוון כאחד וארנן היו כלאים דזהו כרש"י ביאר אחזיב כרית כלומר דאפילו אם שלשה הפרטים שוע מוי ונוו הם כל אחד בפ"ע אם חיברן אחזיב ביחד עיי תפירה או עיי קשר בין כנר לבנד בין חוט לבנד בין חוט לחוט היו כלאים דאורייתא כדמוכח מציצית וכמו שגם ר"ת הוכיח כן בסוגר בחומ' ובספר הישר (מ"י ג') אבל התוסין בעצמן או הבגדים בעצמן צריכין להיות שוע וטוי ונוו וגם חוטי ציצית כן הם כמו שהבאנו מספרי ומאיח בסע"י ג' ולפ"ו כל רבוירנו שוים בפרט זה דכלאים של תורה אינו

ערוך

הלכות כלאים סימן ש' השלחן

השלחן

אי וסוף משנה ט' ע"ש וכ"כ הרא"ש בנדה פ"ט בהלכות כלאי בנדרים ס"ו ב'.

יב וז"ל הרא"ש לא יקשור סרט של צמר וכו' פי' לא יעשה חגורה של פשתן מצד אחד ושל צמר מצד אחר ורצועה באמצע אע"פ שאין הפשתן מחובר לצמר לפי שששהוא חוגר את מהניו קושר את שני ראשיה של צמר ושל פשתים ביחד הא לאו הכי שרי שאין הרצועה מחברם לפי מנהג השול"ם שנהגו לחבר עורות החפורות בפשתן תחת בגדי צמר אע"פ שהתפירה מחברת העור והבגד יחדיו ומיהו התם שרי ספי דאיכא שתי הפסקות בין הפשתן והצמר חוט הפשתן מחובר לעור וצ"ל בנדר ע"י חוט של תפירה והוא רחוספאה דאסור בחלוק של צמר נמלים וארג בו חוט של צמר ושל פשתן כ"רי בשחוט של צמר ושל פשתן זה אצל זה והרמב"ם וכו' עכ"ל וכ"כ הרשב"א בתשו' (פ"ג ע"ג) ע"ש. ולפי מה שבארנו גם להרמב"ם אלו העורות התפורים בפשתן תחת בגדי צמר לא הוי כלאים דאורייתא כיון שאין הצמר בפשתן ביחד וכמו שבארנו והרי הרמב"ם כתב פשוט דבעינן שיתאחדו יחדיו ולפי מ"ש הרא"ש דבכאן קילא טפי לפי שיש שני הפסקות היה אפשר לומר דגם הרמב"ם מודה בכאן ומה גם דהחומים ודאי אינם שוורים ואין כאן גדר דאורייתא לכל כ"מ הרשב"א בתשו' שם וז"ל דהני כלאים דרבנן הם דסתם החומים אינם שוורים וכו' והולכים בהם להקל וכו' וה"נ אין חוששין שבא יעשה חוט התפירה באמצע חוט התפירה העורה וכו' עכ"ל מיהו ל"כ היוהר לא הוי להרמב"ם רק כלאים דרבנן וכיון שרבים חולקים עליו אין חשש בדבר (כנלע"י).

יג והנה רבינו הכ"י בסעי' ה' כתב רצועה אחת של צמר וכו' ולפי' מותר לחבר עורות התפורות בפשתן תחת בגדי צמר וכו' ולהרמב"ם כל זה כלאים מן התורה ואפילו נתן צמר או פשתים בשק או קופה וזכרן הוי כלאים מדאורייתא עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב על זה והמנהג כסברא הראשונה עכ"ל והטור הביא דהרמב"ן התירו להרא ע"ש וחמיהני על רבינו הכ"י שהרי בשק וקופה שזכרן ביאר הרמב"ם להדיא שהוא דאורייתא ספני שנתאחדו זה בזה וכן בקשירה אבל כל שרחוקים מהם שול"ם לא עלה ע"ד הרמב"ם שהיא דאורייתא.

יד ורבינו הכ"י הולך לשיטתו בספרו הגדול כמה שכתב הרא"ש אחר הדברים שהכאנו בסעי' י"ב וז"ל והרמב"ם ז"ל כתב אם קשר נד"ל של צמר וכו' וחלה הטעם לפי שקושר שני ראשים ביחד כשהוא חוגר וכן כתב העושה כנר מצמר נמלים וארג בו חוט של צמר מצד זה וכו' היו אסור משום כלאים עכ"ל וצ"ל דהוא ככונת הרא"ש דהיק דהרמב"ם וכו' גם בקשירה וגם בלא קשירה והטעם כמ"ש דהו דאורייתא

אינו אלא בה' דברים ביחד (ובט"ו סק"א להדין לטעמי על הכ"י שחידש טעם אחרת כרמב"ם דטעם כזה מן התורה וע"י וזו אינו מן התורה אלא ענינם ביחד וכו' על זה ואלת כן הוא וכו' וכו' וכתב לומר דכל אחד כזה מן התורה ע"י ומוחק כן דגדס ודגדגים התוכים וכו').

מ ודע דהרמב"ם ברין ג' כשחשב בכלאים דאורייתא תפר בגד צמר בכנר פשתן כהב וז"ל אפילו נתן צמר ופשתים בשק או בקופה וזכרן הוי אלו כלאים ואפילו קשר נד"ל של צמר בגד"ל של פשתן אע"פ שהרצועה באמצע וכן אם כפל בגדי צמר ופשתים וקשרן הרי אלו כלאים שנאמר צמר ופשתים יחדיו מכל מקום כיון שנתאחד נאסר עכ"ל ולקמן ברין ט' כתב העושה כנר כ"רו צמר נמלים או צמר ארגונים או קנבוס וארג בו חוט של צמר מצד זה וחוט של פשתן מצד זה ה"ז אסור משום כלאים עכ"ל וכבר הובא דין זה בס"ם רצ"ט דס"ל דהרמב"ם דאף שאין הצמר והפשתים סמוכים זל"מ שיש הפסק ביניהם ס"ם הוי כלאים ויש מרבותינו חולקים עליו כמ"ש שם.

ו ולפי' יש להבין להרמב"ם כמה שכתב ואפילו קשר נד"ל וכו' אע"פ שהרצועה באמצע דלמה ליה קשר הא לדיריה גם בלא קשירה הוי כלאים כהך דחוט של צמר מצד זה וחוט של פשתן מצד זה אמנם כונתו ברורה דבכלאים דאורייתא בעינן קשירה דחוקא ולכן כאן ברין ג' החשב כלאים דאורייתא הצריך קשירה אבל ברין ט' הוי כלאים דרבנן ולכן ברין ג' כתב הרי אלו כלאים וברין ט' כתב ה"ז אסור משום כלאים כלומר שאסור מדרבנן (ובס"י כמשה"ט) גני לא יקשור סרט של למר גל פשתן וכו' אע"פ שהלועה באלמע כתב וז"ל להדיק אזור או אבנט אחד מלמר ואחד מפשתן בלועות עור כין שניהם כדי שיקשור וכו' וכל זה כלאים מדרבנן עכ"ל כונתו אקודס קשירה או שיקשור בלא שני תפיות דבקשירה הלל כחז כלל דהוי דאורייתא ואלף אם נאלמ דשירועו כזה סכר דגם בקשירה הוי רק דרבנן ונתיבירו מור בו מ"מ וכו' פשיטא דכלא קשירה לא כו רק דרבנן וכו'.

יז והנה כל רבותינו חולקים עליו וס"ל דכשאין הצמר והפשתים סמוכים זל"מ כותר לנמרי והך דהעושה כנר וכו' וארג בו חוט של צמר מצד זה וכו' ס"רי כשהסטיף החוט של צמר של פשתן וכמ"ש רבינו הרמ"א לעיל ס"ם רצ"ט והך משנה דלא יקשור סרט של צמר בשל פשתן וכו' האיסור דחוקא ע"י קשירה וכמ"ש הטור וז"ל רצועה שראשה אחד של צמר והשני של פשתן אסור לחגור בה אע"פ שרצועה של עור באמצע ספני שקושר ב' ראשיה ביחד כשחוגר בה אבל אם יש באמצעיתה צמ' במקום אחד ופשתן במקום אחד ואינו זה אצל זה ומהרמב"ם כתב וכו' עכ"ל ובינו רבינו שמשון במשנה שם סוף משנה

ין וכתב רבינו הרמ"א כסעי' ג' וכן מותר ליתן צמר בכר או כסח של פשתן אע"פ שתופר כל סביביו ואינו יכול להוציא הצמר הוי כשק של פשתים שממלאו צמר ותפר פיו שאין בזה משום כלאים ואפילו תחב התפירה בצמר עצמו מותר דהרי יכול ליקח הצמר משם בלא התרת התפירה אבל בבליאי בנדים של צמר אסור ככה"ג שהרי איא ליקח משם הבגדים בלא התרת התפירה עכ"ל והוה פדברי הטור ע"ש והטעם משום שאין שום התחברות הצמר עם הפשתן והוה כנותנו בכלי ומ"ס בעינן שיהא יכול להוציא משם בלא התרת התפירה והיינו שיעשה קצת נקב ויוציא הצמר דא"כ הא קיינן בהו יחריו ולכן בבגדים אסור ככה"ג וזה שכתב דר"י כשק של פשתים שממלאו צמר וכ"י רמסמע דוה בוודאי מותר הטעם פשוט דבשק נראה לעין שאינו נעשה להיות כך שלא הושם אלא לפי שעה משא"כ כר וכתב שנעשה לישכב עליו (כ"ח).

ין וכתב רבינו הכ"י בספרו הגדול דלהרמב"ם הוה זה כלאים דאורייתא שהרי כתב דנתן צמר ופשתים בשק או בקופה וכרכן דהוי כלאים דאורייתא ע"ש והימא רבה שהותר זה כתבו בפשיטות הטור והסמ"ק והריב"ש כס"י כ"ט ואין כולם לא הוכירו דלהרמב"ם הוי כלאים דאורייתא ואין לא חששו כלל לדעתו הנחלת ולכן נלע"ד רס"ל דבזה גם הרמב"ם מודה ואיהו ל"ג אסר אלא בנותן הצמר עם הפשתים בהוך השק והקופה שנתערבו משם והכריכה הוי כמו תפירה וקיינן בהו יחריו משא"כ כשמשים צמר בכר של פשתן שניכר לכל שוה עומד בפניע וזה בפניע ואינם מעורבים ול"ו ואין מתחברין ול"ו וגם יבול ליטול הצמר בלא התרת התפירה אף זה בנדר כלאים כל"ג שהרי אינם כלאים לא בתשיובת ולא בתחברות ולכן לא כתבו דלהרמב"ם אסור.

ין עור כתב דמותר לחבר בתי ורועות של צמר שיש בהם קשרים או קרסים בבתי נפש (נגד של כנף) של פשתן שיש בו נקבים ומכנים הקשרים או הקרסים תוך הנקבים הואיל והם רפויים ויבול להוציאן משם באצבעו ואי"צ לקרוע הנקבים אע"פ שמינחן כך תמיד אבל אם הם אדוקים כל כך שאי"צ להוציאן משם בלתי קריעת הנקבים הוי חיבור ואסור עכ"ל (ועמ"ל סי' י' סק"ג שכתב לעיין סחימת הכנף בלינית דלפסק שסור מפני מלאת הפין ע"ש וכונתו רק לניית שכרי אינו מולק על דין זה ע"ש ובלינית יותר ניכר דע דבקשרים שכלאן הם ג"כ בקרסים כמו שרגילין לפסוח ולא קשרים ממש לקרוע זה כזה דכס"ג וודאי אסור אלא קשרים כמו קרסים שמינין ארום על כפתור מקורים קעמל"ך וכרגז מסויין ארום וזה שכתב שמכנים תוך הנקבים כלומר דכנקבים יש דבר שנהחכים הקרסים או הקשרים עליהם וכדנע יכול לספרן ודו"ק).

תניא

דאורייתא והוה דרבנן והטור הביא דברים אלו וכתב אח"כ ולא השיב על דבריו והיה חוכך להחמיר בדבר ולכך היה מחמיר על עצמו ולא היה תופר עורות התמורות בפשתן תחת בגד של צמר וכ"י אבל לא היה מירה להחמיר לאחרים והרמב"ן החריו להריא וכן ענה"ן עכ"ל ולפנינו בטור כתוב על דברי הרמב"ם ולא תלה הטעם מפני שקושר ב"י ראשיה כאחד ע"ש וברור הוא שוהו טעות הדפוס כידוע שספרי המורים היו בהם חרבה טעיות מדפוס וצ"ל ותלה הטעם כמ"ש בר"א"ש שהרי הרמב"ם הא באמת תלה הטעם בקשירה ורבינו הכ"י האריך לקיים גרסת הטור ולעשות שיבוש בר"א"ש וכתב שזה שכתב הרמב"ם אם קשר לאו דחוקא ע"ש והדברים המורים לעני"ד (וכמו נהלים נמשכו אחר דברי ריטב הכ"י וחוקו האסור וסוף נגד מנכ כלל ישראל ולענ"ד סוף היסוד מזה ממש וכל בית ישראל נקיים ולכך זה כתב ה"ך בסק"ל עוד היתר מהה"ד לפי שהמטות שהטורות תפורים לא הטיבו ונעלים לגבי העור והואיל שאינו רק לחבר הערות אין כהם משום כלאים ע"ש).

מן כתב המיר חיבר צמר ופשתים בשתי הכיפות הוי חיבור וכיצד הן שני תכיות כגון שמעביר המחט פעם אחת ואינו מעביר כל החוט ומעביר המחט פעם שנית ונמצא שני ראשי החוטין ביחד וקושר שני ראשי החוטין ובענין אחר אינם מתקיימים אבל אם אינו קושר שני ראשי החוטין או שאינו מעביר המחט אלא פעם אחת אע"פ שקושר שני ראשי החוטין על שפת הבגד אינו חיבור והרמב"ם כתב דאפ"ל תכיפה אחת וקושר שני ראשי החוטין או שתי הכיפות אפילו אינם קשורים ביחד הוי חיבור וא"א הרא"ש ו"ל כתב כסברא ראשונה עכ"ל ואע"פ דלענין חיוב שבת פסק הרמב"ם עצמו כפ"י משבת כדעת הטור ע"ש והו משום דבשבת בעינן מלאכת מחשבת ובלא שתי הכיפות וקשירה לא חשיבא מלאכה משא"כ כלאים דכתיב יחריו והמה יחריו ורק בתכיפה אחת בלא קשירה אין על זה שם חיבור כלל (עמ"ל סק"ד ועי' דמ"ל) ושני קשרים בתכיפה אחת הוי חיבור גם להטור (מג"א סי' י"א).

מן בגד צמר שנקרע מיתר לחבר אותו בחוטי פשתן והיינו שבורך חוט סביב שני ראשי הקרעים וראשי הקרעים בולטין מחוץ להפריכה וקושר שני ראשי החוט ואע"פ דקשירה הוי חיבור מ"ס כיון דיכול להוציא שני ראשי הקרעים בלא התרת הקשר שהרי הם בולטים כמ"ש לא הוי חיבור הצמר להחמיר פשתן ולכן אם אינם בולטים והקשירה על נבי ראשי הקרעים אסור ולהתפרו ולהקדע בחוטים פשחו בכל ענין אסור שהרי נעשה הצמר והפשתים כאחד וכן אם עושה נקבים בבגד צמר עצמו ומחברן בחוטים ע"י קשר דאסור (ע"ל סק"ה ומ"ס סם מקודם אינו מוטן לי ע"ש ודו"ק).

הרשב"א בתשו' הלכה למעשה שכן נכחו כל ישראל וללא כנדולים שהצטירו כלנר ומכילו כ"ו והכי נקטין שכל ולי מסוס שהרשב"א כתב שם שרבינו יונה החסיד היה נוצר שלא היה מהקד אחרו ע"ש וזו מגודל חסידותו ולא פניגה כמ"ס הרשב"א שם הלל מי המה האוסרים).

בג וברור היא שכונת רבינו הבי"א למה שהביא בספרו הגדול הנהת אשרי בשם אור זרוע ספיק דביצה ראסיר ללבוש אנפילאית של צמר על גבי אנפילאית של פשתן כשהם צרים ורחוקים שא"א לחלוץ העליונים אם לא ישמנו התחתונים עמהם ע"ש ורבינו הרמ"א בספרו ד"מ אות כ' מחלק בין בגדים לאנפילאות ע"ש שכתב דבגדים מותרים ואני מתפלא הפ"א ופלא חדא דאף אם הוא אוסר למה לנו לחוש לריעה יחידה שאין שום טעם בזה ורבינו הבי"א בעצמו דחה זה בספרו ע"ש אך יותר יש לתמוה דלפנינו לא נמצא כן בהג"א שם ויותר מזה דבאין הגדול בתי כלאים (כ"ו ב"ה) סבואר ההפוך וז"ל השיב רבינו שמשון אמרת בני שאחי אוסר לנשים לחגור חגורה של צמר על מלבוש של פשתן וכ"ו חמיהני אם אמר דב"ו זה מיעולם וכ"ו ע"ש והא"י עצמו כתב בסוף דבריו וז"ל והלכך הו"ל כאדם שצובש שני מלבושין זה על זה אחד של צמר ואחד של פשתן וחניא כספרי יכול לא ילבש וכ"ו ומי שאינו מפרש כן לא מצא יר"ו ורגליו כבה"ם ופוק חזי מה עמא דבר שצובשין קומ"א של צמר על גבי חלוק של פשתן וחוגרין בלמעלה ואי חשיב חיבור מה ל"י זה ומה ל"י זה וכ"ו עכ"ל הרי שכתב להותר וצעינן.

כך וכתב רבינו הרמ"א וגי' דאוחן בתי שוקים שעושין במדינות אלו וקורין אותן פורמקיי דהיינו שעשויים של צמר ועושים בהם משיחה שעוברת בהן הנה והנה כמו רצועה במעברתה דתפילין דמיתר אפילו המשיחה של פשתן או איפכא דמאחר דאפשר להוציא משם המשיחה בלא התרת התפירה אינו אלא כחגור במשיחה של פשתן על גבי חלוק של צמר ואע"פ שקושר המשיחה כשצובשן לא מקרי קשר של קיימא אבל אם עושה קשרים כב' ראשי המשיחה נראה דאסור דהא א"א להוציא משם וי"א דאסור ללבוש ב' בתי שוקים אחד של צמר ואחד של פשתן זו על זו דמאחר דא"א לפשוט התחתונה בלא העליונה הוי כחיבור ולא דמי לפני חלוקין זו על זו דאפשר לפשוט התחתון בלא העליון ונכון לומר עכ"ל והיינו דבשני חלוקין יכול להכניס ורועותיו לפנים ולפשוט החלוק וכל זה נמשך לסברה היש אוסרין והעולם נוהגים להקל דלא מ"ל כדיעה זו (ע"ן) כק"ה וגם כלנזס דחה דנניו ולכך זה כנר נאלנו דשיקרי (דרכים תמוזים)

המנהיג

ב הניא בתוספתא (פ"ה ה"א) צובש אדם שני חלוקים אע"פ שפוגדתו חגורה עליו סבחוץ ובלבד שלא יפרוף את המשיחה ויקשור בה בין כתיפיו כלומר שלא יקשור שני החלוקות יחד בענין שלא יהיה יכול להפרידן בלא התרת הקשר בן פי' הרא"ש ולשון הרמב"ם כן הוא צובש אדם בגדי צמר ובגדי פשתן וחוגר עליהם סבחוץ ובלבד שלא יפרוף את המשיחה ויקשור בה בין כתיפיו עכ"ל ולפנינו כתוב הנורא ובלבד שלא יכרוך ולשון הטור כן הוא מותר ללבוש חלוק של צמר על גבי חלוק של פשתן ולקושרן יחד אע"פ שאינו יכול לפשוטן בלא התרת הקשר ובלבד שלא יהא הקשר של קיימא אבל אם הוא של קיימא אסור עכ"ל.

כא ודבר ברור הוא שהכוונה הוא שהשני החלוקות מחוברין זל"ו ע"י הקשר כמו שדקדק הטור לומר ולקושרן יחד וזהו שאמרה התוספתא ובלבד שלא יפרוף וכ"ו כלומר שלא יפרוף החלוקים זל"ו דהוה לשון חיבור כדתנן פורפת על האבן ועל לולאות תרגם אונקלס פורפיא ותגירסא בהרמב"ם ובלבד שלא יפרוף (וכנ"ל) כנ"ל נ"כא זו ע"ש) ואף גם זה כתב הטור דרוקא קשר של קיימא אסור (וכן סיכמו הדו"ס והנ"ח) וכ"כ הרשב"א בתשו' (ח"ג ס"ו נ"ז) כנ"ל כנ"ל (כ"ו) דרוקא כשחברין זל"ו בשתי הכיפות אסור והביא זה מירושלמי ע"ש ואף גם בכה"ג תמת אחד סוגדולים דכיון דסופו להתיר הקשר כשופשטם מה איכפת לן וכי גרע זה מתפירת פיו של שק דמיתר כיון שחוגר וקורע התפירה ולכן פירש דהכוונה הוא שפשוט שתי החלוקות בלי התרת הקשר (נ"ח) אך באמת לא משמע כן מלשון הפוסקים וי"ל דלא דמי לשק שאין הצמר עם הפשתים מחוברים כל כך אבל כשמחוברים יחד ע"י קשר של קיימא דהיינו שתי תכיפות אסור אפילו לשעה מיהו זהו וזר"א דבלא חיבור זל"ו אין איסור כלל כשחוגר חגורה על שתיהן ואפילו קושר החגורה בכמה תכיפות.

כב ולפ"ו יש לתמוה על רבינו הבי"א בסעי' ד' שכתב מותר ללבוש חלוק של צמר על גבי חלוק של פשתן ולקשרם יחד אע"פ שאינו יכול לפשוטן בלא התרת הקשר ואפילו הוא קשר של קיימא ובלבד שלא יחברם ול"ו עם המשיחה בשתי תכיפות ויש אוסרים בקשר של קיימא עכ"ל דמשמע דיש אוסרים אפילו בלא חיבור זל"ו ועפ"ז כתב רבינו הרמ"א עוד דברים כאלה כמו שיתבאר ותיבא מי המ' האופרים וכתבי דהאוסר הוא הטור (נאס"ג) ותיבא שהרי גם הטור כתב ויקושרן יחד ויש מי שכתב דגם מתשו' הרשב"א אין הכרח להתיר (ע"ן ק"ה) ולא ידעתי למה דהרי להדיא סבואר כן ע"ש (ובכ"ס) בלמז דחה דברי הכ"ו נזכ ע"ש שכתב וז"ל וכ"כ

האב ובנו כיצד היה הוא לבוש צמר ובנו פשתים וחיבר (נגד) שלו עם ונגד) של בנו בשתי תפירות וחנר חגורה עליו ועל בנו אמור משום כלאים אבל אם לא חנר חגורה על שניהם שרי דכיון שהם בעלי חיים נפרדים זה מזה לא שייך לומר שזה כלאים (כ"ל) והוא עצמו מצטרף לכלאים כיצד היה לבוש צמר ברגלו אחד ופשתן בשנית וחיברן יחד בשתי תכיפות הוי כלאים עכ"ל ופשוט הוא דאב ובנו לאו דחקא והיה אנשים אחרים והרמב"ם לא הביא הירושלמי הוה דאב ובנו וכתב רבינו הבי"ה בספרו הגדול דמעטו מפני שאין בוה רבותא כלל כשמחבורים בשתי תכיפות ע"ש (והמעיין הירושלמי נראה לנדיד דהרמב"ם פ"י שלא חיבר נגד האב והבן ז"ל אלא שכך חגורה על שניהם ודחי לה הירושלמי שאין זה כלאים וכ"כ הס"מ פ"ט ולפי שהירושלמי לא כותב כלל שאמר סגנדים ז"ל או קשרן בשתי תכיפות וגם דבר תמוה הוא כמובן לכן השמיטה הרמב"ם ודע דמדנני הרמ"א נראה שאומר כאב ובנו כשהפטרן יחד אף בלא תגורם ע"ם ובג"ך סקט"ו ודו"ק) .

בה המנהיג בחמות ומכנים חבלים לתוך ידו כהם פשתים ומהם צמר היו מותר ואע"פ שכורכן על ידו אבל אם קשרם כולם בקשר של קיטא בשתי תכיפות נעשו כלאים ואמור לו לכורכם על ידו ויש סתירה והוא"ל ואינו מתכוין ודעה ראשונה ס"ל שהיו פסיק דישיה דאי"א שלא התחמם ידו (וזה שכתבנו בשתי תכיפות כ"כ הס"מ פק"א וכן מפורש בהש"י שיה"ל נ"ד. וכ"כ המרדכי שם ומ"ג הס"ו דהנ"י בהג' חסילו בחכמה אחת אמת. אכ"כ"י דקדק בן מהרמב"ם אבל נסבחו כד"ה נראה שחור בו ע"ג וגם מהרמב"ם אין לראוה ע"ג ודו"ק) .

כך תנן בשלהי כלאים השק והקופה מצטרפין לכלאים וכירושלמי אמרו האב ובנו מצטרפין לכלאים כיצד כתב חכמי חכמה בנדר פשתים מחובר לשק ותחיכת בנדר צמר מחוברת לקופה וחיברן יחד בבי' הפירות מצטרפין אע"פ שמחברין בבי' כלים ואסור להתכנסות בשק או בקופה ולא אמרינן האי לחוריה קאי והאי לחוריה קאי (כיון כאלמר והפשתן מחוברין וכו')

ש"א אם מותר להציע כלאים וטור דינים וכו' ביה סעי' .

סס כענינו פ"ט והנה כלסון תמוה נח"כ פ"ט ולפי"ד הגירסא מאוסה. וכ"ל יכול לא ילבוש גיוז למר ולא"ס ח"ל שפטו וכו' מניין לרבות הלכדים ח"ל בנדר פ"ט ולפי"ד הדריש ביה כמו כספרי ולבדן אסמכתא כעלמא ודו"ק) .

א שני מקראות יש בכלאי בנדים האחד בקדושים ובנדר כלאים שכתנו לא יעלה עליך והשני כתצא לא תלבש שעטנו צמר ופשתים יחריו ותניא בספרי שם לא תלבש שעטנו יכול לא ילבש גיוז צמר ואניצי פשתן ח"ל שעטנו דבר שהוא שוע שוי ונוז וכו' אין לי אלא שלא ילבש מניין שלא יתכסה ח"ל לא יעלה עליו יכול לא ילבש שיעורו לקופה אחריו (קופה כמנהג נגד נגדי כלאים) ח"ל לא תלבש לבישה בכלל היהוה (נכלל טעמא) ולמה יצאה להקיש אליה ולומר לך מה לבישה מיוחדת שורא הגאת הניף אף כל הגאת הניף יכול לא ילבש חלוק יאל צמר על חלוק של פשתן ח"ל יחריו עכ"ל הספרי .

ג וזיל המור דבר תורה אין איסור כלאים אלא דרך לבישה או להעלותם עליו דרך חימום אבל אם סעלם עליו שלא כדרך חימום כגון אהל של כלאים שמאיה"ל עליו או שמפשי"ל קופה של כלאים מאחריו או שמציעו תחתיו מותר אכל חכמים אמרו אפילו עשר מצעות זו על זו וכלאים תחתיהן אמור לישן עליהן שטא חכ"ך עליו ניטא וכו' עכ"ל וגם ברמב"ם פ"י דין י"ב מבואר כן בקצת שינוי לשון שכתב ומדבריו כופרים אפילו עשר מצעות וכו' והתחתן שבהם כלאים אמור לישב על העליון שטא חכ"ך ניטא על בשרו עכ"ל והנה זה שהרמב"ם כתב והתחתן שבהם כלאים והמור כתב וכלאים תחתיהן ודאי דאין ניטא דעשר לאו דחקא והיה טאה אבל מה שהרמב"ם כתב אמור לישב על העליון והמור כתב אמור לישן עליהן ודאי שטעם בעי ובגמ' הוא כלשון המור בכל המקומות ע"ש .

ב ובתיכ"פ פ' קדושים תניא ובנדר כלאים מה ח"ל דפי שנאמר לא תלבש שעטנו צוים יחריו יכול לא ילבש גיוז צמר ואניצי פשתן ח"ל בנדר וכו' מכלל שנאמר לא יעלה עליך יכול לא יפשי"ל את הקופה לאחריו ח"ל לא תלבש אין לי אלא שלא ילבש מניין שלא יתכסה ח"ל לא יעלה עליך מותר אתה להציעו תחתך דבר אחר חכמים לא העשה כן שלא תחיה ניבא אחת עולה על בשרו עכ"ל התיכ"פ וזה שמתור להציע פראורייתא וחכמים אמרו שטא חכ"ך ניטא על בשרו איתא בנטי' בספיק דביצה ובריית פ"ז דיומא ובפי"א דהמיד ויראה לי דזה שכתבנו בסעט גיוז צמר ואניצי פשתן משעטנו ובתיכ"פ סעט לה מן בנדר הספרי להוסיף אתי דאפילו אם עשאן כעין בנדר מותר מן החוריה מפני שאינון שוע שוי ונוז (וזה שכת"כ מרכה נלדין פ"ט אסמכתא כעלמא כ"ג"ס הראש"ל

ך ויראה לי דהרמב"ם בכמה שונה כלסון השי"ם דלכאורה כיון דהחשש הוא שטא חכ"ך ניטא על בשרו מתחתן לא שייך זה רק בשניה שהאדם בשינתו מתחנך סוד אל צד ומיילא שהמצעות מתפרקים כהך דתנן במס' ובים (פ"י מ"ד) ישן ספק שנתחנך עליהן טמאין ע"ש אבל בישיבה אין לחוש לכך

לכן קמ"ל דאפילו לישב עליהן אסור ואולי למה
מתיק שהבאנו בסעי' ב' שאוסר סתם אבל אכרו
חכמים לא העשה כן דמשמע בין בישיבה בין בשינה
וכן הוא בירושלמי פ"ט סוף הלכה א' ע"ש .

ה ודע שיא דלפי טעם זה שמא תכרך נימא על
בשרו אין האיסור אלא דווקא כששוכב ערום
(כג"ל בגמ' ס"ט מ"ג) וגם שאין הפסק בינו להכלאים
אבל כשיש הפסק מותר ורק כשאין הפסק אפילו
שוכב על דבר שאין דרכו ללבוש כמו כר וכסת
וכיוצא בזה אסור מפני הטעם שמא תכרך וכו' וזה
שאמרו חז"ל דאפילו עשר מצעות אסור והו' מטעמא
אתרינא גזירה שמה ילבושו והכוונה כשיש תחת
המצעות בנדר של כלאים הראוי ללבוש אבל במצעות
בלבד מותר כיון שאינו ראוי ללבוש ואין איסור
אאיכ שוכב ערום על המצע של כלאים מטעם שמא
תכרך אבל כשנגד מונח תחתיהם אסור אפילו אם
הוא מלוכש מטעם שמה ילבוש (ע) ועמ"ש לקמן
סי' ר"ש סעי' ה' וצ"ע .

ן והנה זה שכתב ראיין האיסור בשמא תכרך רק
בערום אף שלא נתבאר זה ברברי הרמב"ם
והטור מימ אפטר לומר כן דכן משמע הלשון שמא
תכרך נימא על בשרו וזהו כשבשרו נגלוז אמנם סה
שכתב דלפי טעם זה אין האיסור רק כשאין הפסק
בינו להכלאים בזה וזראי דהרמב"ם והטור לא ס"ל
כן וכן מה שכתב שיש עוד טעם גזירה שמא ילבוש
ולפיזו אין האיסור אאיכ בנדר מונח תחת המצעות
גיכ לא ס"ל כן שהרי הרמב"ם כתב להדיא עשר
מצעות והתחתון שבהם כלאים אסור לישב על
העליון שמא תכרך וכו' הרי פשוט דחששא דשמא
תכרך הוא אפילו בעשר מצעות ואין בנדר תחתיהם
ואפילו הטור שכתב לשון עשר מצעות וכלאים
תחתיהן שיש לפרש בנדר של כלאים גיכ איא לומר
כן שהרי מסיים שמא תכרך וכו' ולא הזכירו כלל
חששא דלבושה (ונגמ' משמע להדיא דהלא מילתא היא שאומר
וכי מימל דמפסיק וכו' אפילו י' מלכות וכו' דמבאר להדיא
לשמא תכרך קמי' וזה שמסיים משום שחשש לא יפלה עליך חז"ל
דכיומא ונתמיד ליתא כן ועוד דה"ל שחששו משום ליתא דהעלאה
דכלאים שמא תכרך ודו"ק) .

ן אמנם יש מרביתנו שפירשו בן וז"ל הר"ן בספיק
דביצה ופ"טון רש"י נראה וכו' אלא כך ג"ל
רברייתא נקיט לה הכי דאפילו בכלאים שאין דרכן
בהעלאה אלא בהצעה כל היכי דלא מפסיק מירי
אסור שמא תכרך נימא על בשרו אבל כל היכא
דמפסיק כל שאין דרכן בהעלאה שרי והיינו דתנן
בפ"י הכרים והכסתות אין בהם משום כלאים ובלבד
שלא יהא בשרו נוגע בהן והיינו משום שאין דרכן
להעלותן וריב"ל אתי לאשמעינן דאפילו עשר מצעות

וע"ז שאין דרכן בהעלאה כל שכלאים תחתיהן שרובן
להעלותן אסור לישן עליהם משום שמה העלאה
כיון שדרכן בכך עכ"ל (והיי"ש נ"ל דכלא סמ"ו סכ"ט ל"ח)
ורש"י ס"ל כהרמב"ם והטור .

ה ומדברי רבינו שמשון בפי' המשנה שם סבואר
דהגם דלא ס"ל חששא דהלבושה מימ ס"ל דהך
דינא דעשר מצעות אינו אלא כשיש תחתיהן בנדר
הראוי ללבושה דאו חששו לשמא תכרך אבל במצעות
בלבד לא חששו וז"ל הר"ש כרים וכסתות עשויים
לשינויה ואמרינן וכו' שמא תכרך וכו' ואפילו י'
מצעות וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהם הכא נבי
כרים וכסתות ומרדעת דלקמן בשאין בשרו נוגע לא
נזור בדבר שאין דרכו בהעלאה עכ"ל כלומר דבזה
לא החמירו ולפיזו נוכל לומר גם ברעת הטור כן
ובכוונה שינה פ"טון הרמב"ם ומ"מ איא לומר כן
ברעת הטור שהרי כתב על כרים וכסתות טעם אחר
מפני שקשין הן כמו שיתבאר ונגם הרשב"א לא ס"ל
כפי שכתב בחידושי' שם בטעמא דכרים וכסתות
מפני שהן כלאים דרבנן לא חששו לחששא דשמא
תכרך שאינן שוע מוי וזו ע"ש והסמ"ג ס"ל כהר"ש
שכתב וז"ל אע"פ שאמרו חכמים הצעה שמא תכרך
לו נימא ה"מ במידי דאורחיה בלבושה אבל מרדעת
וכרים וכסתות דלא אורחיהו בלבושה לא גזור עכ"ל
במצות ל"ת רפ"ג ע"ש (ודע דלכונתיה לא א"ש מה של
כניא ה"מ נגלוז כן מבעט דכרים וכסתות וגם כרש"א ז"ל כתב
ס' דחששא דשמא תכרך לא גזור רק כנגדים כלאים להעלאה ע"ש
אך ל"ש דל"ל עממא כו"כ מפני שכן דרכנן כמ"ש וז"ל דדוחק
ע"ש ודו"ק) .

לפי מה שנתבאר מכל דברי רבותינו אלא אין
שום איסור לישב במרכבות ובעגלות שמקים
הישיבה והדפנות תפירות בכרים של צמר אפילו
כשתפרום בפ' תן דכיון דיושב או שוכב מלוכש הרי
יש הפסק בין בשרו להכלאים וכיון שאין ראויים
להעלאה מותר לישב ולישכב עליהן כשהוא לבוש
ואפילו לרש"י והרמב"ם והטור והש"ע שלא חילקו
בין דברים הראויים להעלאה לאינם ראויים מימ זהו
הכל כשיושב או שוכב ערום (כדנ"ל בגמ' ס"ט ח"א) שיש חשש
מכריכת נימא אבל לא כשהוא לבוש ופשוטא בשהם
סרובקים בחפירה או בכסטרות להעגלות שאי' כלל
לכריכת נימא ואפילו אם נדונם ככרים לא כקשין
שההיתר פשוט כמו שיתבאר עוד זאת לפי מה
שנתבאר גם בכרים אין שום חשש איסור וכיכ כסורש
אחד סהגדולים (פ"ט מ"ג כ"י ק"ט) וז"ל כרים הניתנים
בקאקשיין (וכו' מלכנ"ה) אף דאינן קשין לגמרי ורק
לישכב עליהן מותר לישב עליהן ואין צ"ל אם קביעין
במסכרים ואף צד חסירות וקדישה אין בו עכ"ל ורק
בחורף שעשו מנסה בקצה העגלה לכסות הרגלים
והנוף מהקור החזק בזה וזראי יש איסור גמור לכסותם
על

על הנגלים אם הם של כלאים אפילו כלאים דרבנן וצריך לידע שאין בהם כלאים .

י ועל הך דעשר מצעות כתב הרמב"ם בדיא ברכין כגון ויריעות ושכלות אבל כרים וכסתות שהם קשים ולינא למיחש שמה תכרך נימא עליו מותר לישב ולהסב עליהן והוא שלא יהא בשרו נוגע בהם עכ"ל דכך הוא מסקנת השי"ס בכיצה שם והמור כתב עוד בדיא כשהן ריקנות ונתנין על גבי קרקע אבל אם סליאים או אפילו ריקנות ונתנין על גבי מטה לא לפי שנכסף תחתיו ונכרך על בשרו עכ"ל וכן הוא בש"ע סעי' א' והוא מירושלמי על המשנה דכרים וכסתות אין בהם משום כלאים ע"ש והראב"ד השיג על הרמב"ם שלא הביא זה אך הרמב"ם ס"ל כיון דהשי"ס שלנו לא חילק בזה אין לנו לחוש להירושלמי וכ"מ לדינא קיי"ל ברוב הפוסקים וההפך בין מיטה לקרקע לאו דווקא דהיה על מיטה של קרשים מותר וזה שאסור במיטה היינו של חבלים או שיש בה תבן דבזה חיישינן שמה תכסף מעט על בשרו והיה על ספסל קשה מותר ואף חשש שמה תכסף ולכן אם הניח הכן על הקרקע או שאר דבר דך והניח עליו כרים וכסתות של כלאים אסור לישן עליהם.

יא וכתב הטור וכן כל בגדים הקשין מותרין בהצעה תחתית ואסור ללבושן ולברין הקשין מותרין אפילו בלבישה כיון שאפילו לבישת הרבים אינם אלא מדרבנן עכ"ל כלומר דלברים אינם כלאים דאורייתא שאינם אלא שועים ולא טוי ונוו ולפ"י צ"ל דמה שכתב מקורם לענין שאסור בהצעה זהו הכל בכלאים דאורייתא וכן התורה אין חילוק בין רכים לקשים דאם הם שוע טוי ונוו אסורים בלבישה ובהצעה מותר ורבנן אסרו בהצעה רכים של שוע טוי ונוו ובקשים לא גזרו אפילו בשוע טוי ונוו בהצעה ולבישה אסור ברכים אפילו בשוע בלבד כדחנן הלכדים אסורים וכו' ובקשים מותר אפילו בלבישה בשוע בלבד ולפ"י במרכבות שלנו שהכלאים הם דרבנן מותר בישיבתן גם מטעם זה וכמ"ש בסעי' ט' וכבר ה"מ הטור פסקו הרא"ש ותוספת ורשב"א בכיצה שם .

יב והוא שכתב רבינו הרמ"א בסעי' כ"י על דברי רבינו הבי"ש שכתב ה"י קאפאנאניץ רידן אם הם חפורין בפשתן יש ליוהר מלהעלותם עליו ואפילו מלהציען תחתיו עד שיחזרם במשי או קנבים עכ"ל וביאר דבריו בספרו הגדול שהם מיני לברים שאינם אלא שוע בלבד ויש ספק אם הם קשין או רכין ולכן להעלותן עליו אסור לכל הפוסקים דשמה הם רכין ואפילו להציע תחתיו אסור לדעת הרמב"ם לפי שיטתו דהרמב"ם סובר דגם בשוע בלבד אסור מדאורייתא אבל לפי מה שבארנו בריש סי' ש' שהצד

הרמב"ם אינו חולק על כל הפוסקים ע"ש (גם הכ"מ כ"ג עליו ע"כ) וכתב עליו רבינו הרמ"א כל בגדים הקשים מותרים בהצעה תחתית ואסור ללבושן והלכדים הקשים מותרים אפילו בלבישה והוא אפילו רכים אינם אלא מדרבנן עכ"ל והוא כדברי הטור ועיקר כוונתו דווקא הקאפאנאניץ אסור מבני שיש בהם ספק אם הם קשים או רכים אבל כשהם קשים כדוראי מותר וכתב עוד ויש מחמירים בלבישת הלכדים עכ"ל והוא לשיטת רבינו הבי"ש דהרמב"ם דגם בשוע בלבד אסור מן התורה ולא לפי מה שבארנו בריש סי' ש' .

יג ולפ"י יש לחמיה על רבינו הרמ"א בסעי' א' ברין דעשר מצעות שכתב וי"א דכל זה מירי בכלאים דאורייתא אבל בכלאים דרבנן והם קשין מותר לישב עליהם בכל ענין והוא"ל ורכים הם אינן רק דרבנן ובקשים לא גזרו ומי"ב לא יעשם לכתחלה של כלאים עכ"ל והרבה תימא בזה לישן וי"א שי הוא החולק בזה וכבר המירו עליו סו"ה (ש"ן פק"י) אך יותר תימא דהא בישיבה בקשים מותר אף בכלאים דאורייתא וההיתר של קשים שכתב רבינו הבי"ש שם הם בכלאים דאורייתא כמו שנהב"א ואי"כ אך אסור דבכלאים דרבנן והם קשים מותר לישב עליהן והרי גם בלבישה מותר וכמ"ש היא בעצמו בסעי' ב' ונהב"א בסעי' הקודם ולישב על הקשין גם בשל תורה מותר וצעיג (ונראה בלא להלך דקדק כזה וסוף חלקמן והעתיק לטון חס"ל פרש"א סי' תשס"ג כשחל על כרים וכסתות של סעטנו וכדור משני סעטמים פ"ג וכו' מס"ו ס"ד).

יד כבר נהבאר דכלאים אין אסור רק בלבישה והעלאתו ומדרבנן גם בהצעה אבל כשהכלאים מאהיל על האדם אף שמנין עליו כפני החום והקור והגשם מי"ס כיון שאינו על גוף האדם לית לן בה והוא שכתב רבינו הרמ"א בריש סעי' א' דמותר להעלותן עליו שלא בדרך חימום כגון לפרוס עליו אוהל של כלאים וכן לפרוס בגד כלאים על גינת שרוחץ בה כדי להעמר החום וכו' עכ"ל ואף שיושב בניגית וע"י המכסה מויע לית לן בה ולכן אמרו חו"ל בכיצה שם דוילון של כלאים אסור מפני שהשמש מתחמם בו ומתעטף בשוליו (כ"מ) והוילון פורסים כנגד הפתח ומנין פאני הרוח ועכ"ל אלו"ל חשש חימום השמש היה מותר (הט"ו פק"ב האריך כמה שנהגו ה"ה לישב על העננות שם להם אוהל מקורין פאקליט והוא כלפי"ס ומ"ס מוילון וכתב דכיון שזהו כלאים דרבנן אין לחוש לזה ע"כ ולא חזע מה זה פאקליט אם הם כמכסה עננות בלבו מקורין בוי"ד ח"כ חו"ה ענין כזה לילין דפיר"י שהגמ"ס מתעטף בשולין והעטמו על העננות מהוכיחין ואין להם שוליים).

טז כחבו המיר והש"ע סעי' ג' בנד גדול וכלאים מצד אחר אסור ללבוש אפילו מצדו השני אע"פ שהצד

ושנה מפורשת הוא שם והטור סובר דהו למאן דסיל דבר שאין מתכוין אסור אבל אין דקיי"ל דש"ס מותר גם זה מותר.

והרמב"ם עצמו פסק להוהר באין מתכוין שכתב תופרו כסות תיפרוס כדרכו ובלבד שלא יתכוונו בחמה בפני החמה ובגשמים בפני הגשמים והצנועין הופרין בארץ וכן מיכרו כסות מוכרין כדרכן (פגנז עליו) ובלבד שלא יתכוונו בחמה בפני החמה ובגשמים בפני הגשמים והצנועין משישין במקל לאחוריהן עכ"ל וגם זה נשנה שם יס"ד להטור שאין חילוק בין זליג והרמב"ם פה"ק ביניהם דהכא אינו לובש כבש אלא העלאה בעלמא כלא כוונה להעלאה אבל ברין הקודם עכ"ל לבש טיש (כ"ט) וביאור זה נ"ל דההם הכל רואים שאינו מכוין ללבישה אבל ברין הקודם הרואין יאמרו שמתכוין ללבישה ומה שמחשב בלבו לאיזה טעם עושה כן הוה דברים שבלב ועוד יש חילוק דברין הקודם אף שאינו מתכוין מ"מ היה פסיק רישא דאיך שהבגד לא יתחם אותו אחר מ"מ במיכרו כסות לא הוה פסיק רישא דהעלאה בעלמא לשעה קלה אפשר שלא יתחמו (כ"ה) וכ"ש בתופרים שפעלים רק מקצת בגד על הגליהם ועוד יש לחלק ביניהם (ע"פ סק"ו וב"ר סק"ה).

והי תכריכי המת מותר לעשותן בכלאים בין במה שמתלבישין אותו בשעת ההספד ובין כגנדים שקיבצין אותו דכיון דכיון סתה ארם נעשה חפשי מן המצות ולא שייך בזה לזעוג לרש כדחיישינן בציצית משום דבחי גופה כה"ג כדלא מחמס ליה הכלאים אין כאן איסור וכמה ליכא חומים (פ"ג) וכן מרדעת החסור מותר לעשותה בכלאים ויושב עליה כמו כרום וכסתות מפני שהן קשין והוא שלא יהיה בשרו נוגע בה והרא"ש מותר להוה בשרו נוגע בה משום דמרדעת קשה יותר מכרום וכסתות וכש"ע סעי' ח' לא הובא כלל דעת הרא"ש אבל לא יניח הסדרעת על כתיפו אפילו להוציא עליה את הובל דלא התירו רק לישב עליה ולא להעלותה על גופו ואפילו אין כוונתו רק להציץ עצמו מטינוף הובל סוף סוף העלאה היא ואין זה דבר שאין מתכוין דהא מתכוין הוא לצעולי מטינוף ואין זה דומה אפילו להציץ עצמו כן הריסטים דמותר לדעת הטור כפ"ש בסעי' יזו דהתם לא ניחא ליה כלל כהלבישה אבל הכא ניחא ליה כדי להציץ גופו מטינוף (ב"ר סק"ה) ור"ל כ"ש מי שריסה זה לשם.

כ כל זה רוא בכלאים היתכרום אבל בגד שאבד בו כלאים אסור לעשות ממנו מרדעת לחמור דכיון שאין מקום הכלאים ניכר חיישינן שמא ישכח ויקח ממנו טלוי להופרו על בגדו ולא ימכרו לעכו"ם שבא יחזור וימכרו לישראל אבל בכלאים היתכרום הא קא חזי ליה ולא יבא לירי קלקול והנה הפוסקים

שהצד שבו הכלאים נגדר על גבי קרקע עכ"ל יפשוט הוא דאפילו כל הבגד הוא של קנבוס או צמר גמלים כיון שיש בו שעטני אסור וראיתי מי שמכתפק בזה (ע"פ סק"ג) ואין שום ספק בזה דרין זה הוא מפורש בתוספתא פ"ה ובירושלאמי ריש פ"ט ויריש לה מקרא דלא יעלה עליך וז"ל הירושלאמי לאיזה דבר נאמר לא יעלה עליך שאם היה שם בגד גדול וכו' ע"ש כלומר הדיק קרא ובגד כלאים שעטני לא יעלה עליך בגד שיש בו כלאים כל הבגד לא יעלה עליך וא"כ איזה נ"מ הוא כמה הבגד נעשה סוף סוף הרי הוא בגד שיש בו כלאים ויש להתפלא על הרמב"ם וז"ל שהשטני דין זה (הזלי) מסיס דברים יבמות דריש לא יעלה עליך לחסור העלה המלבישה לז ידענו זה דהנחתו מועט ע"ס ובירושלאמי בע"כ ס"ל דמלבישה ולכ"ן העלה דה"ל"כ אך אומר לחסור דבר נאמר וס"ל דל"ט דילן ליכא דין זה והפ"ח גס כתב שכתב על מ"ס דבגד טוב בו חוט למד מזה חסד וכו' אסור וכ"ס ה"ז ע"ס והדבריו תמוסים דלדינא קיי"ל כהטוב"ע.

מן שנינו בשנה יפ"ס ס"ג אין ארעי לכלאים ופירשו הרמב"ם והרע"ב כפשוטו דאפילו ללבוש דרך ארעי אסור וכ"כ בתוהרוו בס"י דין ייה וז"ל לא ילבש אדם ארעי וכו' אבל הטור והש"ע סעי' ד' כתבו אסור ללבוש כלאים אפילו דרך עראי כגון טלית של קטן וגדול לובשי בו דרך עראי לעצת בו לשוק כן הוא לשון הטור וכן הוא לשון הש"ס במנחות (פ"ג) ע"ש ובש"ע כתוב אע"פ שאין הנדיל יוצא בה ארעי וכ"כ הר"ש בפ"י הטענה ורבינו הב"י כתב בספרו דגדול שטעות הוא בטור ובפרשי הטור והש"ע כתבו שאין בזה טעות והכינוה אחת כלומר אע"פ שתמיד אין הנדיל יוצא בה אף דרך עראי מ"מ אם עתה יוצא דרך עראי אסור (פ"ג) והי"כ יט"ו סק"ט וב"ר סק"ו) ומדבריהם משמע דהגירסא בנכרא כגירסת הש"ע ע"ש ואני הבה דלפנינו בגמ' משם כלשון הטור ויראה לי דגם הרמב"ם סובר כן אלא שלא חש להאריך אע"פ שיש רבותא בזה שעצם הבגד הוא ארעי לו וגם עתה הילך רק עראי מ"מ משמע ליה לרמב"ם דהכל אחד ולא חש לבאר זה בפירושו.

זן לא ילבש אדם כלאים עראי ואפילו על גבי עשרה בגדים שאינו מהנהו כלום ואפילו אין כיינתו ללבישה כלל אלא להצניעו מפני האנס שאינו נוטל השלומין ממה שעל גופו אלא מסתורה ולובשו להציל מהשלומין מ"מ אסור ורבינו הרמב"ם בסעי' ו' כתב ויש מתירין אפילו ללבוש כלאים כל שאינו מכוין להנאתו כגון שלובש כלאים להעביר בהאנס השלומין או שלובש כרו להראית סדתן אם רוצה למכורם וכדומה עכ"ל וזהו דעת הטור אבל הרמב"ם איכר

ואפסוק רישא וודאי דאין כאן כמובן וזהו מעמו של רבינו הרמ"א שפסק בסעי' י"א להיתר ע"ש . כג איתא בביצה (ט"ו) אבר ריש ערדלין אין בהן בשום כלאים ופרש"י ראיהו בחשו' הנאונים שרגילין ללבושן תחת מנעליהן ויולדים עליהם עור של תישים מעובדין תחת קרקעיהן וכנגד העקב של הנל יש עושין איתן של צמר וקירין אותן נמטי אין בהן בשום כלאים דקשין הן עכ"ל כלומר דהצמר קשה והטור כתב לפי שהעקב קשה ואינו מתחמם ע"ש ואינו מוכן דמה מועיל זה הא כיון דשאר הרגל מתחמם כמילא דאמור אף כשבצד זה אין כלאים כיון דבצד האחר יש כלאים כמי"ש בסעי' ט"ז (דרי"ט אות ס') וצ"ל כיון דלפני עשייתו אין בו אף מקום אחד שיהנה מהכלאים לא רמי' לשם (ע"ז) .

כד ועוד דשם ילפינן מלא יעלה עליך כמי"ש שם וזה שייך בכנר ולא במנעל (ע"ז) ועוד דשם יש חשש שמא יעלה עליו אותו צד שיש בו הכלאים אבל בכאן אי"א זה כמובן (ע"ז) וכל אלו דברים דחוקים ואולי י"ל דצמר זה שכנגד העקב אינו מחובר כלל להפשתן והוא חתיכה בפ"ע אלא שנושאים ביחד בהמנעל שזה מחובר להמנעל וזה מחובר להמנעל אבל ביחד אין להם חיבור ומ"מ אם במקום העקב היה שייך חימום הרי צמר ופשתים מחוברים כאחד ע"י המנעל אבל כשבהעקב לא שייך חימום אין להם חיבור ול"ז אע"פ שסמוכים ז"ל .

כה והרמב"ם כתב סמ"ש להי"ך וז"ל מנעל שהוא כלאים ואין לו עקב מותר ללבושו שעור הרגל קשה הוא ואינו נהנה כשאר עור הגוף עכ"ל ומשמע דעקב נרע טפי והוא חמור דחיינו דעור העקב יותר קשה וכתבו דזה שכתב ואין לו עקב לא מוכח דינא הוא דה"ה ביש לו עקב אלא דכך הוא מלאכת המנעל (כ"מ) ועוד אפשר לומר דכשיש לו עקב כיון דמיהוי כמלבוש אסור אפילו אין הגוף נהנה ממנו (כ"י) ויש מי שאומר שצריך לגרום ברמב"ם ואין לו אלא עקב (הו"ט ס"ט מ"ז) ויש מי שאומר שהוא מנעל שאין לו אלא עור מתחת לרגל ונמשך למעלה מעט נגד האצבעות וצדדיו ואחורי העקב מעט מועיר ועושים בו נקבים וקושרים אותם במשיחה למעלה ופ"י אין לו עקב שאין לו עור סביב העקב (נל"ג) וכעין זה כתב בנה"ג) ויש מי שאומר דאין לו עקב כוונתו דאין העור קשה כמנעלים שלנו (כ"ג) ס"ק דני"ט כמ"י) (דכ"י ס"ז סק"ד כולל דרי"ט) .

כז והנה בכל המדינות נחפשו המנעלים של גומיא שנושאין אותן על המנעל שקיריין קאלאסין ובהיכס סביב סביב צמר ארום ותחת הצמר מונח בעיני חתיכה פשתן על כל אורך המנעל כחתחיתו ואינו הולך על דפנות המנעל והאמת הוא שאינו פשתן אלא קנבוס גרוע דפשתן הרבה ביוקר מקנבוס ולמה

לא ביארו לנו מה יעשה בהכנר שאבר בו כלאים ובנמ" נדה (כ"א): מבואר דעושיהו הכריכים למת ע"ש ויראה לי דאם אין זה ראוי להכריכים ישרפנו כדמוכח מירושלמי פ"ט דכלאים (כ"ג) ש"אמר שם ר' הלל ב"ר ר' וולס היה לו כנר בשלשים דיבוא דינר ויהביה לרבי ובצא בו כלאים ושרפו עכ"ל ומבואר דהכלאים לא היה ניכר ורק רבי גנודל חכמה מצא הכלאים ואם אין חיוב לשרפו איך עבר על בר השחית (וי"ט הק"ה כנטי"ט וימגל כמ"י כ"ג) .

כא מטפחות שמקנחים בהם את הידים ומטפחות שמסתפנים בהם הכלים והקרקעות ומסתפנין בהם אחר הרחיצה או אצל הכלנים בבית המרחץ בין ש" נשים בין של אנשים (וי"ט מ"ג) ומטפחות ספרים שנותנין על הספר או תחת הספר אסורים משום כלאים ליי"ר הידים נונעות בהן והם נכריכים על היד תמיד ומתחמין וכן אכ"ר לעשות מטפחות של כלאים על השלחן שאוכלין עליו מפני שלפעמים מקנח בה ידיו ומתחמם בהם וכן מטפחות שבבתי"כ שקיריין עליו או על העמוד והכל מעט שנתבאר וכן מטפחות שבסתפרין בהם אם יש לו בית ראש וליבשין אותו בדרך לבישה אסור משום כלאים ואף שכונתו רק שלא יפלו השערות על גופו מי"מ לבישה היא מדי דהוה אמרדעת להוציא בה את הובל בסעיף י"ג וג"ל דכל אלו גם בכלאים דרבנן אסור מפני שקרוב לוודאי שיהנה מהכלאים ומטפחות שבסתפרין בה שאין בה בית ראש מותר ואף שמעלה אותה על לבו או על קדקדו כיון דלאצולי טינוף רוא לא חשיבא העלאה ששאי"כ בלבישה (ט"ז כ"י) .

כב וי"ן שהולין לפני הפתח אם הוא רך אסור לעשותו מכלאים מפני שהשמש מתחמם בו לפעמים ואם היה קשה מותר וצריך להבחין מה מקרי רך ומה מקרי קשה ובספיקו הולכין להחמיר (עכ"י ונ"ח ז"לן א"ו נק"אין כ"ו ולא ידעתי מה נק"אית ביין כ"ו) וכן אסור בירושלמי שם שאסור ליקח ביצה חמה בכנר כלאים שבידו שכיון שהוא נצול ע"י הכנר מלכות בחום הביצה חשיבא הנאה כמניעת הקור דמה לי הצלה מקרירות או הצלה מחמימות ילכן אסור ליטול כוס או שאר כלי הכליאה לה חמין ואי"א ליטול הכיס או הכלי בידים בלי הפסק מפני החמימות אבל הפירות שלפני ארון הקדש או המפות שפורסין בארון או סביב התורה מותר להיות מכלאים מפני שאסור ליהנות מהם כחימום הידים שהן קודש ויש מי שאומר במס"פ של ס"ח שקורין מענטעל"א שכלבישין על המ"ח וכן מס"פ שכורבין הס"ח מפני שהרבה פעמים השמש איתון וכורכן בידיו ויש לחוש לחימום בעת הקור (ט"ז סק"א) ומתהיני דהא פשיטא שאסור לו לכיין להתחמם ואי"כ דבר שאין מתכוין מותר

הזבובים אין בו משום כלאים שאין דרך חימום בכך עכ"ל וכ"כ הטור וש"ע סעי' י"ד ופשיט הוא דאם בכל אחד מכל אלו כוונתו גם לחימום אסור .

כה עוד כתבו אהות שעושים הזבובים והגדרים האורנים בבגדים כדי שיהיה כל אחד מכיר בשלו אם היתה אות של צמר בפשתן או פשתן בצמר היו אסור אע"פ שאינו חשוב אצלו עכ"ל והנה משנה בסוף כלאים ע"ש דכיון שזהו בנגד אף חוט אחד הוי כלאים ואיתא בירושלמי שם (ב' 6) דר' שמואל כשהביאו לו בגדים מכניסה היה מושבי חייטים להכיר אם אין שם אותות של כלאים ונראה דזה ככובסת עכו"ם רישראלית לא תעשה כן עוד איתא שם שהיה מציה לבני ביתו שלא יעמידו מטוה של צמר אצל מטוה של פשתן שלא יתערבו החוטים מזה לזה ע"ש .

ולמה יעשו זה בפשתן כיון שזה אינו נראה לחוץ ובטראית העין הוא גרוע מאד ובאין ספק שזה אינו פשתן וכן שמענו בבירור אמנם לדעת הרמב"ם שתחתית עור הרגל הוא קשה בלא"ה אין חשש בזה שזה אינו אלא כתחתיתו ופשיט ההיתר בכלל העולם מאלו המנעלים כידוע .

כז כתב הרמב"ם אין אסור משום כלאים אלא בגדים שהם דרך חימום כגון הכתונת והמצנפת והמכנסים והאבנט והשבל"ה ובגדים שמחפין בהם השוקיים ואת הירדים וכיוצא בהם אבל צלצלים קטנים שעושים אותם העם בבית יד שלהם לצרור בהם מעות או הכלין וספרטוט שמניחים עליו רטייה או מלונמא או אספלינט וכיוצא בהם הרי אלו מותרין אע"פ ששברו נוגע בהם שאין דרך חימום בכך צ"ע של עור או משי וכיוצא בהם שתלה בה חוטי צמר וחוטי פשתן מרולרלים על פני האדם כדי להפריח

ע"ב בנגד שאבד בו כלאים והלוקח כלי צמר מעכו"ם וכו' י"ב סעי' :

דאין זה ודאי וכן משמע קצת מלשון הנמרא שם שאמרה וליון דלא ידע אימר מינתר נתר אבל רש"י כתב שם בזה"ל ואי לא מינכר בצבע ודאי נפל עכ"ל ונראה שמפרש אימר מינתר נתר שאמרינן מינתר נתר ועל טעמו של הרמב"ם הקשה הראב"ד דהן אמת דכל הספיקות מדי"ם מ"ם הא קי"ל דספיקא דאורייתא לחומרא ורבינו הב"י בכפרו כ"מ תירץ דכיון דהוא מילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן ע"ש והשינו עליו בזה דזהו ודאי שכיח (ע"י ק"כ) אלא י"ל דמן התורה כיון שבדק במל האיסור לגמרי אלא דמדרבנן לא במל האיסור והוי כאיסור דרבנן (ע"ז) ולשון הרמב"ם דחוק לפי זה ככוונן .

א איתא בנדה (ס"א): אמר רב חסדא בנגד שאבד בו כלאים צובעו ומוחר דע"ל ירי הצבע הוא ניכר דצמר ופשתים ביחד לא סליק כהו הצבע בשוה שהפשתן קשה לקבל הצבע יותר מהצמר ויכיר מקום הפשתן או הצמר ואם אינו ניכר זהו סימן שנפל האחד מהם ע"ש וקים ליה דסימן מובהק הוא ויש לי בזה שא"ה דאיכ' למה שינו שם בברייתא דבנגד שאבד בו כלאים לא ימכרו ולא יעשה מרדעת אך עושיהו תכריכים דמשמע דאיכא תקנה אחרת והא איכא תקנתא בצביעה ויותר מזה קשה דאיכ' רבי בירושלמי ששרף בנגד כזה כמ"ש בס"י שא"ה סעי' כ"י והרי יש לו בדיקה בצביעה .

ד ולענין הרמב"ם הולך לשיטתו בכ"מ דאע"ג דסד"א לחומרא מ"ם כיון שהאיסור הוא מדרבנן לכן יש מקומות שהחכמים הקילו בספק כפי מה שנראה להן וזהו שכתב בפ"ה מא"ב דין י"ח וז"ל הוא"ל ואיסור כל הספיקות כולו מדי"ם לפיכך הקילו בשבועה עכ"ל ובפ"ה משחיטה דין ג' כתב אע"פ שכל הטרופות הל"ים מפיני וכו' יש בהן שספיקן מותרין עכ"ל ובפ"ט מטומאה סח דין י"ב כתב בכמה ספיקות שטהור ומסיים הטעם משום שכל הספיקות מדי"ם ע"ש וה"נ כוונתו כן דלפי שהוא מדי"ם לפיכך הקילו בספק כלומר שכן ראו חכמים להקל בספק זה מטעם שלא יפסיד הבגד וכוונתו פעמים הבריקה עולה מסתמא גם היום עלתה והכלאים נשמט והלך לו ועכ"פ שמענו מדבריו דדין זה הוא אפילו בכלאים דאורייתא ואין כן דעת הטור כמו שיתבאר בסעי' ו' .

ב ונ"ל דתרי גזווי יש בבנגד שאבד בו כלאים האחר שנחערבו איוו חוטי צמר בבנגד פשתן או להיפך ובוה יש תקנה בצביעה אבל כשנחערבי חוטי צמר ופשתן ששזורים וארוגים יחד בזה לא שייך הכרה זו כיון שאין כל חוט עומד בפ"ע ובוה מיירי הבריתא והך רב"י בירושלמי וראיה לזה דהרמב"ם בפ"י דין כ"ז כתב דין זה בוח"ל בנגד צמר שאבד בו חוט של פשתן או בנגד פשתן שאבד בו חוט של צמר וכו' וביצד תקנת בנגד זה צובעו שאין הצמר והפשתים עולים בצבע אחד ומיד הוא ניכר לו ושומטו ואם לא ניכר היו מותר שמא נשמט והלך לו שהרי בדק ולא מצאו וכבר בארנו שכל איסור ספיקות מדי"ם ולפיכך הקילו בספק עכ"ל ולמה שינה מלשון הש"ס לומר שאבד בו חוט של פשתן ולא שאבד בו כלאים אלא להשימיענו דבריקה זו אינו בכל אבירת כלאים אלא בחושן העומדים בפני עצמן .

ג והנה מלשון הרמב"ם שכתב שמא נשמט מבואר

אחד מהם תלינן בכלאים דרבנן וכדי שלא יפסיד הבגד הקילי בזה (ע"ב).

ח כתב הרמב"ם הלוקח כלי צמר מן העכו"ם צריך לברקו יפה יפה שמה הן תפורין בפשתן עכ"ל ולהיפך לקנות כלי פשתן ולחיש שמה תפורין בצמר משמע דאין חשש משים שאין דרך לחפור בחושי צמר ווי"ל רבותינו כע"ל השיען סעי' ב' הלוקח כלי צמר וכו' ואפילו אם העכו"ם טחית לפי הטעם שהפרן בקבוס אינו נאמן עכ"ל ולכאורה נראה הטעם משום דאין מסליה נאמן אלא בעדית אשה בלבד אמנם במקום דלא אתחוק איסורא ובאיסור דרבנן נאמן במסליה כמיש בסי"ם קל"ו ולכן כתבו הטעם משום שהם יודעים דלישראל יש איסור בזה ושהישראל מהדר אחר חושי קנבוס לכן אומר כן כדי להשיב מן קחו (ט"ו וכו') וגם הרא"ש כתב טעם זה ע"ד כתבו דהקונה בגדים מן העכו"ם צריך להתיר הפירוש ולתפורין בקבוס עכ"ל כלומר דלא נימא דרק לכתחלה חששו בכך ולא בדיעבד קמ"ל דגם בדיעבד ואפילו יש מירחא רבה ואפילו הוי רק איסור דרבנן כגון שידוע שהחומים אינם שוע מוי ונוז מי"ם אסור ללבושן דחוקה שנתפרו בפשתן אך יש בזה פריטים כמו שיחבאר.

מ דהנה רבינו הביי כתב ובמקומה שהפשתן ביוקר מן הקנבוס יש לסמוך להתיר עכ"ל ולפיו עתה בכל סריגותינו כן הוא שהפשתן יותר ביוקר הרי יש מקום להתיר אבל רבינו הרמ"א כתב על זה וי"ל ואסור לומר לעכו"ם לחפור לו בגדים בחושי קנבוס אע"פ שפשתן יותר ביוקר דנקל לחפור בפשתן מבקנבוס עכ"ל ולכאורה הוא סותר דברי רבינו הביי והי"ל לכתוב בלשון י"א אמנם כוונתו כן הוא דהן אמת דבמקומה שהפשתן ביוקר יש לסמוך ולהתיר והו בדיעבד כשכבר קנה הבגד סומכין על זה אבל לכתחלה לומר לו אין לסמוך על זה מפני שכנגד היוקר יש לו מעלה שנוח לתפיר בפשתן מבקנבוס ויחפור בפשתן ויאמר שהפר בקנבוס (ש"ך קכ"ג) וכדברי רבינו הרמ"א מפורש בתשו' הרשב"א (סי' ה"ט"א) וי"ל ויותר ממה שמרויח החייט ברמי הקנבוס מפסיד בעמל תפירתו כי יתפור בפשתן בשעה מה שלא יתפור בקנבוס בשעה וחצי ע"ש ומבואר דלכך דנקל יותר מפסיד בהפסד העת.

י וי"ם לא נחא לי דעל זה לכר יסמוך רבינו הרמ"א לחלק בין לכתחלה לדיעבד ולכן נ"ל ע"פ מ"ש הר"ש בפי"ט משנה ז' וי"ל ויש לסמוך במקומינו להתיר לפי שהפשתן ביוקר מן הקנבוס וטוב יותר לאומן לחפור בו לפי שחוק החוט בשעת תפירה עכ"ל וכי"כ הסמ"י בלאוין רפ"ג וי"ל וכתב רבינו שמשון שיש להתיר בצרפת מפני שהקנבוס כולו יותר וגם חוק יותר לחפור וגם מורי ר"י אבר כן לפי שרובן

ה ודע דעוד איתא שם בנמי משמיה דמר זוטרא האי מאן דרמי חושי דכתנא בגלימא דעמרא ונתקיה ולא ידע אי נתק אי לא נתק שפיר דמי מי"ם מדאורייתא עד שיהא שוע מוי ונוז ורבנן הוא דגזרו ביה וכיון דלא ידע וכו' שרי והרמב"ם לא הביא דין זה וכתב רבינו הביי דטעמו משום דסי"ל דמדאורייתא הוי כלאים בשוע בלכר וזהו הכל לשיטתו בדעת הרמב"ם אבל כפי מה שבארנו בריש סי' ש"א אינו כן אך טעמו פשוט מה שהשמים זה ולפי מימרא דריח במלה לה מימרא דמר זוטרא כיון שיש לכרר ע"י צביעה פשיטא שמחייב לברר ותפוחני שפרחו בזה (ונתפוחין י"ב כלאים דלוקייתא ודננן כמ"ס בכ"י ב"ה).

ן אבל הטור כתב כגד צמר שארג בו חוט של פשתן ואינו ניכר יצבענו ויהיה ניכר ויסרינו שאין הצמר והפשתן עולים בצבע אחד או ינתק חוט אחד ממנו והוא סותר שאנו חולין לומר שהסיר החוט של כלאים ברי"א בכלאים דרבנן אבל כלאים דאורייתא אין חולין להקל בספיקן עכ"ל ונלע"ד דלחטור הוה ק"ל השני מיטרות שהבאנו ולא נחא ליה לומר דפליגי בדעת הרמב"ם שהשמים הן דמר זוטרא כמי"ש בעמ"י הקודם ולכן ס"ל דלא פליגי אהרדי וחדא מיניהו מהני ולכן סידר הש"ס שני המיטרות זה אחר זה והוה ק"ל לחטור דאין נסמוך על זה לזה אומר דזהו בכלאים דרבנן ובמילי דרבנן תלינן בשאני אומר כמי"ש בסי' ק"יא וברור הוא שכונת הטור דגם מימרא דצביעה הוא בכלאים דרבנן ולא בדאורייתא וכמו שהפס רבינו הביי בספרו הגדול וזהו דעת רבינו הרמ"א שכתב על הך דצביעה ברי"א בכלאים דרבנן וכו' ע"ש ויש מי שאומר דכוונתו רק להך דינתק (ט"ו קכ"ג וסג"ל) ודברים תמותים דתרוואה יראה לעין שהטור הרכיב שני דינים אלו ביחד ובחדא גוינא מטעם שבארנו (ומה שהק"ס ס"ו הרי מדמה לזודק עד שנגיע לסוף דוח לטורייתא תמה תמה אקרא לכה"ל כחכ"ס כס"ט ממונתת מת ה"ל י' על דין זה שזו דרבנן נס קודם כבדיקה ע"ש כה"ל י"ב ולכן כלמ"ה הוי"גס הרמב"ם כח"ל לטעמו לסקן כעסו וכמ"ס כס"י ל' ולכך מה שכתבנו מקודם ודו"ק).

ן אלא שבזה תמהו על הטור שכתב ינתק חוט אחד ממנו והוא סותר שאנו חולין לומר שהסיר החוט של כלאים והרי בנמי לא התירו אלא אם ניתק ולא לכתחלה וכתבו דהטור כפ"ש ונתקיה ככוננה ובכלאים דרבנן הקילו (כ"ה וט"ו) ואף שהלשון ונתקיה משמע שנתק הכלאים דאלי"כ הוי"ל לומר ונתק אך אי"א לפרש כן דא"כ היכי אמר ולא ידע אי נתקיה ופשיטא דהמור קאי על אינו ניכר ולכן ספרש המור דבהנתקו

שרובן תופרין בקנבוס עב"ל ולפי"ז דברו רבינו הרמ"א
 את"ן כתיב חומר דבבגדים שלוקח מן העכו"ם שעשה
 הבגדים לעצמו ודאי תפרין בקנבוס כרי שהיה חוק
 יותר משאי"כ כשהישראל נותן לו בגד להפוך שאינו
 חיוב לחיובו ולכן אין להאמינו שיתפרם בחי"ט
 קנבוס אף שהם בזול נגד חוסי פשתן מי"ט קשים
 הם להפירה וכ"ש הרשביא (ע"כ"ז ו"ז) סק"ד נדחתו
 נדננו ולפ"ט ח"ט ודו"ק.)

יא ומי"ט אם הישראל נותן לו חוטי קנבוס כתב
 רבינו הרמ"א וז"ל אבל אם נותן לו חוטי קנבוס
 שרי ולא חיישינן לאחלופי מאחר שיש לעמוד על
 הרב שחוטי פשתן כשמדליק לכה טרר וט"ו קנבוס
 הולך ושוף וכן נוהגין אע"פ שיש מחמירין וישראל
 החשוד לתפור כלאים דינו כעכו"ם ויש מחמירין
 שלא להפוך צמר בקנבוס לכן שלא יחשדוהו שהוא
 פשתן ולכן צובעין הקנבים עב"ל והנה הסימן שכתב

י"ג הרואה את חברו ללבוש כלאים פושטו וכו' כי סעי'.

א כתב הרמב"ם ספ"ו הרואה כלאים של תורה על
 חבירו אפילו היה מדליך בשוק קופין לו וקודעו
 עליו מיד ואפילו היה רבו ש"מרו חבטו שאין כבוד
 הבריות דוחה איסור לית הטפילה בתורה ו"ט"ה נוחת
 בהשכ אברה מפני שהוא ש"י מוכן ו"ט"ה נחה
 כמיטאת מה הוא"ל ופרט הכתוב ולאחותו ספ"ו
 השמועה לכבוד לאחותו אינו טמא אבל טמא הוא
 למת מציה אכ"ל דבר שאיסורי נדביותה הרי הוא
 נדחה מפני כבוד הבריות בכל מקום וא"כ שכתוב
 בתורה לא תסור מן הדבר (כ"י נכנסו ה"לית כ"ו ב"ב)
 הרי לאו זה נדחה מפני כבוד הבריות לפיכך אם
 היה עליו זעזענו של הבריהם אינו קודעו ע"י בשוק
 ואינו פושטו בשוק עד שמגיע לביתו ואם היה ש"י
 תורה פושטו מיד עכ"ל.

ב מדבריו מביאר שהיה גורם בכריכות (י"ט) המוצא
 כלאים בבגד חבירו ולא בגדו כגורסהיני ולכן
 אע"פ שהלבוש הוא שונג מי"ט מחוייב להגיד לו

י"ד דין לובש כלאים ומלביש כלאים לחבירו וכו' הי' סעי'.

א כתב הרמב"ם ספ"ו הלובש כלאים או המתכסה
 בו לוקח היה לבוש בכלאים כל היום כולו אינו
 חייב אלא אחת הוציא ראשו מן הבגד והחזירו הוציא
 ראשו והחזירו אע"פ שלא פשט הבגד כולו היו חייב
 על כל אחת ואחת בדיא שהוא חייב אחת כל היום
 כשהתרו בו התראה אחת אבל אם התרו בו ואמרו
 לו פשוט פשוט והוא לבוש בו ושהה כדי לפשוט
 וללבוש אחר שהתרו בו ה"ו חייב על כל שהיה

ושחיה שהתרו בו עליה ואע"פ שלא פשט עכ"ל.
 ב ואין לשאל ואין יתחייב על כל שהיה ושהיה
 הלא אין כאן רק מעשה אחת דיי"ל דכלאים לא
 דמי לאיסורי אכילה שהאיסור נאכר מן העולם וכל
 רגע שאינו כסיר הכלאים כגופו הוי כאלו לבשו ולכן
 חייב על כל התראה וסיהו זה שכתב דבהוציא
 ראשו והחזירו הוציא והחזירו חייב על כל אחת
 ואחת והו' ג"כ כשהיתה התראה על כל הוצאה
 וחזרה

כשהוא מויד הוא בעל מעזה יותר מהמלביש לשיכך לוקח הוא ולא המלביש ועמי"ש בסי' שס"ט.

ד עוד כתב כהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה אפילו במקדש לוקין מפני האבנט שהוא כלאים ולא הותרו בו אלא בשעת עבודה שהיא מיע כציצית עכ"ל וכונתו על כהן הרויח דאלו כהני גם בחשן ואמר יש כלאים והראב"ד השיב עליו דלהרי"א מבואר ביומא (פ"ט.) דבמקדש אפילו שלא בשעת עבודה מותר אך באמת הרמב"ם הולך לשיטתו בפ"ה סכ"י המקדש ר"ן י"א דהאבנט לא הותר שלא בשעת עבודה ע"ש (ותמימי על סכ"ט ג"ל כ"ג דג"ל דג"ל וז"ל סכ"י המקדש ותיקן ז"ל מסכ"ל דנע"ש פ"ט) וכדברי הרמב"ם מפורש ריש ערבין ע"ש.

ה כתבו המור והשיע כלאי בגדים מותר לעשותן ולקיימן ואינם אסורים אלא בלבישה עכ"ל והו' משנה בריש פ"ט דכלאים ולכאורה אין שום רבותא בזה שהרי תורה לא אסרה רק הלבישה וההעלאה וניל דרבותא היא שאפילו מדרבנן מותר ולא גורינג שמא ילבישונו (ומה ק"ל על שיטת סכ"י וסכ"ל לפ"ל סי' ע"א סכ"י כ"י ע"ג דו"ק).

וחורה דא"כ איא ללקות שהים על התראה אחת (כ"ט) אך לפיז אין הלשון מבויר ולמה חלפו לשתים והו"ל לומר אם התרו בו ואמרו לו פשוט ופשוט ולבש או שהה כדי פשיטה ולבישה חייב על כל אחת ואחת אמנם הדין בחדאי כן הוא כמי שאוכל כמה יתי חלב בהפסקות גדולות ומים אין חייב רק מלקות אחת בהתראה אחת וכן מבואר במכות (כ"ט) לרב אשי שם דפשיטה ושהייה חד דינא איה להו ע"ש.

ג עוד כתב המלביש את חבירו כלאים אם היה הלבוש מויד הלבוש לוקח והמלביש עובר משום ולפני עור וגי ואם לא ירע הלבוש שהבגד הוא כלאים והיה המלביש מויד המלביש לוקח והלבוש פטור עכ"ל והוא מחוספסתא דמכות וכבר דחו הראשונים דבריו דאיא שהמלביש ילקח (פ"ט) והרמב"ם הולך לשיטתו בספ"י מנדרים דהמדיר לאשתו ונתן לה דהוא לוקח וגם שם דחו דבריו ואנחנו בארנו פ"עמו ונמסקו בס"ד לעיל סי' ר"ך פ"ה ע"ש וממילא דגם בכאן דבריו מיושרים דכיון שהמלביש עשה מעשה לוקח כשהלבוש שונג אבל כשהלבוש מויד איא ללקות שנים על לאו אחד לבר בנילוה שעשה הכתוב סלח כמתגלח כמי"ש ר"ס קפ"א והלבוש

סליק בס"ד.



שיה (דיני פדיון בכור וכו' ע"ב סעי').

א כתיב בפרשה קרח במחנות כהונה אך פדה תפדה את בכור האדם ופדויו מבן חרש תפדה בערכך כסף חמשת שקלים בשקל הקדש עשרים נרה הוא והבכורים נתקדשו ביציאת מצרים מדכתיב והעברת כל פטר רחם לרי וגו' וכל בכור אדם בבניך תפדה וכפי תשא כתיב כל פטר רחם לי וגו' כל בכור בניך תפדה וכן במדבר כשצוה הקב"ה לקדש את הלויים תחת הבכורים כתיב קח את הלויים תחת כל בכור כבני ישראל וגו' ואת פדויו וגו' העודפים על הלויים מככור בני ישראל חמשת חמשת שקלים לגולגלית וגו'.

ב ולכן סעי' על כל איש מישראל הנולד לו בן בכור מאשתו הישראלית אף שאינו בכור לאביו כיון שהוא בכור לאמו חייב לפדותו בחמש סלעים מכהן ולהיפך אם אינו בכור לאמו אף שהוא בכור לאביו אינו חייב לפדותו דהתורה הלחה בפטר רחם כשזה הילך פתח רחם אמו חייב בבכורה וזהו היפך סבכור לנחלה חתלוי רק בבכור האב ולא בככור האם שכן נדה חורה בפדיון הבן ולכן אפילו היו לו כמה נשים ויכרו בכור וזר חייב לפדות את כולם ויכיל ליתן הפדיון לכהן בע"כ דבזה נתינה בע"כ שמה נתינה.

ג והפדיון הוא מכהן ולא מכהנת ואע"ג דלענין מחנה כהונה נחבא בסי' ס"א דנותנין אפ"ל לכהנת בכל מקום דכתיב כהן גם כהנת במשמע כראמרינן בתולין (ק"ל"א) וכן הדין לענין ראשית הגז שיוציא גם כשנותנים לכהנת כמו שהבאר מ"ס ס"ג מ"ס בפדיון בכור אינו והנעם שהרי אמרינן ש"ס דנהי דכהן אפילו כהנת במשמע מ"מ היכי דכתיב אהרן ובניו הוי דווקא כהנים ובפדיון בכורי מדבר כתיב ונתתה הכסף לאהרן ולבניו (רא"ש סוף בכורות) והה"ס בקדושין (ח' ד"ה"כ) כהבו דגם בפדיון הבן יכול ליתן לכהנת ע"ש וצ"ע ונגם לדורות בק"ח כתיב וידבר די' אהרן ואינו נהתי לך וגי' ולבניך ע"ש ומתנת כהונה וראשית הגז לא כתיבי שם רק בטרומים ושם רק כהן כתיב).

ד החיוב הוא על האב ולא על האם והיכא דלא פדה האב הייב הוא בעצמו לפדות א"ע ט"ד כהן דכתיב פדה תפדה (קדושין כ"ט) ואמו אינה מחוייבת לפדותו דכיון שהתורה סמכה פדיון עצמו לפדיון אביו סמ"ל ראשה כיון שהיא פטורה מפדיון עצמה שהרי גם אביה פטור מלפדותה כדכתיב כל בכור בניך תפדה ולא בכור בנותיך וממלא שפארה מפדיון בנה ופשיטא שאין על הב"ד חיוב לפדותו דדוקא במילה יש חיוב על הב"ד משום דכתיב הכול לכם כל זכר ולא בפדיון הבן ורק הוא בעצמו כשיגיד כחייב לפדות א"ע וע"ש"י שם תיפדה תפדה כלומר קרי ביה תיפדה עכ"ל

ולענין הכונה על פדה תפדה שמה דריש מקום פדיון עצמו ע"ש ודריקו.

ה וכתב רבינו הרמ"א סוף סעי' י' דאין האב יכול לפדות ע"י שליח וגם אין ב"ד פודין אותו בלא האב עכ"ל וכל גדולי עולם רחו דבריו דבכל התורה שלוחו של אדם כמותו ולמה לא יכול לפדות ע"י שליח וכן תורו למעשה כל הגדולים וכן הסנהא הפשוט דהאב כשאינו בביתו כותב לאשתו או לאחרים שעושה אותם לשלוחים לפדות את בנו מנכסיו והגם שיכול לפדותו במקום שהוא דלא בעינן שהילך יהיה שם דיוקא ולא יאמר זה בני בכורי א"ל א"ל בן בכור יש לי שאני רוצה לפדותו מ"מ כתבו הגדולים דשב יותר ע"י שליח מלפדות שלא במקום הילך דא"ל יפרט שמה מה הילך ודרי' אין לו עדיין חוקת חיים כל שלא עברו עליו ל' יום (דגמ"ר) והגם דרוב ולדות בני קיימא נינהו מ"ס הרי חוינן שהתורה עצמה לא נתנה רשות לפדותו קודם ל' יום ובכל הענינים אנו מחמירים באדם ובכהנה שכל שלא עברו על האדם ל' יום ועל הבהמה ז' ימים מוחזקים אצלנו בתורת גפ"ל לכל הדינים כדודע וא"ל יפרטו שלא בפניו אמנם אם פדאו שלא בפניו בפדיון מוכן וכן ג"ל דאם הודיעוהו מכיתו לאחר ל' יום שהתנוק חי שוב יכול לפדות גם לכתחלה שלא בפניו שהרי יש לו חוקת חיים ומוב יותר מלפדותו ע"י שליח אב"ל קודם שהיה לו ידיעה מוב יותר ע"י שליח (בבב"ע"ד).

ו והנה באמת יש לתמוה על רבינו הרמ"א מה ראה על ככה לפסוק דין תמוה כזה ואשר כתב סקורו בריב"ש ליתא שם כלל ובריא"א די דאם לא הי"ל איזה טעם בזה לא היה פוסק כן ולכן נלע"ד שהצדק עמו דכל מצוה שהתורה אמרה מפורש שאתה העשה כמרומני שאין ביכולת לעשה שליח לזה כמו בגדרים (ע"כ) בהפלת הבע"ל נאשתו קיי"ל בסי' ר"ל"ד כרי' יאשיה שם דדריש אישה יקימנו ואישה יפרנו ולא השליח והיג כיון דכתיב ולא בכור בניך תפדה ולא השליח ולא דמי למילה ולא החזרה בתורה מפורש על האב וחיובא דאב ילפינן שם מוי"ל אברהם את יצחק בנו כמבואר בקדושין שם אבל הכא דומה להפדה ואפילו להר"ן שם שפי' מדכתיב אישה תרי זמני ע"ש היג הא כתיב פדה תפדה וצי' משום דמצטרין לדרשא על חיוב עצמו כמשי"ל הא גם בגדרים כמא דרשות יש בהקדמה והקמה להפדה ועוד דברפי"כ דקדושין אומר דשליחותו גמרושין ילפינן מוטלה ושלחה ולא כתיב וגי' וגי' ובקדושין משום דאיתקש לגירושין ובתרומה משום דכתיב אחם גם אתם לרב"ת השליח ע"ש ומהו למדין דכל היכא דכתיב גמרוש לנכח שאתה תעשה צריך ליסוד לשליחות ועכ"ל הלוי בהך גדרים בפלוגתא דרי' יאשיה ורי' יונתן שם

דעם ברדייה חלוי משאיכ בפרהיב דבהאב חלוי למי ליתן ועוד אם הכהן השני עני או תיח וודאי שיש יותר מצה ליתן לו.

וה' ויש מי שאומר שהפודה עיי שליח נתבטלה ברכת שהחיינו שעל האב לברך דהאב אינו פודה והשליח אינו שייך לשהחיינו אלא מברך על פדיון הבן בלבד (צליח סוף פסחים) ולא יברך על פדיון הבן אלא על פדיון בכור ולא נהירא דכיון שהוא שלוחו למה לא יברך גם שהחיינו להוציאו ידי חובתו בברכה זו כמו המקוש לאחרים בוי"ט אף שהוא כבר קודש מיט מקדש בעדם וגם מברך שהחיינו והיו מעשים בכל יום והינן הן הוא (גם החיים מי רציה פסק בן עיש וגם בהגהת פרישה מבואר בן במי זה עיש).

וב' יש מי שכתב שיכול לפדות א"ע גם מכהן קמן אם הגיע לפעושות וכן עשה אחד מן הגדולים מענה (הגרעיא בשם פריח) ואני תמה מאד על הוראה זו דהא פדיון בכור כתיב בפי קרח בחוק כל כהונה כהונה שבמקדש ובגבולין ולהדיא הניא ברפ"ז דמנחה איש חולק ואפילו בעל מום ואין קמן חולק ואפילו תם ולכי הרמנים בפ"י ממעהיק וגם בתרומה הניא ביבמות (צ"ט). דאין חולקין דקמן תרומה בבית הגרונה וכיכ הרמב"ם בספיק"ב בתרומות ואע"ג דמשלחין להם לבית זהו כפני שכבר התרומה דופרשה בגורן ונמסר מעשה התרומה אבל הכא הפדיון הוא רק בעת נתינתו לכהן הוי בתרומה בבית הגרונות דפרש"י שם משום דהוי זילותא דתרומה ע"ש והי"נ הוי זילותא דמצוה עכ"פ לפדותו מקטן שע"י אינו בן דעת יונטר המצוה ויברך האב שרי ברכות ובפ"ר כשעשין הפדיון בעשרה הוי פירסום והוה בתרומה בבית הגרונות ועוד כתב אחד מהגדולים לרחות הוראה זו מטעם אחר דכיון שהגאונים תקנו שיאמר הכתן מאי בעית מפי וכו' הרי יש כח לכהן עצמו בחיוב זה ואין לקטן כח להוציא הבכור מחיובו (חת"ס מי רצ"ב) ועוד רבמדבר לומר כסף הפדיון לאהרן ולבניו והם היו גדולים ומגיל לומר דלדורות אינו כן ולכן אין לפדות אצל כהן קמן אבל כהן גדול והוא בעל מום לית לן בה כתיב (אבל זרוע) וכתיים וקיבה וראשית הגז דכתיב בשופטים והתם כתיב ונתן לכהן אפשר דאפילו בקמן יוצאין י"ה).

יג דבר פשוט הוא דאם אין האב רוצה לפדות בנו שכופין אותו ואם א"א לכופו יכולים אחרים לפדותו ודבר זה נראה שמוכר יותר מלהניח עד שיגרד ויפרה בעצמו ולכן כשהאב מת או הוא בריחוק מקום נראה שמוטל על הביד להשתדל שיפדו אותו אבל כשהאב בקירוב מקום אין לאחא לפדותו בלא ידיעת האב דמצוה ריליה הוא ובוודאי ירצה לעשות בעצמו הפצוה ויש מהגדולים שכתב דבשמת האב אין לאחרים לפדותו

עד שיגרד ויעשה והמצוה בעצמו נט"ו מקיים) ויש מהגדולים שהוסיף עוד שאין ביכולת אחרים אפילו הביד לפדותו בקמתו עד שיגרד ויפרה א"ע דכיון דמת האב וחייבא רמי על הבן עצמו לכשיגרד איכ כל זמן שהוא קמן אינו כצווה והוי כד ימי קטנותו כתיב שלשים ללדתו דאינו מועיל פדויה כלל (מס' י"ט פ"ח דבבב"ב א"ה י"ז).

יד וכן נראה מרבי רבותינו בעלי הש"ע ס"ז פ"ו שכתבו עבר האב ולא פדה בנו כשיגרד חייב לפדותו אה עצמו ויש מי שכתב שנותנין לו על סם של כסף צאינו נפדה והולין לו בצווארו כדי שירע לפדותו עצמו כשיגרד עכ"ל ומגא כתבו שאחרים יפדו אותו ש"ס דס"ל דאין לאחרים לפדותן אך באמת אין ראיה מזה דאינו ד"א קאמרי ועל אחרים ליכא ד"א שמהחייבים לעשה כן ופשיטא שאם רצונם לפדותו תבא עלידם ברכה וכן דעת אחד מהגדולים שמוכ יותר שהביד יפדותו בקמתו ויזכו הפעות להכהן בקבירו משום דהרבה פעמים נאכד הסם וישאר לצבור בלא פדיון (נקמה) ואין זה ככתוב ל' יום שהרי כבר הגיע זמנו אלא שאין על מי להטיל המצוה אלא על עצמו וכאמת תיכף חל חיוב עליו אלא ש"א שייך חיוב על הקטן ולכן אם אחרים פוטרים אותו מהחיוב וודאי דפוב וישר הוא אבל לא שנאמר דהוי בתוך ל' יום ואין בנה שום מעם לומר שהוא ככתוב ל' (כלע"ד) וגם אין לומר שאין זה זכור אלא תבה משום דרוצה לעשות המצוה בעצמו כשיגרד (זהו טעם ה"ט) וגם זה אין סברא כול דאררבא ודאי ניהא ליה שתקיים המצוה כעיקרה מן ל' יום דהיהצוה כשצוהה דאם לא פדה אביו שחייב הוא לפדות עצמו כשיגרד לא פטרה גוף זה מפדיון בהניש לזמן חיובו אלא שאין על מי להטיל ולא הטילה תורה על ביד כבטילה משום שיש כוון הפסד משון ולכן אמרה תורה דהא שחייב לכשיגרד אבל לא עכל הזמן הזה אין חיוב כלל על הגוף הזה שאנה החיים כ"י רציה והחמיש ס"א נמו דהט"ו וכתבו שיפדותו ביד עתה בלא ברכה וכהלות לו סם שבהגדלו יפרה עוד א"ע בלא ברכה וביטינו דא כמענו זה והג"א סקיד פסק בפשיטות כה"ש"ך וכן נראה עיקר לע"ד וכמוצוה שכן המנהג).

מך כתב הרמב"ם בפ"א מבבב"ב מצוה זו נהנה בכל מקום ובכל זמן עכ"ל ותיכא לא קמ"ל פשיטא שהרי חובת הגוף היא ובגמי כ"א הוכר זה וי"ל דקמ"ל אע"ג דמצוה זו תיכא בפי והיה כ"י ביאך וגוי וכל בכור אדם בבניך תפרה הייתי אומר דהלוי דזוקא בא"י קמ"ל דאינו כן וכדאי אמרינן בקדושין (ל"ז) לעניין פטר חמור ע"ש וגם בפ"ר חמור כתב הרמב"ם כן בפ"ב מבבב"ב ותיכא בפי קרח כתיבא פדיון הבן בין כל סתנות כהונה והייתי אומר דבס"פ דליכא

דליכא כח מתנת כהונה ליכא פדיון הכן וכמו בכור בהמה מתורה לשיטתו אינו נוהג בחיל מן התורה ויתבאר בסיו שיו קמ"ד דבכבוד אדם חייב בכל מקום ובכל זמן.

מן כמה הוא הפדיון מפורש בתורה חמשה שקלים וכתב הרמב"ם בפ"ד מערכין שהשקל שר תורה הוא סלע בלשון חכמים והסלע ד' דינרין והדינר ששה מעין ובגשון תורה גרה ונמצא דהסלע כ"ד מעין ואי קשיא הא כתיב עשרים גרה יהיה השקל אמנם בבכורות (ני) אמרו חז"ל שהוסיפו שתות על המשקל וז"ל הרמב"ם בריש שקלים שקל האמור בתורה הוא ש"ך שעורים וכבר הוסיפו חכמים עליו ועשו משקלו כמשקל המטבע הנקרא סלע בוסן בית שני וכמה הוא משקל הסלע שפ"ד שעורה בינונית וכו' הגדה מ"ז שעורות עכ"ל וזהו שכתב הטור כבאן פדיון בכור ל"דברי הגאונים משקל אלף ומ"י מאות וכו' שעורים כסף ולפי חשבון זה כתב רבינו הבי"ד בריש סי' זה דהי' סלעים הם ק"ך מעים שהם שלשים דרהמים כסף מזוקק ורש"י ז"ל כתב שם שתי אונקיות וחצי כן כתב הטור משמו ורבינו הרמ"א כתב ד"א שהי' סלעים הם בערך ב' זהובים ריינ"ש שהם כ' זהובים פולניש עכ"ל ואינם כזהובים שבאמנונו ויש שכתב ג' רייכיש מאלי"ד ולא פחת משני רי"ט (ש"ך סק"א בשם סע"מ) ויש שכתבו ה' לויט וקווינט של סדינת קיר"ה (מ"ז סק"א)

י"ן וכל מטבעות אלו לא נודע לנו ולפי מטבע שבמדינתנו מלכות רוסיא הם חמשה רוי"כ (חכ"א) ויש שכתב ל' זהובים (הגריא) וכמעט קרוב וז"ל דלפי החשבון עתה חמשה רוי"כ הם ל"ג זהובים ושליש דכ"ר רוי"כ הוא ששה זהובים ושני שלישי ויש שכתב שצריך שיהיה כסף נקי שמנה לוי"ט שנקרא פיין וזלבעד (הגרש"ז) ואין לחשוב בסכום החמשה שקלים שיווי תערובת הנחשת שיש בהמטבעות כי אינו מספיק להתוך הכסף מתוכו והוצאתו (הגריא) ועתה נוהגין ששה רוי"כ של כסף במטבע רובל כסף דמדניתנו ודע דאם אין בהם שמנה לוי"ט כסף נקי צריך להוסיף מטבעות עד שיהא בהם כשיעור הזה.

י"ך ואזו החמשה סלעים נוהגין לכהן בכסף ובשנה כסף ככל דבר שירצה ויכול ליתן מקצת כסף ומקצת שוה כסף לכ"ד ג' דברים מיעטה תורה שלא יפדה בהם ואם פדה בהם אינו כלום וצריך לפדותו פעם אחרת וא"ל הן קרקעות ושטרות שיש ל"על אחרים ועבדים ובככורות (גיא) דרשו זה מקל"א ויש להסתפק אם תלוש ולבסוף חיבולו מקרי לענין זה מחובדו הם לאו ואין ספק דמפיק דאורייתא לחוברא ואין פדיון בזה (ע' שע"מ פ"ג מאישית) ודע דשטרות הקיר"ה סקורין סיננאצע או באנקאסין היוצאין בהוצאה והם עיקרי המטבעות במדינה פדיון בהם וסי"ט למעשה יש להחמיר ובארנו

בוה בח"מ סי' ס"ז סעי' ט' ע"ש.
י"ב כתבו הטור והש"ע סעי' ד' כתב לכהן שהוא חייב לו חמשה סלעים בשביל פדיון בנו חייב ליתנם לו ובנו אינו פדוי עכ"ל וכ"כ הרמב"ם שם דין ג' וקיצרו מאד בדבר זה ולכאורה הדברים מתמיהים שהרי נתן לו רק על פדיון בנו וכיון שאינו פדוי אין לך נתינה במעות יותר מזה אמנם הפעם הוא דוהו גזירה דרבנן דדבר זה נשנה במשנה (ני"א) ואמר עול"א בגמ' דדבר תורה בנו פדוי לכשיתן המעות ולכן חייב ליתנם לו אך מדרבנן אינו פדוי גזירה שמה יאמרו פודין בשטרות ולכן צריך פדיון אחר ויש מי שכתב דדבר תורה פדוי כמה שמחייב עצמו בשטר לכהן (מ"ז סק"ג) ואינו כן דבגמ' אמרו דפדוי לכשיתן וכן הוא ברא"ש וברמב"ן בהלכותיו ע"ש (ולפ"מ"ש אפ"ו ל"י בכחונת תוס' ק"א: בהכרח לפרש כדעולא ומתוך קושית תוס' שם ק"ב דה"ה אמאי ואפשר שזהו כוננת תוס' בבכורות שם ד"ה אמר ע"ש ודו"ק)

י"ד ודע דבמשנה מסיים בזה לשיכך אם רצה הכהן ליתן לו במתנה רשאי כלומר כיון שנותן לו שני פעמים יכול לכהן ליתן לו במתנה החמשה סלעים השניים ולכאורה משמע דרק בכה"ג הדרו לו לכהן ליתן לו במתנה בחורה אבל לא בכל פדיון שלא נאל לכהן רק חמשה סלעים אבל בגמ' אמרו תניא נאל דת"ד נפלו והחזירו לו יצא ע"ש והכי קי"ל וכמו שיתבאר לפנינו בס"ד וצ"ל דהש"ס מרי"ק דאם רק בדין זה בלבד קמ"ל הוה משנה יתירא ומאי קמ"ל פשיטא כיון שנטל ממנו שני פעמים פשיטא שיכול להחזיר לו במתנה אלא ודאי דע"ל כל פדיון בכור קאי דין זה (ת"י בפי' הרע"ב שם במשניות פ"ה משנה ח')

כ"א ודע דהטור כתב בשם בה"ג דאינו פדוי עד שיאמר לו הילך בפדיון בני ודחה דבריו ובאמת אינו מוכן כלל ולי נראה דהבה"ג לא גרים בדעולא דדבר תורה פדוי לכשיתן וניכר בגמ'. שהגיהו כן בגמ' ע"ש וכפרש דמן התורה פדוי ס"ד בחיוב השטר ואין זה פדיון בשטר דהוה בחיוב של אחרים אבל בשטר של עצמו אין החיוב בשטר אלא בשיעבוד הגוף ונמנר הפדיון מן התורה ולכן אח"כ כשנותן לו המעות יכול לכהן ליקח אותם בעד השטר וממילא רבנורה דרבנן מחייב ליתן לו פעם שנית וכוה אמרה המשנה דאין תקנה לזה רק שיהן לו כחצה במתנה וכפירש"י ע"ש אבל אם הכהן מתרצה לזה שיאמר לו הילך בפדיון בני יצא גם מדרבנן דלא שייך לומר שמה יאמרו פודין בשטרות שהרי הכל רואים שפודיהו בכסף מלא אך זהו דווקא ברצון הכהן ומוחק לו על השטר והוה ניכר בכלל אם רצה הכהן וכו' אבל שלא ברצונו אין ביכולתו שהרי כבר הוא

ערך

שיה

השרתן

ג

פרוי ומחוייב לשלם לו על החוב וממילא דרשיך נצרה דרבנן ובהיג מיירי ברצון הכהן (בנלעדי).

כ"ב כתיב מיס ריד נתבאר דהאומר ליתן לחבירו כתנה מועצת ורא נתן יש בזה משום מחוסר אמנה לפיכך אם אמר לכהן שיתן לו לפדות את בנו ולא נתן לו הוי מחוסר אמנה ומחוייב ליתן לו דווקא דזהו כמתנה מועצת כיון שצריך ליהגם ואפילו אמר שלא בפניו צריך לקיים דבריו מיהו אם חור בו הוי חזרה דזהו דברים בעלמא ויכול לחזור בו ויראה לי אפילו אם קנה במודר יכול לחזור בו דאין מעוה נקטה בחליפין ולכן אם נשבע או נתן תיב אינו יכול לחזור בו.

כ"ג כתבו הרמב"ם והטור נתן לו כלי שאינו שוה בשוק הי כלעים וקבנו הכהן בהי סלעים הרי בנו פרוי עכ"ל והקטו עליהם דבקדושין (ח') מבואר דהריא דדווקא כשיש איזה מעם לוכר דלריריה שוה הי כלעים וכמו מודר לתיה וכיוצא בזה ע"ש ורבינו הביי בספרו הגדול הירץ דגם כוננת הרמב"ם כעין זה דבשוק אינו שוה אבל יש למי ששוה חפץ זה הי כלעים ועפ"י כתב בש"ע בסעי' הי נתן לו כלי וכו' והוא שישוה הי סלעים לשום אדם עכ"ל והרמב"ם מבואר דאיכ עיקר הדין חסר מדבריו הרמב"ם ובמודר איא לפרש כן ע"ש ויש מי שאומר דכשהאב אומר היך חפץ זה בהי כלעים דכהני כשקבלו הכהן אפילו אינו שוה לכל אדם ובנ"י מיירי שהאב לא אמר כלום אלא הכהן אמר לרירי הוא שוה הי סלעים (נ"ח) אמנם בב"ה'ג נמצא גירסא אחרת בנ"י דכל היכי דקבליה כהן בהי סלעים מותר אית"ל שאינו שוה לשום אדם ועש"ך סק"ה התמו' כסקיה נדחק לפרש כן במגניא ע"ש ומ"ס דרינא הסכים ג"כ כן ע"ש ודו"ק.

כ"ד נתן לו כלי בפדיון בנו סהם אע"פ שלא שכו את הכלי החדה אם היא שוה הי סלעים מ"ס אם היא שוה הי סלעים בנו פרוי ולא אמרינן כיון דלא שמת לא סבכה דעתיה דכהן דקיי"ל דאיצ שומא (קדושין י:) ואם אינו שוה וודאי אין בנו פרוי ומ"ס אם הכהן רוצה להחזיק בהכלי ושישלם לו עד הי כלעים אין האב יכול למחות בו ולומר אפול הכלי בחזרה ואה"ן כך הי סלעים או כלי אחרת שהכהן כבר קנה הכלי ומה שחסר להי כלעים מחוייב להשלים ולא מקרי זה נתינה במעות שהרי אין כאן מעוה בעצם הנתינה אלא שמתעב בשווייו והרי לא סבר את הכלי אלא שילם חובו והוי כמשלם במעות והיה סביר שיש כאן הי סלעים ונמצא שההר דמה ששיכם שילם וצריך להשלים והיג כן הוא.

כ"ה נתן החמש סלעים אפילו לעשרה כהנים יצא ורא מיבעיא כשנתן כל החמש סלעים להם

ביחד אלא אפילו נתנם בזה אחר זה בנו פרוי וכי"ש אם נתן לכהן אחד מעט מעט דיצא ולעיל בסי' ס"א מצדיתן שיתן לכל הפרהת לכל כהן כדי נתינה ובכאן לא ביארו הפוסקים כן ונ"ל משום דבשם כתיב ונתן לכהן הארוע וגו' בעינן כדי נתינה חשובה אבל בפדיון הבן לא סגיב לשון נתינה ואע"ג דבבבבבבב כתיב ויתן משה את כסף הפדויים לאהרן ולבניו הא אכולהו כתיב לשון נתינה ולא על כל אחד מהם ועוד דלדורות לא כתיבא כשון נתינה ולכן נ"ל דזה שאמרו בגמ' (נ"א) עשרה כהנים לאו דווקא והיה מאה יותר ובכ"ט בגמ' כן הוא (ע' גיטין ס"ד).

כ"ז ודע דבגמ' אמרו לשון זה על דיעבד חיל הגמ' שם נתנו לעשרה כהנים יצא וכו' וכן הוא לשון הפוסקים ואין להזכיר מזה דחקא בריעבר ולא לכתחלה כמו שיש מי שרצה למור כן (עפ"י סק"י) דאינו כן שהרי אפילו במתנת כהונה דסי' ס"א דכתיב ונתן לכהן דמשמע דשון יחיד ועכ"ל מותר לכתחלה להחלם לכמה כתיים כמבואר שם וכ"ש בפרה"ב ולא כתיב לשון זה וזה שהגמ' לא אמרה לשון לכתחלה כדי דלא ליהוי משמע שצריך לעשות כן מיהו זה וודאי דלכתחלה צריך ליתן כל החמש סלעים ביחד ולא מעט מעט שהרי כל זמן שאב נתנם כולו לא קיים המצוה ועליו לקיים המצוה מיד ועוד דא"י יברך והוא לא קיים עדיין ואפילו נתן משכונ אינו מועיל דמשכון אינו קנין אלא במתנת בעלמא וכשנתן משכון צריך להקנות לו גוף החפץ דהפדיון ולא לשם משכון ויש ליתר בזה שלא להזכיר לשון משכון ואם החפץ שוה יותר יקנה לו בו כשיעור הי סלעים ואם האב ירצה אח"כ החפץ יקנהו מהכאן.

כ"ח איתא בגמ' שם נטלו והחזירו יצא וכך היה מנהגו של ר"ם שהיה נומל ומחזיר ר' חנינא הוה רג"ל דשקיל ומיהדר חזייה להווא גברא דהוה קא אזיל ואהא קמיה וכרי שיראנו ויחזיר לו והי כלעים) א"ל לא גמרת ויהבת (נתינה נמורה אלא כדי שאחזרים לך) מידעם ביש עברת (וכר רע עשית הלכך אין בנה פרוי אם אחזרים אין בנך פרוי (שם) ומבואר מזה דאע"פ שיש רשות להכהן להחזיר להאב הי סלעים מ"ס אם האב סומך דעתו שיוחזרים לו ואינו נוהגם לחלוטין בלב שלם אין הפדיון כלום ואין להכהן להחזירם לו בשום אופן וללשון אחר דרש"י אפילו לא החזיר לא יצא ולכן יש לנעור בכהנים שניכר בעת הנתינה שלוקחים רק לפנים והאב אינו נתן רק לפנים כאשר עיני ראו כמה פעמים ונערתו בהם ובאמה כוב יותר שלא יחזור כלל דעל ידי שהורגלו בחזרה אין נותנים בלב שלם לחלוטין.

כ"ט וי"ל הרמב"ם רצה הכהן לחזיר לו הפדיון מחזיר ולא יתן הוא ודעתו שיוחזיר ואם עשה

כן והחזיר לו אין בנו פדיו עד שיגמרו בלבו ליתן לו מתנה גמורה ואם רצה הכהן אח"כ להחזיר יהויר וכן אם פירש יתן לו ע"ש להחזיר הרי בנו פדוי עכ"ל דמתנה ע"ש להחזיר שמה מתנה ועדיפא מתן ודעתו שיחזור שאין כאן מתנה כ"ל אבל מתנה ע"ש להחזיר הוי מתנה גמורה אלא שעושה עמו תנאי שיחזיר לו והוי כשאר תנאי (הגרי"א סקיד מרא"ש פ"ד דסוכה) ועוד דמתנה ע"ש להחזיר לשעתה הוה מתנה גמורה אך אח"כ תחזירונו לו אבל בלא תנאי ואפילו רק סבויין בלבי שהכהן יחזירנו אין כאן מתנה כ"ל אפילו לשעתה (עשיך סק"ה בשם תשו' הרשב"א) ולפיו לשני הטעמים נר"ע אפילו מחשב בלבו בלבד סמתנה ע"ש להחזיר (וזהו שלא כתוב' בכורות נ"א: דיה הלכך דאם גם הכהן מחשב להחזיר לא נר"ע מתנה ע"ש להחזיר וריח שגער בו משום שכוונתו היתה לסמתנה גמורה ע"ש ודוק).

כ"מ והנה הרמב"ם לא גדר הדרך בעד הכהן לא בהחזרה ולא בסמתנה ע"ש להחזיר ובחזרה יש ראייה לדבריו מר"ט וריח שהיו רגילין להחזיר אבר בסמתנה ע"ש להחזיר הא בקדושין (ו) ואמר טפוש שאסור לכהן לעשות כן שנראה ככהן המסויע בבית הגרונה ע"ש וצ"ל רס"ל דשם קאי רק אחרונה ולא אפריון בכור וצ"ל דהוכחה לזה דא"כ היכי הו"ר גילי ר"ט וריח להחזיר ודמה לא הששו לכהן המסויע בבית הגרונה אלא וודאי דבפריון בכור לא חששו לזה ואע"ג רבפ"ד דבכורות אסרו לכהן לטפל בככור בהמה בתוך הזמן שעל הבעלים לספל זהו ספני שעדיין לא הגיע זמן נתינתו וכנה שפיר מוחזי ככהן המסויע בבית הגרונה אבל כשככר קיבל יכול לעשות מה שירצה.

ל' אבר לא כן דעת הטור והש"ע סע"ו הו"ל ח"ל אם רצה הכהן להחזיר לו רשאי אבל לא יתן הוא ע"ש שיחזיר לו ואם עשה כן והחזיר לו אין בנו פדוי עד שיגמרו בלבו ליתן לו מתנה גמורה ואם רצה הכהן אח"כ להחזיר יהויר ולא יחזיר הכהן גילי להחזיר לכל שלא להפסיד לשאר כרנים שמתוך כך רא יתנו הכר פדיוני בכוריהם אלא לו אבר לעניים רשאי להחזיר בכל פעם וכ"ש שמוה המעם לא יקבלם ע"ש להחזיר ומ"ט אם עבר וקבלם ופירש שנתן לו ע"ש להחזיר הבן פדוי דמתנה ע"ש להחזיר שמה מתנה ודווקא שאמר ע"ש להחזיר אבל אם אמר הא כך הו' סלעים והחזיר לו לא הוי מתנה ואין בנו פדוי עכ"ל וצ"ל רס"ל דר"ט וריח לא הוי מחזירים רק לעניים וכן משמע בנ"מ שם שהיו משכחים לר"ט בעד זה ע"ש ואם לעשירים אין זה שבת אלא וודאי לעניים והוי כצדקה.

לא יש לשאול דאך כתבו כקודם אבל לא יתן הוא ע"ש שיחזיר לו ואם עשה כן אין בנו פדוי הא

אח"כ כתבו דיצא בסמתנה ע"ש להחזיר אך באמת כוונתם דהוא נתן ע"ש להחזיר אבל הכהן לא קבלם על הנאי זה וזהו שכתב רבינו הרמ"א וי"ל ודעת הכהן היתה פתחלה שלא לקבלה ע"ש להחזיר עב"ל וכתב כן כדי שלא יפתרו דבריהם כמיש ומפרשי הש"ע (שיך וט"ו סק"ו) נדחקו לפרש שלא אמר כן ע"ש להחזיר אלא שחשב כן בדבו ע"ש ותמיהני דא"כ מאי קפ"ל רבד שהקשין לא משמע כן ועוד דאך שיך לומר אה"כ ואם עשה כן אינו פדוי סניין לו להכהן לדעת מה שחשב בלבו ולדברינו א"ש דהאב א"ל כן והכהן שתק ודא הסכים בלבו בעת שקבל ואח"כ נתוישב לעשות כן ואינו מועיל ופירו דלינא אין נ"מ דבין כך ובין כך אינו מועיל.

ל"ב הפרוש ה' סלעים לפדיון ונאבדו חייב באחריותם עד שיבואו ליד כהן וכך שני חכמים במשנה (נ"א) הכפריש פדיון בנו ואבד חייב באחריות שנאמר יהיה לך ופרה הפרה כשהיה לך הפדיון או יהא פדוי והאי קרא לאהרן א"ל רחמנא (רש"י) וקפ"ל דאניג דבפריון פ"ד חבור הנן ט"ס וי"ב): המפריש פדיון פטר חסוד וסת אין הייבין באחריותו והייתי אומר כיון דהוקש בכור אדם לבכור בהמה כמאה כדאמרינן ט"ס (י"ג) גם בבכור אדם לא ליחייב באחריות קט"ל מקרא דיהיה לך שחייב באחריות והרמב"ם השמיט דין זה ויש להסתפק אם הבטיח לאיזה כהן ליתן לו הפדיון והפריש וזוכה לו ע"י אחר ונאבד אי הוה כמטי לידה דכהן ופטור אי אפשר כיון דלתיב יהיה לך בעיני דאקא עד דמטי לידה ט"ס.

ל"ג בשעה שנתנה הפדיון לכהן והיונו בעת שאחזו בידו ליתן ועדיין לא נתן דהוי עובר לעשייתו סברך אקב"ו על פדיון הבן ואינו מברך לפדות כמו במילה לטול כשהאב מזהר במ"ש כמי רס"ה לרשת הרכב"ם משום דאפשר להעשות מצוה זו ע"י הבן עצמו כשיגדיל וכן מברך בע"ל ואח"כ מברך שהחיינו ואח"כ נתן הפדיון לכהן ואם הוא פודה עצמו משיגדיל מברך אקב"ו לפדות את הבכור ומברך בלס"ד ולא בע"ל לפי שעתה החיוב עליו ולא על אחר ומברך שהחיינו והנה הפוסקים ההוקים על הרמב"ם במילה וצ"ל דגם כשהאב ב"ל מברך בע"ל כמיש כמי רס"ה ח"לקים גם בכאן ומ"ל דגם בפודה עצמו מברך על פדיון בכור וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסע"ו י' ד"א דאף הפודה עצמו מברך על פדיון הבכור וכן נוהגין עכ"ל והכהן מברך על כוס יין בפ"ה"ע ואם אין יין מברך על שאר משקין החיוב כתב רבינו יב"ד מברך המוציא ע"ש ואין המנהג כן אלא דמברך מד אחר הפדיון ומברך את התנוק.

ל"ד וכתב הטור בהשבות הגאונים הכי איהא תקון גאונים לפדורו מנהגא דפדיונא וברכתא דליה וכו' דמיייתי אבוה בריה קמי כתנא וסדוע לו דבכור

ענין הפדיון וכהנינו למה הצריכה התורה לפדותו וזה כאומר אם נשאל לכל אב בבה חפצך אם שבנך יהיה קדש ולא יוכר לעשות דבר חוץ או לפדותו בהי סלעים ויהיה ביכולתו להתנהג בעולמו ככל בני אדם ובודאי לא ימצא שום אב שלא יחפוץ לפדותו.

לך כתב הטור מי שיש לו שני ראשים צריך ליתן לכהן עשרה סלעים ע"ש והוא בטנחות (ל"ז) במעשה שאירע כן והטעם מדכתיב בכמדבר חמשת שקלים לגולגולת הלה תורה בגולגולת וכשיש לו שנים צריך שני פעמים ה' שקלים והרמב"ם השמיט דין זה מזה דאמרינן שם שהוא טריפה ולא יחיה וטריפה פטור ע"ש והטור סובר דלפי סוגיה הש"ס שם משמע דבזה חייבה תורה נדאליכ מאי מהרץ שאני הכא דבגולגולת תלה סוף סוף טריפה הוא ויציל דה"פ דבזה חייבתו תורה דאליכ לטה תלה בגולגולת ע"ש ודוק.

למ אין הבכור ראוי לפדיון עד שיעברו עליו שלשים יום כדכתיב ופדיונו מכן חרש הפרה וגו' והכתיב הוא ולא לאפוקי מתורת נפל דאפילו קים ליה שכלו לו חדשיו אינו בר פדיון עד זמן זה (תוס' מנחות ל"ז ד"ה שומע) והפדיון הוא ביוזב ל"א דילפינן חרש חדש מסדבר מה ההם כתיב פקוד כל בכור זכר מכן חרש ומעלה אף היג מחרש ומעלה דהיינו יבום ל"א (בכורות ט"ז).

מ ודע שיש מהגדולים שהורשו בזה דבר גדול והיינו דזה ידוע דחדש האמיתי והיינו חידושה של לבנה הוא כ"ט ימים י"ב שעות תשצ"ג חלקים דמטעם זה אנו עושים פעם חדש מלא וחדש חסר כרי להשלים החשבון כידוע וא"כ כשגולד הולך בתחלת הלילה נשלם החדש שלו ביום ל' אדרי עבור מהיום י"ב תשצ"ג ואח"כ מקרי מכן חדש ומעדה ואם פרד או הוא פדוי וגם אם יקרה לפעמים שבוים ל"א לא יוכלו לפדותו כגון שהוא שבת או יו"ט והוא נזכר בתחלת הלילה שיכול לפדותו בע"ש או בעיו"ש אחרי עבור מהיום הזמן שנתבאר וכך פסקי להלכה למעשה (ב"ח ושי"ך סק"ב ובסק"מ) וכתבו שכן פסק בספר יריאים ע"ש וכתבו שזה שבש"ס ופוסקים אמרו יום ל"א לפדיון מפני שבן חתונה בש"ס קרא חרש לל' יום ע"ש.

מא ויש מהגדולים שהולך בזה וס"ד דדוקא יום ל"א (מ"א בא"ח ס"י של"ס כק"ח) וראיותיו מהא דאמרינן שם מ"ס דרבנן ילפינן מסדבר וכמ"ש וקשה מה צריך טעם לזה כיון שלא עבר עליו חרש אלא דהא גופה קפריך הא לאהר י"ב השצ"ע נעשה בן חדש ומהרץ דילפינן ממדבר דזה לא מהני ואין זה ראיה כלל דהכי פריך דנימא מקצת היום כבידו כמו בכמה דברים אמרינן כן ומתוץ דילפינן ממדבר דבעינן דוקא ושללה

פטר רחם הוא ולשיטתו כהנא מאי בעית טפי ברך בוכרך או חמש סלעים דכחייבה למיפרקי כרו וליהדר ליה ברי בוכרי בעינא מפי והי"ך ה' סלעים בפירקניה ובהרי דיהיב ליה כידיה מכרך וכי על פרה"ב ושהחיינו והדר מונא לכהנא כסא דהמרא ומייתו אסא ומכרך כפה"ג ובורא עצי בשמים וכי ומכרך הכהן את הבן ומחזירו לאביו ולאמו וכי עכ"ל והנה הטור הביא בשמם ברכה ארוכה לכהן בשם ומלכות וכהב הרא"ש שאין בכחיו לתקן ברכות חדשות ולא נהנו לברכה וגם על הדם אין המנהג אצלינו אבל הנוסחא דכאו בעית טפי הביאה רבינו הרמ"א ונדרספה במירורים וכן הכנה"ג.

ל"ה ורבים התפלאו על טעם זה וכי היכן מצינו שהברירה ביד האב ליתן להכהן הבן ולהריא כהב רבינו הרמ"א דאם האב רוצה להניח הבן לכהן אינו יוצא רק צריך לפדותו עכ"ל אך גם להיפך תמה דמה זה לשון פדיון דככל הפדיונות כהקדש ומע"ש ופטר חמור הפדיון הוי תמורת מהדבר עצמו דאם לא פדה נשאר הדבר הקדש והמע"ש מוליך לירושלים והחטמה משרפין וכן באמה העבריה דכתיב והפרה הוי תמורת גופה שלא תשתעבד עוד אבל בככור אדם מה שייך לשון פדיון.

ל"ו ולכן נלע"ד דאין הכוונה במאי בעית טפי ברך בוכרך ליתנו להכהן אלא דה"פ רהנה כמזכרים נתקדשו בכורי אדם ובכורי בהמה והנה בכורי בהמה נתקדשו לקרבן אבל כמה נתקדשו הככורי אדם ומהו זה מאי דכתיב בכמדבר הקדשתי ל' כל בכור בישראל מאדם עד בהמה ל' יהיו וגו' והנה במדבר היהת קדושתם לעבודת הכשבן ונלקחו הלויים תחתם כדכתיב שם קח את הלויים תחת כל בכור וגו' אבל איכ מה היא קדושתם לדורות ואין לומר דבאמת אינם קדושים לדורות דא"כ למה צריכים פדיון ועוד דהא גם בהמת הלויים נקדשו תחת בהמתם כגבואר שם ועכ"ז גם לדורות הם קדושים כל בכורי בהמת ישראל וא"כ גם בכורי אדם כן הוא.

ל"ז והאמת כן הוא עהם קדושים ל' ככל הקדשים שאסור להם לעשות דבר חולין ואכילהם וכל מעשיהם בקדושה והו דכתיב בסוף פ' בא והעברת כל פטר שנה בהסם וגו' דפשמא דקרא דהעברת כל פטר רחם קאי אבכורי אדם וכמו שפסיים על כן אני זוכח וגו' וכל בכור בני אפרה שחשב שניהם וה"ג כן הוא וכן פירש"י בחומש ב' שון אחר דהעברת קאי על בכורי אדם ע"ש ובמכירתה הניא אין והעברת אלא הפרשה ע"ש ולדעתי ה"פ שיהיו מופרשים ל' וידוע דדבר זה א"א לעמוד בו לזאת נתנה תורה הקנה בפדיון דע"י זה יוצאים מקדושתם והו מאמר הכהן במאי בעית טפי אי ברך בוכרך יהיה כולו קודש ל' כהכוונה הראשונה ביצ"ם או חמש סלעים למפרקיה ומודיעו הכהן מהו

ומעלה עוד הביא ראיה מסנהדרין דבגשון תורה היו חדש ל' יום והמיהני דהתם פליגי אם סתם חדש כ"ט יום או ל' יום וזהו ענין אחר (ע"ש י"א): אבל לעולם יום עד י"ב תשציג.

בג ומ"ם נלע"ד דהעיקר כדעיה זו ופאר דמיהני על דיעה ראשונה ודבר זה פפורש ברמב"ם ברפ"ח מקה"ח וז"ל חדשה של לבנה כ"ט יום ומחצה ותשציג חלקים וכו' ספי השמועה לכדו שימוס אתה טחשב ואי אתה מחשב שעות דכו"ב עד חדש ימים לפיכך וכו' כדי שלא לחשוב שעות בחדש אלא ימים שלימים עכ"ל וע"כ גזירת התורה היא שלא לחשוב השעות וגם בשנים כן הוא דהא שנה הוא י"ב חדשים והעיבור עושין להשיות חדשי הלבנה לחדשי החדש כידוע וגם זה הוא גזירת התורה כמ"ש הרמב"ם שם ריש פ"א וז"ל ועושין אותו השנה י"ג חדש שא"א להיות השנה י"ב חדש וכך וכו' ימים שנאמר לחדשי השנה חדשים אתה סונה לשנה ואי אתה מינה ימים עכ"ל ולכן נ"ל ברור דחלילה לפדותו אחר י"ב תשציג אלא דיוקא ליום ל"א ואם חל בשבת או ביו"ט יפדנו אח"כ (ורמב"ם פ"ו בזה מה שאמרו במגילה ה' מניין שאין מניין ימים לשנים וכו' שאין מחשבין שעות לחדשים ע"ש ואף ש"י לא פ"י כן מ"ס הד"ן אמת גם לפירש"י ל' ע"ש ודו"ק).

בג ועוד דמיהני לדיעה זו דהעיקר הוא כ"ט י"ב תשציג א"כ אם נולד בסוף היום באופן שבתחלת יום ל"א לא כלו ערוין י"ב תשציג נאמר דנצטרך להמתין שיעור זה ביום ל"א וכ"כ כי האי ה"ל להפוסקים לכאר דדבר זה מצוי מאד ויכולים לבא ליד קק"ל ושטא האמר כיון דמנהנינו לפדות ביום ולא בלילה א"כ סמילא עבר עליו שיעור זה ג"כ א"א לומר דאמו מבואר בשום מקום שאין פודין בלילה ומדינא מותר גם בלילה ולא הוזכר בשום פוסק אף למנהגא בעלמא ורק דרך העולם כן הוא לפדות בבקר לעשות סעודה וכמה פעמים שפורין גם בלילה אלא וודאי שאין להשנות כלל על י"ב תשציג.

בג כשיעברו ל' יום מצוה לפדותו מיד ביום ל"א שלא להשהות את המצוה ויש להסתפק אם עובר בעשה בכל יום כשאינו פודיהו כמו במילה לאחר ה' אם לאו ונראה מרמז הטור הטעם שלא ישהה המצוה וכ"כ הרא"ש סוף בכורות ש"מ דאינו עובר ועוד ראיה ממנהג העולם שפורין ביום ל"א ואין פודין בלילה השיך ליום ל"א דהא פודין גם בלילה ולא שי"מ דאין קפידא ועוד דהא קיי"ל דאין פודין נשבת ויז"ט משים דרמי לבקח וממנו גם ליתן משכון אינו מועיל דמשכון אינו פודיה כמ"ש בסעי' כ"ו ואם יקנה לו כנוף המשכון דבר היה כבקח וממנו והו חששא דרבנן ואי ס"ד דעובר בעשה בכל יום לא היה דחיני עשה מקמי חששא דרבנן מיהו אם

התנוק חולה ולא נמול עדיין מי"ט י"ל לפדותו ביום ל"א ולא ממתנים עד שיכהלוהו דאין תלוי זה בזה אך אם מנין אותו ביום ל"א וודאי דהמילה קודמת וש"ך באמצע סק"י"ב ומ"ש שם ונתן לכהן ה"ס בתוך ל' וכו' אין לו שום ביאור ונראה שיש חסרון בדבריו וכצ"ל ולא יתן בתוך ל' וכו' וכן לענין הברכה וכו' ע"ש ודו"ק.

בג כשחל יום ל"א ביום ת"צ הדבר פשוט שפורין אותו בלילה הקודמת השי"ך ליום ל"א ואם חל בט"ב פודין אותו לאחר התענית בלילה ויש גם ביכולת לפדות ביום התענית ולעשות הסעודה בלילה מיהו יותר טוב לעשות הכל בלילה כדי שיברך הכהן על הכוס וש"ך סק"י"ב ודבריו המנ"א בס"י תקס"ח סק"י שכתב וצ"ע אם חל יום ל"א בשבת וביום אי הוא תענית י' ימי השובה אם מותרים לאכול וכו' עכ"ל והי"א יעשו הפדיון במ"ש ואזיה ספק יש בזה וכן צריכינ לעשות ודו"ק).

בג כתב רבינו הרמ"א בסעי' י"א י"א דאין לעשות פדה"ב בחוה"מ ויש מתירין וכן עיקר עכ"ל ומעם האוסרים משום דאין מערבים שמה בשמה כמו סעודה נשואין שאכור בחוה"מ כמ"ש בא"ח ס"י תקמ"ז ואף שבפדיון אין מברכין שהשמה במעונו מ"ס הוי דומיא דסעודת אירוסין שג"כ אין מברכין שהשמה במעונו ומ"ש אכור לעשותה בחוה"מ כמ"ש שם והמתירין סוברין דשמה לא שייך רק בענייני דחחן וכלה ולא במצוה בעלמא מידי דהוה אסעודת ברית מילה וכן המנהג דעושין פדה"ב בחוה"מ וכן עיקר דינא והו דעת התוס' במ"ק (ח"ו) ואפילו בשלא בזמנה מותר בחוה"מ ע"ש.

בג כיון שהחייב הוא רק מבן חדש ומעלה לכן אם מת הבן בתוך ל' יום אפילו ביום ל' עצמו פטור כפדיונו ואפילו קדם ונתן לכהן הפדיון תוך ל' ומת מחייב להחזיר לו דנהינה בטעות היא ואם לא החזיר הוי גזל ביד כהן וכן אם נעשה טריפה קודם לו ואפילו ביום ל' עצמו הד"ן כן ואף שחי אחר ל' הרי הוא כמת דטריפה אינו חיה ואפילו הוה ספק טריפה איצ ליתן עד שיעביו עליו י"ב חדש וכוודאי טריפה לא מהני יביח וכן בספק טריפה שכבר נתן לכהן איצ להחזיר לו אבל בוודאי טריפה צריך להחזיר לו ואם לא היה טריפה ומת לאחר ל' הויב לפדותו שכבר נתחייב כפדיונו ויברך על הפדיון ספני שכבר נתחייב במצוה אבל לא יברך שהחיינו דא"כ דעל המצוה מברך שהחיינו מ"מ צריך גם קצת שמה לזה וכיון שמת בטלה השמה ואינו דוכה למת אביו וירשו דמברך שמה החי מהם מברך על הטמן שירש ממנו ויראה לי דבכאן אפילו אם ירש בבנו כנין שגירש אשתו ומתה וירשה הבן ובמיתתו ירש האב אינו מברך שהחיינו דבמת אביו דרך הבן לירש את האב והוה

ערוך שיה

שמחה בענין זה כדכתיב תחת אבתך יהיו בניך ולא להפוך דאיו זה לא שמחה ולא ברכה

מח מי שפדה בנו בתוך לי יום אם א"ל מעכשיו אין בנו פדוי דמתנה בעלמא יהיב ליה דבתוקף לי לא שייך פדיה וצריך פדיון אחר ויראה לי דאם ידוע שהיא גיה ולא ידע שהפדיה הוי דווקא לאחר ג' הי נתינה במעות ומחייב הכהן להחזיר לו ופודה עתה מיהו אם הכהן אינו מחזיר לו מימ צריך לפדות עתה במעותיו וישפוט עם הכהן ואם אי"ל לאחד לי יום בנו פדוי ויראה לי דמתמא הוי כלאחר לי דמתמא היתה כוונתו כדון התורה וכשיגיע אחר לי נחקים הפדיון ואע"פ שאין המעות קיימים אצל הכהן לאחר לי כמו בקדושתן באה"ע סי' ט' וי"א דאם אין המעות קיימים או שהחזירן לאב תוך לי אפילו ברעבד אין בנו פדוי ולא דמי לקדושתן שהיה בידו לקדשה עכשיו ולכן מהני גם לאחר לי יום משאי"כ בפדיה ובדבר זה פלוגתא כנמי (מ"ט) ויש שם חילופי גירסאות ולכן טוב להחמיר לחזור ולפדותו בלא ברכה (וע"פ סק"מ שהשיג על המהרש"ל שרי"כ בחל הפדיון בשבת שפדנו כע"פ ולהתנות שלא יהא פדוי עד לאחר לי דאינו כן אלא יפדנו אחר שבת ומיש השיך כשהוא אחר י"ב תשצי"ג שפיר דמי בכר בארנו בסעי' ט"ב דאינו כן ועמ"פ סקמ"ו מיש והיה אם אמר סתם וכו' מחמת שהיה סבור אן שמעה וכו' דלפי דעת מהר"א גם בהא וכו' עכ"ל וצ"ע מה ענין מהר"א לדון זה מהר"א מירי כמתמא ואמרינן שכוונתו על אחר לי אבל כשמעה או סבר שפדיון בתוך לי פשיטא שאינו כלום ע"ש דו"ק).

ממ כתב רבינו הב"י בסעי' י"ג מי שהוא ספק אם חייב בפדיון פטור שהמטעיה עכ"ל וסתם דבריו ולכאורה אין זה אלא בספק אם הוא בכור אבל אם הוא ודאי בכור אלא שהספק שמא הוא בת כהן או או בת לוי דחייב בפדיון דרוב ישראל אינם כהנים ולויים ואע"פ דאין הולכין במסמין אחר הרוב מי"ט חייב לפדותו דבאיסור הולכין אחר הרוב וכן דרך כלל דאין הולכין במסמין אחר הרוב לפי מה שבארנו בח"מ בב"מ אינו אלא כשהמחוק מוען מענה ודאית שהוא מן המיעוט וכן כשהוא בכור ויראי והספק הוא אם נפדה אם לאו נתי דאין זה דומה לאינו יודע אם פרעתיך דחייב כמי"ט בח"מ סי' ע"ה דהוה בתובע טענה ודאי מי"ט מצד האיסור לא נפטר כמובן ויש לעיין בזה הרבה וכן בכ"כ מקום שיש מסמין ואיסור והרעת נוסח שחייב וע"י בסעי' ג"כ.

ג מת האב בתוך לי יום היו בחוקת שלא נפדה דאין דרך לפדות בתוקף הזמן כמו שאין דרך לפדוע

השולחן

ה

חוב בתוך הזמן עד שיביא ראייה נמורה שנפדה והיינו שעדים כשרים יעידו שנפדה ויראה לי דכמת ביום לי עצמו היה ג"כ הדין כן ואף דרענין חוב מכואר בח"מ סי' ע"ח דעבד אינש דפרע כיומא דמישלם זמניה והו כשהבע"ד עצמו מוען כן אבל ליתוסים לא מענינן כן כמי"ט שם מעום דהוי מיתא דלא שכיחא ועוד דבכאניום לי הוה כחוק הזמן טמש ודרך כל הפידים לפדות רק ביום לי"א ויש מי שאומר דביום לי בחוקת שנפדה ויש מי שמתקן בזה (ע' בהגרע"א) ולענין נראה כמי"ט.

נ"א ואם מת האב לאחר לי יום היא בחוקת שנפדה עד שיאמרו לו שלא נפדה כן הוא לשון המשנה בבכורות (מ"ט) דברישא תנן עד שיביא ראייה שנפדה וברין זה תנן עד שיאמרו לו שלא נפדה ופרשי דבאמירה סגי בלא עדות נמורה דהך חוקה לאו חוקה מעלייתא היא דרובא דאנשי לא עבדי לטיפיע חובם מיד עכ"ל ולפי' אפילו קרובים ופסולי עדות נאמנים דאין זה רק גילוי מילתא בעלמא ודע דזה שכתב רש"י שם וכן הפוסקים שיאמרו לו שצוה אביו בשעת ציתתו שיפדוהו ע"ש לאו דוקא הוא דהיה אם אביו לא צוה כלום שהיה טומרד בחליו ומיתתו כל שבני הבית אומרים שעדיין לא נפדה מחייב לפדות א"ע משינדי'.

גב ודע דלפ"מ סי' שט"ו בספק בכור בהמה שהורה כתבו הטור ושיע שרמב"ם והרא"ש מחולקים בתקפו בהן דהרמב"ם פסק דאין מוציאין מידו והרא"ש והרשב"א והר"ם סוברים דמוציאין ע"ש ובספק בכור אדם וכן בספק פדיון פטר חמיר כמי"ט שכי"א לא זכרו כלל איך הדין בתקפו כהן ונראה דבהם גם הרמב"ם מורה דמוציאין דבשלמא בכבוד שהורה דעצם הבכור שייך לכהן בזה כפיר י"ל דהנהי תפיסה אבל בכבוד אדם ובפטר חמיר דרק הפדיון שייך להכהן ולא בעצם הבכורות והפדיון הוא מסמין בכור שו דבעלים איך יכול הכהן לתפוס מספק וסברא זו הוזכרה בתשו' הרשב"א (סי' ש"י) ואף דהשי"ט בב"מ (ו') פריך מזה לזה ע"ש י"ד דלמסקנא אינו כן (חנ"א בס' שמי' סק"ב ע"ש) דהסברא ויא סברא אלימתא (ולדינא פסק כן האיות ברדיני תפיסה סי' ב' וכוה מתרץ סחירת הסמ"ג וכו"כ הגרע"א בשם מח"א ודו"ק).

גג אם היה בעצמו בכור שאביו לא פדאו והיה לו בן בכור יפדה עצמי תחלה ואח"כ יפדה את בנו דמצוה דנפיה עדיף ועוד שהיובו חל קודם ואם אין לו אלא ה' פלגים יפדה עצמו מטעם שנתבאר ולא מיבעיא אם היו לו החמשה פלגים קודם שהגיע הבן ליום לי"א אלא אפילו נתלו לו ביום זה ג"כ חייב נפו קודם ואם לא היו לי נכסים בני חורין ולא משועבדים אע"פ שהחוב טאחר מוזן הפדיון מי"ט

וכו' עכ"ל וכן משמע בבכורות (ד) דקאמר שה אחר של בן לוי פטר כמה פטרי חמורים בישראל ואע"ג דבריש סוגיא שם משמע דגם בכורי בהמה טהורה נפטרו במדבר ע"י בהמת הלויים ע"ש (וברשי' ותוסי' היה יעוד) מ"מ לפי המסקנא אינו כן ואפילו לפי ריש הסוגיא אין לעשות כטהורה ק"ץ כיון שיש בעצמן קדושת הנוף ועוד דפריך שם ולדורות מנגן אמר קרא והיו י"י הלויים בהווייתן יהו אלמא דדורות טעמה לא ילפינן ורק מדרשא זו ילפינן לדורות והו דק באדם ורא ככהסד ופטר חביר ילפינן מדאיתקש ור"ז כמ"ש (ג"ר שהו פירושא דקרא כפי' קרא פדה תפרה וגו' יאת בכור וגו' תפרה וגו' אך בכור שור ובכיר כשב וגו' לא תפרה קדש הם את דמם וגו' כלומר הקשותי דך בכור טמאה לבכור ארם ליון שהם בפדיון אד בכור שיר וגו' שאינם בפדיון יקדש הם בנופן ולכן את דמם תורוק אפילו של כהנים ולויים ודוי"ק).

אין ההגן נובה ממשועבדים הוה כמלוי ע"פ שאינו נובה ממשועבדים ואף שהיא מלוח הכתוב בתורה מיט לא הוי כמלוד שבשטר ויש לעיין היכו משכחה לה הא משועבדים המה רק קרקעות ואין פודין בקרקעות אם לא בדאקני ליה בטלמלי אנק ורא משמע כן בתוס' בכרית מ"ט: היה וירידה ע"ש וצ"ע בזה ומצאתי בתוס' שביעות ד: ר"ה בכל שכתבו למכור הקרקע ע"ש וגם זה צ"ע ודוי"ק).

נך אם הנדיל הכן שלא פדאו אביו ועתה ריצה הכן לפדות א"ע ואביו אינו מניחו ורוצה לפדותו האב קודם רמא פקע זכותו בן פסק הרשב"א (כ"י בכה"מ) ואם לא רצה האב לפדות אחר שהנדיל הכן אין כופין את האב אחרי שהנדיל הכן ויש לו נכסים (שם) וכופין את הכן לפדות עצמו ואם אין רהבן נכסים ויש להאב כפיין את האב (נ"ל).

נה ראיתי מי שכתב דבוסה"ז כיון שאין לנו יחוס כהונה ראוי לכל כהן רחוש שסא אינו כהן ויחזיר המעות וכן הוא חייב בפדיון ויפריש לעצמו ונדעתי אסור לשמוע דברים כאלו להקטין עתה מעלת הכהונה ואמרי לולולו וחיו לומר כן והרי אפילו כשעלה עזרא מבבל שלכך הכהנים היה כתב יחוס ולמקצתם לא נמצא הריע חוקת כהונה שיהם ועכ"ז אמר להם נחמה הרי אתם בחוקתכם כמו שאכלתם בגולה בתרוסה כן האכלו גם עתה כדא"י"א בכתיבות (כ"ד) ועד זה שנינו שם גדולר חוקת ע"ש כ"ש עתה שאין לכהנים כלל כתב יחוס ויון שלצ"ט אין כתב יחוס אין כאן ריעותא כלל כמב אר שם מדברי התוס' לא כ"ש שהם בחוקת קדושתם וחלילה חלילה לעשות בזה איזה ספק או ס"ס או לצרף זה אפילו לצירוף כל שהוא.

נן כהנים ולויים פטורין בפדיון הכן שהרי הם פדאו בכורי ישראל במדבר כדכתיב קח את הלויים תחת כל בכור וכן פטר חמור שלהם פטור פטורין כמ"ש בס"י שב"א דאיתקש ור"ז כדכתיב אך פדה הפדה את בכור האדם ואת בכור בהמה הטמאה תפרה ואין לשאור דאיכ ליפטרו ג"כ כבהמה טהורה שגהט מבכורה שהרי במדבר פדאו בהמתם את כהמות ישראל כדכתיב ואת בהמת הלויים תחת בהמתם אך אין זו שאלה דודאי אנו היתה מועלת דבכור בהמה טהורה פדיון ודאי היה כן אבל כיון דהיא קדושה קדושת הנוף אין לחלק בין בהמה לבהמה דבמרב לא מצינו רק פדיון לבהמות ישראל הפשוטות והיינו לשיות הצריכות לפדיון פטרי חמורים או לפטרי חמורין עצמן.

נז וכן פירש"י בחומש וז"ל ואת בהמת הלויים תחת בהמתם לא פדי בהמת הלויים את בכורי בהמה טהורה של ישראל אלא את פטרי חמוריהם ושה אחר

נח ואפילו כהנת ילונה הנשיאה לישראל אין הכן חייב בפדיון דבפטר רחם תלה רחמנא (ג"מ שם) ואין עיקר הבכורה הנזי באב אלא באם בלבד כמ"ש שבכור לאם ולא לאב חייב בפדיון ולהיפך אינו חייב וכיון שכן פשיטא שביון כהנים ולויים פטורים כ"ש שבה כהן ובה לוי הנשיאה לישראל שפטורות בניהן מבכורה וכן דוא בפטר חמור כמ"ש בס"י שב"א ואם נהעברו סבותי בת הכתן שילדה חייב הכן בפדיון שהרי נהחללה בביאתו בקדושת כהונה ודרי היא הללה ידונה כישראלית אבל בת לוי בנה פטור מפדיון שהיא לא נחללה בביאתו ונשארה בלוייתה כמקדם.

נח כתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ח ואם היא אומרת שמישראל נתעברה והישראל סכחישה ואומר שסכחי נתעברה הכן פטור מן הפדיון עכ"ל ביאור הדברים בת כהן פנויה שילדה זכר פטר רחם ואומרת ספלוני ישראל נתעברתי והוא סכחישה ואומר שסכחי נתעברה ומבוא לזה אומרת והוכחות ואע"ג דכיון שהיא סכחישה אינה נאמנת נדרו ואינו בנו כל"ל מיט גם הוא אינו נאמן נגדה לומר שסכחי נתעברה ואמרינן שנאמנת לומר שמישראל נתעברה ואם לא מישראל זה הוא מישראל אחר ולכן הכן פטור מפדיון דאוקי סמונא בחוקתו כן מבואר בתה"ד ס"י רס"ז אבל איא שנתעברה והבעל כהן ואומר שפמור הוא האב נאמן אפילו סכחישה דהתורה האמינתו כמ"ש באה"ע ס"י ד' (והש"ך ספק"ג כתב וצ"ע בזה ע"ש ולא ידעתי למה ודוי"ק).

ס דבר פשיטא הוא דישראל שאשתו בת כהן ונתעברה סכחי ונגדה פטר רחם אין על האב לפדותו שהרי אינו אביו וגם אמו אינה מחויבת שאין עליה סטל הפדיון ומחייב לפדות עצמו כשינדיל אבל אם נתחללה

ערוך

שה

השולחן

ו

יצא דרך רחם דבעינן כאר רחם וחשני סכני שאינו בכור דתרתו בעינן בכור ודרך רחם.

נתחללה בביאת כותי ואח"כ נתעברה מבעלה ישראל הוא חייב בפדיונו (ש"ך סק"כב) וכן כהן ט"ש לו אשה שנתחללה בביאת כותי והוא דר עמה באיסור ויורה בן בכור חייב הבן בפדיון והוא חלל ויצא מכלל כהונה ומחוייב אביו הכהן לפדותו ונוטל הפדיון לעצמו.

אם וכתנו המור והשיע סעי' י"ט כהן שנוגד לו בן חלל מת האב בתוך ל' יום חייב הבן לפדות א"ע שהרי לא זכה האב בפדיונו ואם מת לאחר ל' יום כבר זכה האב בפדיונו וירשו בנו ממנו הלכך יפריש הפדיון ויעכבו לעצמו עכ"ל סבואר כזה דאע"פ שעדיין לא פדאו האב הוי כאלו פדאו כיון שהפדיון שלו והוא כאלו הפריש האב ה' סלעים ופדה בהם ועיכבם לעצמו ואותו הזכות יורש הבן (רא"ש) והוא כשרק הוא היורש אבל כשיע עור יורשים מתחנך הפדיון לכולם (פרישה) ואין הענין סוכן שהרי סוף סוף עדיין לא פדאו ואיך נאצל כאילו פדאו וצ"ל כיון דעיקר הפדיון הוא החמש סלעים דברכות אינן מעכבות והיה חל על אביו הכהן לפדותו וליטול לעצמו המעות וזה בהם בלא פדיון משם בפועל והוי כאלו נטל ח"ה סלעים מנכסיו ונתנם לנכסיו דאטו כבר פדיון מחויב האב ליתן לכהן מיד ולא יכול לומר לכהן טול ה' סלעים מנכסיו ומטילא דכאן הוי כנמר מנכסיו ונתן לנכסיו.

כך וכדברי המור כתוב ג"כ כשיע סעי' כ"ו והוסיפו לומר דהוצאת ראשו לא בעינן כל ראשו אלא משתצא פדתו פוסק הבא אחריו ותימא על המור שלא כתב זה והיא גמ' מטורשת בבכורות (ב"י) ונראה שסמך על ט"ש געיל ס"ס קציד רמשיצא רוב פדתו חשיב כילוד ורבינו הבי"א לא כתב רוב פדתו כי גם שם בספרו הגדול לא הסכים לזה ע"ש והשינו על המור ושיע במ"ש בן שמונה שהוציא ראשו מה זה שאחריו הוי בכור דאינו כן דבבן ח' אין חילוק בין חי בין מת (הגרא סק"ל"ט) רשטואל הוא לסבר הכי בבכורות (ס"ו) ואיתותיב וכן ספורש בגדה (כ"ט) דהראש כרוב איברים בגוף ע"ש ואין לומר דמ"ל דזהו רק ביצא ראשו חי (וי"ט) לכאורא פרשיי בחך (רשטואל ע"ש) דהא בגדה אסתותך קאי דאיא להיות חי (ורשי דרכותא דשטואל כתב בן דו"ק) אבל גם הרמב"ם בפ"א סבכורים כתב בן ח' שהוציא ראשו והוא חי ע"ש משמע דרוקא חי ולא מת כדברי המור וצ"ע דלענין נחכה בעינן ראשו חי ולא לענין בכור וצ"ע.

ס"ה וכתב רבינו תרמ"א בסעי' כ"ג דכל זמן שאין איברין מרוקמין אין פוסק הבא אחריו ואפילו בוסה"ז מוכינן על זה עכ"ל והדברים סבוארים דכשירוע שאין איבריו מרוקמין הוה ודאי בכור וצ"ע על הפדיון ואם אינו ידוע מ"ס איא לדונו כספק בכור דלא ליבעי עדיין כלל שהרי האשה עוסדת בחוקת שלא נפטר רחמח וגם הנפל בחוקת שלא נתקמו איבריו עדיין כן סבואר במהרי"ק שורש סי' י"ח סגדולים שדתי דבריו מהך דגדה (כ"ט) דרוב נשים ולד מעליא ילדן (חכ"צ וש"ט) ודבריהם המהים ריודשי כשעברו עליה הרבה חרשים שפיר נאמר כן אבל א' להכילה בחרשים קרובים שאיא לו להיות כלל ולד מעניא שפימא שאינה בכלל רוב זה (כ"כ בטב"ת סי' קפ"ח).

ס"ב השפחה שנשתחררה ומצריה שנתגירה כשהן מעוברות ויכרו אע"פ שהורתן שלא בקדושה כיון שגילד בקדושה חייב בפדיון שנאמר פטר רחם בישראל והרי פטירת הרחם היה בישראל אבל אם ילדו מקודם ואח"כ כשנכנסו לדת ישראל ילדו פטור מפדיון הגם שזוח ולד ראשון משנכנסו לקדושה מ"ס הרי פטר את הרחם וכן אם אין ידוע מתי ילדה אם קודם הגירות והשיחרור אם אח"כ פטור שהממעה

בן כתב המור הבא אחר נפלים שיצא ראשו חי כגון שמעוברת תאומים אחר נפל ואחד כלו לו חרשו והוציא הנפל ראשו חי ואח"כ החזירו ואח"כ יצא אחיו השני והוא בי קיימא אינו בכור לפדיון סכני הנפל שהוציא ראשו תחלה וכן בן ט' שיצא ראשו (אפילו) מת הבא אחריו אינו בכור וכן המפלת כמין בהמה חיה ועוף שחצי פרצוף פניהם דומה לצורת אדם או סגדל או שליא או שפיר מרוקס או שיצא הולד מתוך איברים איברים הנודד אחר כל אלו אינו בכור לפדיון אבל בן שמונה שהוציא ראשו מת והכפלת שפיר מלא נזונים מלא נזונים או מלא ס"ס אדם והמפלת כמין רנים שקצים ורמשים והמפלת ליום פ' הגולד אתר כל אלו בכור לפדיון ויצא דופן ותכא אחריו דרך רחם שניהם אינם בכור לפדיון עכ"ל זה סכני שלא

ס"ז ויש מי שחמח על מהרי"ק דהא רובא ערוף מחוקה וכיון שאין ודלכין בממון אחר הרוב כ"ש בחוקה (פ"ת בני"צ) ואיטו כן שהרי בכמה חוקות מציאיין ממון כמו חוקה אין אדם פורע בתוך זמנו וזוה חוקה ערוף והפעם כמו שכארנו בח"ס בכ"ס דהא דאין ודלכין בממון אחר הרוב זהו משום שהמיעוט וודאי ישנו בעולם ויכול לומר אני מן המיעוט משא"כ בחוקה ואין למקוח בלשון הרמב"ם בפ"א סבכורים דין י"ד שכתב כל נפל שאינו טמאה לידה הבא אחריו אינו פטר רחם וכ"י ע"ש דהוה כשטמאה לידה וודאית וחייבת בקרבן כמ"ש בפ"א ממחכרי כפרה ע"ש ולכן

ולד כזה פדיון וודאי צריך ואולי גם בכרכה ועכ"פ
בלא ברכה וודאי חייב בפדיון.

מן מי שלא ביכרה אשתו וילדה זכר ונקיבה ואין
ידוע איזה מהם יצא ראשון אין כאן לכהן כלום
דשכא יצאה הנקבה ראשונה והמסמיעה ואם המילדת
איכרת שהזכר יצא ראשון נאמנת שהרי אפילו לנחלה
נאמנת כמיש בחיים ס"ו רע"ו ויראה לי עוד דאע"פ
דבקרושין (ע"ג) סבואר דנאמנותה הוא רק כשלא
יצאת עדיין מהחדר ע"ש מיט לגבי בכור נאמנת בכל
ענין ועוד דגם בשם השמיטו הפוסקים זה וכבר חסדנו
בוה בה"מ שם סעי' יג ע"ש.

נותן לכהן כלום דהמסמיעה שיכול לומר הבכור כח ואם
יכרו שתי נקבות וזכר או שני זכרים ושתי נקבות
ונתערבו ואין ידוע איזה נולד ראשון אין כאן לכהן
כלום שאני אומר נקבה ילדה תחלה ואח"כ הזכר ובשני
זכרים ושתי נקבות אפילו בגא נתערבו ודויק).

ע"א שתי נשיו אחת ביכרה ואחת לא ביכרה וילדו
שני זכרים ונתערבו נותן ה' סלעים לכהן מס"ג
ואם מת אחד מהם בתוך ה' אין כאן לכהן כלום ואם
מת האב לדעה הרמב"ם בסעי' ס"ח נתחייבו הנכסים
ונותנים בין שניהם ה' סלעים ולדעת המיר אם מת
תוך ה' פטורים ואם אחת ילדה זכר ואחת נקבה או
נקבה וזכר ונתערבו אין כאן לכהן כלום ויש להסתפק
בכל מקום שפטור מפני הספק והמסמיעה אם נתן בתוך
ה' לכהן אם מוציאם מידו אם לאו (עפ"י סק"א
בשם הפ"ט שאין מוציאין מידו ויש להתיישב בוה ודויק)

ע"ב שתי נשים של שני אנשים שלא ביכרו ויכרו
שני זכרים ונתערבו זה נותן ה' סלעים וזה ח'
סלעים נתנו ואח"כ מת אחד מהבנים תוך ה' יום אם
לשני כהנים נהנו אין יכולין להוציא מידם דכל אחד
יאמר שלי בשביל החי ואם לכהן אחד נתנו הגם שהכהן
יכול לומר לכל אחד שגך החי מיט כותב אחד מהם
הרשאה לחבירו ויגך בההרשאה ויוציא ה' סלעים מהכהן
מס"ג והיה אפילו בגא הרשאה כששניהם כאים ותובעים
ביחד מחוייב להחזיר (ש"ך סק"ה) ואם אחת ילדה
זכר ואחת נקבה ונתערבו או שידו שני זכרים ונתערבו
ומת אחד מהם האבות פטורים והבן חייב לפדות א"ע
משיגדיל שהרי הוא וודאי בכור ואם ילדו שתי נקבות
וזכר או שני זכרים ושתי נקבות אין כאן לכהן כלום
ולדעת המיר אפילו בשני זכרים ונקבה אחת דכל
אחד ירחה לחבירו (ע"ג סק"ד) ומבכרת שלא שהתה
אחר בע"ה ג' חדשים ונשאת וילדה זכר ספק בן מי
ל"אשין או בן ז' לאחרין האבות פטורים והבן חייב
לפדות עצמו כשהגדיל ואם אחד מהם כהן או לוי גם
הוא פטור ושתי נשים של שני אנשים אחת ביכרה
ואחת לא ביכרה וילדו שני זכרים זה שלא ביכרה
אשתו נותן ה' סלעים לכהן כשנתערבו הבנים ואם מת
בתוך ה' פטיר אפילו להרמב"ם כיון דהיא לא נתחייב
והם משני אנשים ואם ילדו זכר ונקבה או שני זכרים
ונקבה אין כאן לכהן כלום והרמב"ם ספק בוה דזה
שלא ביכרה חייב ודבריו צ"ע (ע' סור וב"י וס"ז
סק"ח) והיה לו גירסא אחרת בנכ"ו אך גם לגירסא
שלנו איש כמיש הנריא בסק"ח ע"ש ודויק).

ס"ח ילדה שני זכרים א"ע. שאין ידוען איזה מהם הבכור
נותן ה' סלעים לכהן מס"ג. אם מפני זה אם מפני זה ואם
מת אחד מהם בתוך ה' יום פטור שיכול לומר הבכור
מת אבל לאחר ה' כבר נתחייב בפדיון וכתב רבינו
הב"י בסעי' כ"ז מת האב קודם שפדאן בין מת תוך
ה' בין מה לאחר ה' והבנים קיימים נותנים בין שניהם
ה' סלעים אפילו חלקו כבר הנכסים עכ"ל וזהו דעת
הרמב"ם אבל המיר פסק דאם מת תוך ה' אפילו לא
חלקו פטורים רכן נראה מהש"ס (מ"ח) והטעם דבשלא
לאחר ה' שכבר נתחייב האב שפיר נשתענדו נכסיו
אבל תוך ה' שהחייב רק עד הבנים הרי כח אחד יכול
לדחותו כדון שני יוסף בן שמעון שאין מוציאין שטר
עליהם (ע"ב) וכתבו רבינו פלוגתא דרבינותא המסמיעה
(ב"ח ושי"ך סק"ל).

ס"ט שתי נשיו שלא ביכרו וילדו זכרים ונתן עשר
סלעים לכהן ואם מת אחד מהם בתוך ה' יום
אם נתן בתוך ה' לכהן אחד יחזיר לו החמשה סלעים
השניים ואם נתן לשני כהנים אם דקדק בעת מעשה
לאמר לך אני נותן בעד בני פלוני ולך בעד פלוני
פשוט רוא שהכהן שנמסר בעד זה שמת יחזיר אבל
אם נתן להם מתם אינו יכול להוציא מהם שכל אחד
יאמר שלי הוא בשביל החי ויראה לי דהו כשנתן
מהם יאמר להם הא לך בעד אחד והא לך בשביל
השני אבל אם נתן להם ביחד ה' סלעים בשביל שני
הבנים מחוייבים להחזיר לו וזה מחזיר סחצה וזה סחצה
שהרי שיתפס בשני הבנים.

ע שתי נשיו מבריות שילדה אחת זכר ואחת נקבה
או נקבה וזכר ונתערבו הולדות נותן ה' סלעים
לכהן מס"ג ואם מת אחד מהזכרים תוך ה' יום אינו

פ"ט בבור (ד"י בבור מזהרה וכו' כ"ד סעי'.)

שנאמר קדש לי כל בכור פטור כל רחם בנבי ישראל
באדם וכבהמה וכולן לכהנים בכור אדם ובכור חבור
נפרים ופדיונם לכהנים ובכור בהמה מהורה נשחט
בעזרה

א כהב הרמב"ם בפ"א מכלולות מ"ע להפריש כל
פטור רחם הזכרים בין באדם בין בבהמה מהורה
בין מסין החמור בין שהיו שלימים בין שהיו סרמות

ערוך

ש"ו

השלחה

ז

בצורה זרקין דמו ומקטיר אימרו ושאר הכשר נאכל
 לכהנים עכ"ל והנה זה שכתב בין שהיו טריפות בעיב
 לא קאי אכבוד אדם דטרפה פטור מפריון כמיש במ"י
 שיה סעי' מ"ו וכ"כ הרמב"ם עצמו בפ"א מבכורים
 ד"ן י"א.

ב ובכור בהמה טהורה שהיא בעל מום בין שנולד
 במומו בין שנחתה אח"כ הרי הוא לכהן דכתיב
 אך בכור שור וגו' לא תפדה וגו' ובשרם יהיה לך
 אחד תם ואחד בעל מום (נבחים ל"ו) ויכול כהנה
 לעשות בו מה שירצה אוכלו בכל מקום או מוכרו
 או מאכילו למי שירצה אפילו לכותי מפני שהוא חולין
 דכתיב כל הבכור וגו' וכי יהיה בו מום וגו' הממא
 והטהור יחרי יאכלנו כצבי ובא"ל ודרי הוא נכסי
 כהן כצבי וכאיל ורק מדרבנן החמירו שלא ימכרו
 במקולין ואינו נשקל בליטרא והיינו במשקלת הקבועים
 אבל מותר לשקול חלק כנגד וכן מותר לשקול
 כנגד כלי אפילו כנגד הקופיץ שקוצבים בו הכשר
 דאין בזה כוונתו כמו במשקל וזהו רק בשור אבל חלבו
 ודטו וגיריו וקרניו נמכרים במקולים ונשקלים בליטרא
 ושמונו של ניר דינו כבשר אף שהחמירו בו שלא
 לאכלו מ"מ כיון שהוא מותר מן התורה כמיש במ"י
 ס"ה דינו כבשר וכיון שאין בו קדושה ראשי להפשיט
 עורו כדרך שפשיט בחולין להתחיל מרגלים ובאווה
 דרך שירצה (המורה כ"ד) וזהו דין בעל מום אפילו
 בזמן הבית והטור אוסר ויתבאר במ"י ש"ו.

ג אבל בכור תם בזמן המקדש אסור למכרו מפני
 שהוא קדש ואם מכרו אין הפקח קיים שהרי הוא
 עומד לקרבן ואין לכהן בו זכות עד אחר הקרבתיזון
 אין פודין אותו שנאמר לא תפדה אלא מקריבו לקרבן
 וכהן שאכל כזית מבכור תם חוץ לירושלים בין
 לפני זריקה בין לאחר זריקה ליקה מן התורה דכתיב
 לא תוכל לאכול בשעריך וגו' ובכורות בקדך וצאנך
 לפני ד' אלפיך תאכלנו ככל הקדשים קלים שנאכלים
 בירושלים לפני מן החיטה ומפי השמועה דמדו שזו
 אוהרה גם לזר שאכל בכור בין לפני זריקה בין
 לאחר זריקה (מכות י"ז) וכל זה בזמן הבית אבל
 בכור בזמניהו אפילו תם כיון שאינו עומד להקריבו
 נהו שאסור לאכלו מ"מ מותר הבהן למכרו אפילו
 לישראל כשירצה לקטתו לשהותו עד שיפול בו מום
 כיון שהיא עומד לאכילה ולא להקרבה וממילא מיבן
 דתם אין למכור רק חי דאם שחמיהו כשהוא תם הרי
 הוא אסור בהנאה ובעל מום מותר למכרו בין חי
 בין שחיס ומותר בזמניהו לקדש בככור תם את האשה
 מפני שממונו של כהן הוא כאשר כמון כמיש ואין
 נחנין לכהנה משעם שבארנו ב"מ שיה ע"ש וע'
 בסעי' י"ג ומע"י ה'.

ד פדעת הרמב"ם מצוה להקדיש בכור בהמה טהורה

ה כתב פטור בכור בהמה טהורה נהג בזכרים ולא
 בנקבות דכתיב כל פטר רחם הזכרים ונהג בין
 בזמן הבית בין שלא בזמן הבית וכתב הרמב"ם שאינו
 נהג אלא בארץ ואפילו אם הרבאו מח"ל לארץ לא
 יקרבו שהם תולין נטורין והרמב"ם כתב שנהג בחיל
 וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ו"ל עכ"ל וגם הראב"ד
 כפיא מבכורות השני עליו וכתב שטעות הוא ע"ש
 וכן הרשב"א בתשו' השני עליו ויאך אפשר לומר
 כן והרי כל האמוראים שבבבלי נהגו קדושת בכורות
 כמביאר בריש בכורות ורבינו הכי' בספרו הגדול
 ובמפרו כיס כתב שטעות נודמנה להם בספרי הרמב"ם
 ולפנינו כתוב כלשון זה מצות בכור בהמה טהורה
 נוהגת בארץ ובחיל ואין מביאין בכורות מח"ל לארץ
 שנאמר וכי מסקום שאתה מביא מעשר דגן אתה
 מביא בכור וכי אלא הרי הוא כחולין ויאכל במומו
 ואם הביא אין מקבלין ממנו אלא נאכל במומו ומצוה
 זו נוהגת בין בפני הבית וכי כמו מעשר דגן ואינה
 נוהגת במוקדשין כשהן בקדושתן קודם שיפדו בין
 קדשי מזבח בין קדשי ברק הבית עכ"ל הרי רק
 לענין שלא יקרבו איכר כן דפסק כר"ע בספ"ג דתמורה
 ע"ש (ומשנה דתמורה כרי' ומשנה דסוף חלה כר"ע
 ע"ש אבל בירושלמי סוף חלה משווה המשניות דהא
 דלא קבלו מכן אנומינום כדי שלא ליקבע חובה ע"ש
 ולפ"ו שני המשניות כרי' ולא כר"ע).

ו ותימא גדולה שהראב"ד שהיה בזמנו של הרמב"ם
 והרמב"ם והרא"ש והרשב"א והטור שהיו פטורים
 לזמנו לזכרם נזקק טעות בנוסחת הרמב"ם ועוד
 המדבריו בספר המצות בעשין מצוה ע"ט מוכח
 להריא כדבריהם וז"ל הוא שצונו לקדש בכורות וכי
 ודין זה וכי שיביאנו לכהנים וקריבו חלבה ודמה
 וכי והתכאר בסוף חלה שמצוה זו אינה נוהגת אלא
 בארץ

ערוך

ש"ז

השלחה

ח

זה נאמר שיחת בריה הלוי וגו' ולכן אם היה בעל
 מום ואיל תוך זמן זה תנהו לי שאוכלנו עתה רשאי
 ליתנו לו ובלבד לאחר ז' ימים דקודם זה אסור
 באכילה כמיש לע"ל ס"י מ"ו ולפ"ו אם כלל לז' חדשיו
 לטמן דמתיר שם לאכלו מיד מותר אף תיכף ללידה.

מזן אם הבהן מסרב מלקבלו מפני שיש בו טורח
 גדול בזמניהו להמפל בו ער שיפול בו מום אינו
 רשאי מפני שנראה כמבזה מתנות כהונה ועל הבעלים
 עצמם החובה לראות לאיזה זמן מסוגל יותר שיוכל
 להתגורר שם כגון שדירתו חוץ לעיר דכהן שבעד
 ורואי קשה עליו לגדלו וכן כל כיוצא בזה ואיסור

בפירות שביעית ולא בככורות ולא בתרומות וכי'
 דחיישינן דילמא משהי ליה גביה ואתי לידו תקלה
 ודווקא בככור חי גזרו אבל שחוס מותר למכרו
 אפילו בדרבנן ובלבד שלא ימכרו באטליו רע"ב
 וכמיש בסעי' ב' ופשוט הוא דאכהן קאי שהבכור
 שלו ולכאורה נראה דאתם קאי דבזמניהו רשאי הבהן
 למכור גם תם כמיש בסעי' ג' ובו שייך תקלה אבל
 בעל מום איזה תקלה יכול להיות בו הא הוא חולין
 נטור אבל לא שמע כן וצ"ל משום שמה יעבוד בו
 קודם התרת חכם ועוד דאם נחיר למכור בעל מום
 חי ישנהו בתמותו שמא יפול בו מום וימכרו חי
 אבל לחוש שישנהו כדי שימכרו שחיס אין חשש

בארץ וכו' הנה התבאר שמצוה זו אינה נוהגת אלא בארץ בין שבהמ"ק היה קיים בין לא כמו שהוא עתה בזמננו זה כמו מעשר דגן וכו' עכ"ל ואי ס"ד דזהו רק לענין הקרבה ולא לענין קדושת בכור הא גם בארץ עתה ליכא הקרבה רק קדושה בעלמא ועוד שמדמה למעשר דגן שאינה כלל בח"ל ידע שיש שם טעות גדול במה שמסיים ומציה זו אין חייבים בה הלויים ע"ש ואין שום הבנה לזה ואם אהקרבה קאי פשיטא ומה שייך לשון חיוב וברור אצלי שצריכה להיות במצוה פ' שכתב אח"כ לענין פרויזן בכור (ע"ש).

ויעוד דאפילו לפי גירסת רבינו הבי בדבריו קשה כיון דפסק בבכור כר"ע שאין מקריבין בח"ל למה פסק גם במעשר בהמה בפ"י בכבורות כר"ע ושם פסק רח"ל וראין שו"ת ה"ש ע"ש אלא וזראי דפסק כסתם משנה דמעשר בהמה דריש פ"ט דבכורות וס"ל דאתא דלא כר"ע ימה דרחמי הש"ס שם אפילו היטא ר"ע כאן ליקרב כאן ליקדש דיהוי בענינא הוא ובבכור פסק כסתם משנה דסוף חרה ורא כמשנה דתמורה דלאו סתמא היא ור"ש קאמר לה כמבואר שם וזה שכבבל נהגו כבכורות זהו כדרבנן והספרי מסייע לשיטה זו דשם כפ' ראה סוף ק"ץ על קרא דואכלת לפני ד' אלקהו הביא הספרי וכו' ר"ע אימר יכול יהיה אדם מעלה בכורות מח"ל וכו' ה"ל וכו' מסקים שאתה כביא מעשר דגן וכו' אבל הך דרשא דר"ע במעשר בהמה מקרא דהבאתם שמה שם בקודם בסוף סיג אוטר הספרי ר"ע אוטר מעשיותיכם בשני מעשרות הכתוב בדבר אחו מעשר דגן ואחד מעשר בהמה עכ"ל הספרי ואינו מסיים מה מעשר דגן וכו' כבש"ס דילן ע"ש מיהו עכ"פ איך שהוא דעת הרמב"ם הוא דיעה יחידא וקיי"ל כרוב הפוסקים והירושלמי דש"תו חלה מסייע להו וכמיש בסוף סעי' ה' ודכו קיי"ל.

יא בכבורות (י"ב) אמר ר"ח בהמת שביעית פטורה מן הבכורה מ"ש לאכלה ולא לשריפה ואי מחייב בככור סלקי אמורים לגבוה (רש"י) אבל הרמב"ם שם כתב הלוקח בהמה ספירות שביעית פטורה מן הבכורה לפי שאינו רשאי לעשות סחורה בפירות שביעית שהרי נאמר בה לאכלה ולא לסחורה ואם תהיה חייבת בבכורה ה"ז משתכר בככור שהרי יצא סחורת שביעית עכ"ל ונראה שגורסתו בגמ' היתה כן לאכלה ולא לסחורה ואינו מוכן איזה סחורה שייך בזה ומה משתכר בזה וכתב בבב"ב משנה דכיון שאי חייב לבערו בזמן הביעור ונתנו לכהן ויש לו טוה הגאה עכ"ל ומאד תמוה שהרי הרמב"ם פסק בפ"ג כגניבה דטובת הגאה אינה ממון ולכן נ"ל דה"פ דהנה כשלוקחין דבר מאכל בפירות שביעית נתפס זה בקדושת שביעית כמ"ש הרמב"ם בפ"ו משמיטה ע"ש והכא כשלקח הבהמה נתפשה בקדושת שביעית והרי הבכור יצא מתורת שביעית כיון שמחוייב ליתנו דווקא לכהן ואין בשביעית חיוב זה בע"כ שיצא סו"ת פירות שביעית וזהו עצמו הריזח כלומר שקנה בהמה שתהיה כולה שביעית ואינה כן וזהו שדרק"ק לומר שהרי יצא מתורת שביעית והוי קניית הבהמה כמזורה שמשתכר בככור. יב תנן בפ"ו דשביעית (מ"ג) אין עושין סחורה לא בפירות

בפירות

בארץ וכו' הנה התבאר שמצוה זו אינה נוהגת אלא בארץ בין שבהמ"ק היה קיים בין לא כמו שהוא עתה בזמננו זה כמו מעשר דגן וכו' עכ"ל ואי ס"ד דזהו רק לענין הקרבה ולא לענין קדושת בכור הא גם בארץ עתה ליכא הקרבה רק קדושה בעלמא ועוד שמדמה למעשר דגן שאינה כלל בח"ל ידע שיש שם טעות גדול במה שמסיים ומציה זו אין חייבים בה הלויים ע"ש ואין שום הבנה לזה ואם אהקרבה קאי פשיטא ומה שייך לשון חיוב וברור אצלי שצריכה להיות במצוה פ' שכתב אח"כ לענין פרויזן בכור (ע"ש).

ז ועוד דאפילו לפי גירסת רבינו הבי בדבריו קשה כיון דפסק בבכור כר"ע שאין מקריבין בח"ל למה פסק גם במעשר בהמה בפ"י בכבורות כר"ע ושם פסק רח"ל וראין שו"ת ה"ש ע"ש אלא וזראי דפסק כסתם משנה דמעשר בהמה דריש פ"ט דבכורות וס"ל דאתא דלא כר"ע ימה דרחמי הש"ס שם אפילו היטא ר"ע כאן ליקרב כאן ליקדש דיהוי בענינא הוא ובבכור פסק כסתם משנה דסוף חרה ורא כמשנה דתמורה דלאו סתמא היא ור"ש קאמר לה כמבואר שם וזה שכבבל נהגו כבכורות זהו כדרבנן והספרי מסייע לשיטה זו דשם כפ' ראה סוף ק"ץ על קרא דואכלת לפני ד' אלקהו הביא הספרי וכו' ר"ע אימר יכול יהיה אדם מעלה בכורות מח"ל וכו' ה"ל וכו' מסקים שאתה כביא מעשר דגן וכו' אבל הך דרשא דר"ע במעשר בהמה מקרא דהבאתם שמה שם בקודם בסוף סיג אוטר הספרי ר"ע אוטר מעשיותיכם בשני מעשרות הכתוב בדבר אחו מעשר דגן ואחד מעשר בהמה עכ"ל הספרי ואינו מסיים מה מעשר דגן וכו' כבש"ס דילן ע"ש מיהו עכ"פ איך שהוא דעת הרמב"ם הוא דיעה יחידא וקיי"ל כרוב הפוסקים והירושלמי דש"תו חלה מסייע להו וכמיש בסוף סעי' ה' ודכו קיי"ל.

הן וזה שכתבנו בסוף סעי' ה' בשם הרמב"ם בבכור אינו נוהג במיקדשין כשהן בקדושתן קודם שיפדו אין הכוונה דלאחר פדיון והיינו כשנעשו בעלי טומאין ופדאים ראו הייבין בבכורה אלא רבר זה ביאר הרמב"ם בפ"ה בכבורות דין ח' וז"ל כל הקדשים שקדם להם מים קבוע להקדישן ונפדו חייבין בבכורה ואם קדם מים עובר להקדשן או שהקדישן המימים ואהיב נולד להם מים קבוע ונפדו פטורין מן הבכורה שהרי לא יצאו לחולין לכל דבר מפני שהן אסורין בנייה ועבודה עכ"ל ולפי' איש מ"ש שם בין קדשי מזבח בין קדשי כרק הבית ואיך אפשר להיות בהמה לבריה"ב והא המקריש חמימים לכדה"ב עובר בעשה ול"ה כדאיתא בתמורה (ו') וגם אינו יצא מידי מזבח לעולם כדאיתא בשלהי תמורה אבל כשקדם מים קבוע להקדישן שפיר יכזר להקדישן לבריה"ב כמבואר שם.

דגם ספק בכור כן הוא דבשלמא אם היה מצד עיקר הדין שהיה מוכרח לקבל שפיר יש חילוק בין ספק לזוודאי אבל כיון שזהו חששא דולול במתנות כהונה מה לו וודאי מה די ספק אמנם זהו וודאי כשהישראל נותן לו דרך כבוד כצווי התורה דאז אין להכהן להביטו על טרחתו אבל כשנראה קצת שנותן לו דהקניטו או או לנקום ממנו א"צ הכהן לקבל כמיש בסעי' ט"ו דבכתיב לא ציוותה תורה ולכן בכל ספק בכור שברור דהרב שהישראל לא פשע בזה כגון שלא היה בנייתו או שלא היה לו למה לכבור או קנה פרה חולבת לפי שפ"ת רבינו הרמ"א לקמן ס"י שמי' דאין סחורין על זה בלא איזה סניף כמסל"ת וכיוצא בזה והוא חמ"ר שר דרמו דידך ולי' מצא חסוריו שיש שרוד

כא הבכור נאכל בתוך שנתו בין תם בין בעל מום

ערוך

שישיה

השולחן

מ

בשיע סעי' מ' והיי' עד שלא נראה להראותו לחכם והיינו עד שזדמן לו חכם אף שכבר נולד בו המום ואינו מחויב לחזור אחר חכם מרחוק (תוס' בכורות כ"ה ד"ה עד) וני' שנים לא דווקא והיה יותר ונחמא בעלמא היא (וכ"כ באה"ג) והפיר לא כתב כ"ג דין זה והטעם ג"ל דהאידינא ליכא מוסחה ומתירין ע"י נ"י אנשים כמיש כמי' שיש ואיכ לא שייך לומר עד שלא נראה להראותו לחכם ותמיהני ע"י השיע והספרשים שלא כתבו דהאידינא לא שייך דין זה.

בין לסוכת בין להדיוט כמיש מי' אם עבר על זה ושהה אותו אפילו במזד לאחר שנתו הרבה מים אינו נפסל אפילו למזבח ואיסורא דעכר עבר ובריה (ה') יליף מקרא ע"ש.

כך כתב הרמב"ם שם הבכור בזמניהו עד שלא נראה להראותו לחכם מקימו שתיים ושלש שנים ומשנראה להראותו לחכם אם נולד לו מום בתוך שנתו רשאי לקימו כל י"ב חדש ואם נולד בו מום לאחר שנתו מקימו לי' יום עכ"ל וכן הוא

ענין (דין הבכור אחר שחיטה ושהכהן צריך לשהותו וכו' ד' סעי').

לא קאי אריע אלא אריה סנה"כ וכמיש רש"י במד' הסיניא ע"ש וצ"ע בתם למה יש חילוק בין עור לבשר וכבר טרח התו"מ בזה ע"ש ואכ"ס).

ג' וכתב רבינו הרמ"א ולכן טוב למכרו לכותי קודם שחיטה עכ"ל ורבים חולקים בזה ומ"ל דאמור למכור לו דשמא יחזור וימכרנו לישראל ויגזר ויעבד בו ואפילו שישחט בפנינו אמר (שיך והרע"א וחס) ואפשר דבשישראל ישחטנו טריפה כשירה לאחר התרת חכם יכול לטבול לו קודם ברית הריאה (שם) ובעיקר הדבר לא אבין דבזמנינו כוונתו כ"י שלא יפסיד בו אם ימצא טריפה ולכן ימכרו לו וכי היכן מצינו תקנה כו' למיכרו בידו ומיני' אם ימצא טריפה הלא מדינא צריך קבורה ואולי מפני שלהרמב"ם עורו סותר וצ"ע.

ד' צריך הכהן לשהותו ולגדלו עד שיפול בו מום ואין קצבה לדבר ויכול למכרו אפילו לישראל אע"פ שהוא חם אם ימצא ישראל שירצה לקנות ממנו ושינהוג בו קדושת בכור עד שיפול בו מום ואז יתירו ע"פ מוסחה וישחטנו ויאכלנו וזה שמתר למכרו דווקא כשהלוקח קונה אותו לצרכו אבל לקנותו כדי להרויח בו אמר שאסור לעשות מחירה בבכור אך אם קנאו לצרכו ואח"כ איצ לו יכול לחזור ולמכרו וכבר בארנו זה בס"י שי' סעי' י"ג ע"ז שכתבנו אפילו לישראל הי"ם לא מביעי לכהן אלא אפילו לישראל אבל לכותי אמור בתם).

א' כתבו המור והשיע אין מרגילין בבכור דהיינו להפשיט עורו שלם דרך מרגילתיו עכ"ל ואפילו בבעל טום אמור משום דדרך בויון הוא דהוה כעובד עבודה בקרשים שנראה כמיכר העור לצורך ספוח ש' נפחים וגם נזרה שמא יגדל מהם עורים עדיים דאתי לשהוייה מלשחוט עד שימצא בני אדם המבקשים עורות (ובכורות ל"ג) והרמב"ם סתיר כמיש בס"י שי' סעי' ב' דס"ל דהוה רק במסולי המוקדשים ולא בבכור.

ב' כתב הרמב"ם בפ"ג דין י' בכור שנמצא טריפה אם תמים הוא ונמצא טריפה אחר שהופשט העור ישרף והבשר יקבר ואם בעל טום הוא ונשחט במומו הבשר יקבר ויהנו הבהנים בעורו ורוא שנסחט ע"פ מוסחה עכ"ל אבל נשחט שלא ע"פ מוסחה דינו כחם אבל המור והשיע דאפילו בע"פ ונשחט ע"פ מוסחה העור ג"כ יקבר וזה שכתב רבינו הבי' בסעי' ב' שחטו ונמצא טריפה עורו עם בשרו אמור בהנאה וטעין בהנאה וטעין קבורה עכ"ל כוונתו גם אחרי התרת חכם שכן כתב המור וז"ל אם שחטו ונמצא טריפה כתב הרמב"ם וכו' וא"א הרא"ש ז"ל כתב שעורו עם בשרו אמור בהנאה וטעין קבורה (ומתלקותם כסוגיא דנכחים ק"ד) דאמר ר"י הלכה כר"ע וכו' כשהתירו מוסחה והלכתא כרב"י חכמים ע"ש והרמב"ם ל"ג זה או שגרם ואתם קאי וכ"כ הרע"ב שם דהלכה כר"ע בכע"פ וכו' וכחכמים בתם ע"ש וכ"כ מהרמב"ם בס"י המשנה ע"ש דמדבריו משמע דלא פליגי וצ"ע דר"י דר"י רחמ"ם

ענין (איסור עבודה וניזה בבכור אפילו בבעל מום וכו' י' סעי').

מ"י קכ"ד יליף מק"ו ע"ש ומניין דגם בבעלי מומין אמור בניזה ועבודה דכתב בראה רק בכל את נפשך תונח ואכלת בשר דרש"ינן בספרי שם (סעי'א) במה הכתוב מרבר אם נבשר תאה כבר אמר וכו' הא אינו מרבר אלא במסולי המוקדשים שנפדו והניא בבכורות (ס"ו) חובת ולא גיזה וכו' אלמא דבמסולי המוקדשים שנפדו והיינו קרשים שנעשו בעלי מומין תפדו

א' כתיב כל הבכור וגו' לא תעבד בבכור שורך ולא תגזו בכור צאנך ואורחא דמילתא תפסה תורה דשור דרכו בעבודה וצאן בגיזה והיה להיפך נמי אמר וכך שנינו בבכורות (כ"ה) אין לי אלא שור בעבודה וצאן בניזה מניין ליתן את האמור ש' זה בזה וש' זה בזה ת"ל לא תעבד ולא תגזו ויין מסיף על ענין ראשון וילמדו שניהם זה מזה (רש"י) ובספרי ראה

ערוך

שיח

השלחן

ונפרו שעדיין אסורין כניזה ומפילא דהיה עבודה וכיש בכור בעל כום דקדושתו מרחם שאסור כניזה ועבודה.

ב לפיכך הכבוד בין הם בין בעל כום אסור כניזה ועבודה והגונו או העובד נוקה מן התורה וכתב הרמב"ם בפ"א ממעילה דהרש אינו כגונו ואינו חייב עד שיגונו כדי רוחב הכיס כפול כמו בשבת וספקו בכור אסור כניזה ועבודה יאינו לוקה עליו והוא לענין מלקות יש חילוק בין גונו לתולש ולא לאיסור וכיון שהם עדיין בקדושתן לכן אם עבר גונו או תולשן בידו או אפילו נשר הצמר מעצמו אסורין בהנאה לעולם לא שנא שמת אחיב ולא שנא שחזי אחיב ע"י התרת מומחה דכיון שנשרו ממנו קודם שהתיר נשארו בקדושתן דאין השחיטה סתרת הצמר הנתלש מחיים אבל הצמר המחובר בגופו בעת השחיטה הותר ע"י השחיטה כבשרו.

ג הצמר הנתלש מחיים רק שעדיין על גופו מסיבך בשאר הצמר את שנראה כשאר צמר והיינו שאינו ניכר שנתלש מהגוף נותר בשחיטה ואם שאינו נראה כשאר הצמר והיינו שעיקרו שג הצמר המין כגפי ראשו והכל רואים שנתלש מחיים אין השחיטה מתירתו והטעם דמדון תורה הצמר הנשר מעצמו מחיים מותר ורק רבנן גזרו בזה כדי שלא ישתנו כדי שהצמר ינשר ממנו כל שעה וכיון דמדרבנן הוא הוא לא החמירו רק כשאינו נראה כשאר וצמר וערש"י בכורות כ"ה ד"ה והכמ"ס).

ד ודע שרביתינו בע"י התוס' מהכ"ס וזוה"פ פכ"י הטוקרשין מותר מן התורה דלגו אכרה תורה ולא שהגויה תהיה אסור בהנאה ע"ש וכן כתבאר לי מדברי הרמב"ם פ"א ממעילה דין י' שכתב ואהו השיער שתלש או שנשר וכו' מן הכבוד וכו' אסור בהנאה אפילו לאחר שישחטו כמובן גזרה שמת ישהה וכו' עכ"ל ובכורות פ"ג דין י"א כתב אבל כל צמר שנגזר ממנו כשהוא חי ואפילו נשר וכו' ואפילו נשר אחר שנפל בו מום אפילו אחר שחיטתו וכו' שהרי אהו הצמר שנפל ממנו בחיים באיסורו היצ עומד וכו' וכבר בארנו במעילה שא גזרו גזירה זו אלא על הכבוד וכו' עכ"ל וביאר דבריו לענין דהגזירה הוא שהיאסר גם לאחר שהיטה אבל קודם שחיטה מן התורה אסור והו' לכתב ואפילו אחר שחיטתו כלומר אותו שנשר אחר שנפל בו מום אסור אף לאחר שחיטתו ועל זה גזרו ילכ"ן כתב שהצמר שנשר בחיים באיסורו היא עומד כדומד עוהשחיטה לא חתירתו וגם במעילה שכתב גזרה כונתו על לאחר ששחטו וגם דעת התוס' צ"ל כן וזה שכתבנו ולא שהגויה תהיה אסור בהנאה והו' על המדינות על לאחר שחיטה כן גיל בדעת רבותינו.

ה איתא במס' (ייב) אין מרביעין בכבוד כלומר

להעלות הכבוד על בהמה אסור משום מפלאה בין הם בין בעל מום ותימא על הטור ושי"ע שלא כתבו דין זה והרמב"ם כתבה בפ"א ממעילה אבל כשעלה מעצמו לית לן בה ולכן מותר להיחיו בשדה אף שוראי יעלה דלא כפי שאסר בזה והמבכרת שהיא א הכבוד ראשו נהרסם וההזיר דהוי כילוד מותרת אמו כניזה ואסורה בעבודה משום כחש עובר שכן הדין במקדיש עובר ומכח כ"ש הרמב"ם שם והוא בתמורה (ו) ומפילא דהיה במכרת נשהבכור הוציא ראשו והור אך הש"ס והרמב"ם לא הזכירו זה בכבוד ואפשר דאיסור זה הוא מדרבנן ולא גזרו במיתה דלא שניחא וכן גיל עיקר (ע"פ"ת סק"א) שכתב גזרנים השינו על הבוע ולפ"י דבריו (ברורים ודו"ק).

ו כשכא לראות מומו או לשחטו אסור וצריך שהצמר לא יהיה באותו מקום אסור לגונו אבל מותר לתולשו דה"לשה אינה כניזה מן התורה כ"ש כסע"י ב' והולש הצמר של מקום השחיטה או מקום המום ובלבד שלא יזו השיער או הצמר ממקום אלא אלא אלא יניחם מסובך עם שאר הצמר ודשיקר ומה שתלש אסור בהנאה ודווקא תלושה ביד אבל לא יתלוש בבלי שלא יראה כגונו.

ז ויש מי שהטעם על הפוסקים ראיך התירו לתלוש בכבוד מטעם דתלישה אינה כניזה הא והו' רק באילים דצמר רק כניזיה אבל בעצים אמרינן בחולין (ק"י) כיון דאורחיהו בתלישה הוי כניזיה ע"ש (פ"ת סק"ב בשם שעה"מ) ואין זה המיה בשנרקק על הטור והשי"ע שבאן התירו בתלישה ומה לא התירו ביוט כשצריך לשהוט לתלוש מקום השחיטה כמבואר בא"ח סי' תצ"ח סעי' י"ב והרמב"ם בפ"ג מיו"ט באמת התיר ע"ש וכתבו דדווקא בכבוד שרק גזירה אסור תולש לאו היינו גונו אבל ביוט דאסור לעקור דבר מגידולו כמו בשבת אין חילוק בין תולש לגונו ובשניהם אסור (כג"א שם סק"ג) והרמב"ם שהתיר משום דזה מקרי עוקר כלאחר יד כמו שאמרו בכורות (כ"ה) ולפ"י איש דבריו הטור ושי"ע דביוט לא רצו להתיר אף הוה ללאחר יד משום דאפשר בלאיה אגל בכבוד שקשה בלא תלישה בראיית מומין וההכרח להתיר התלישה משום דהוה עקירה כלאחר יד ורק גזירה אסור ולכן גם בשחיטת בכור לא חילקו בין צמר לשיער עינים דשם עיקר הלאו הוא לא הגונו וזה שאמרו שאמרו בחולין דבעינים הוי תלישה כניזיה הי"פ דכשתולש כי אורחיה הוה כניזיה אבל לא כלאחר יד.

ח כתב הרמב"ם ספ"ג גיות בכור אפילו גיות בעל כום שנחערב בניזי חולין אפילו אחת בכמה אלפים כוכן אסורות (בהנאה) שהרי הוא דבר חשוב ומקדש בכל שהוה עכ"ל ודין הראשון הוא בכורות שם

אינו בטל וכולו מעון קבורה ואם אינו דבר חשוב
בטל ברוב עכ"ל ולא דמי לשעטנו דנתבאר במ"י
רצ"ט דאפילו חוט אחד אינו בטל דהיתר בהיתר לא
שייך ביטול דכל עיקר איסור שעמנו הוא בתערוכות
משאיכא כאן איסור בהיתר שפיר בטל אם לא בדבר
חשוב (פרישה) אבל קשה על המור איך השמיט
סוגיא דבכורות ואף אם מ"ל כהראב"ד דהוא קנסא
מימ היה לו להביא והריש במשנה דשם נשאר
בקיימא מבכורות למשנה דשם וכתב דאף אם נפרש
כל שהוא לאו דווקא ומיירי ניכ במלא המיט מימ
הא כציפרתא איא להיות בגיזה ע"ש.

ודין השני היא משנה פיג דערלה (סיג) ומלא המיט
היא כשיעור שיש מאצבע לאמה כשמתחיל האצבעות
זה מזה ולרמב"ם הוא בי טפחים ובשלהי תמורה
מוקי לה דעבד כי ציפרתא שעשה צורת צפור דחשיבה
אבל בלא"ה בטל ברוב ולא חש לה הרמב"ם דשם
מיירי בשק דהוא ע"ש ואינו חשוב אבל חוטי בגד
כמלא המיט הוי חשיבות גם בלא זה ואינו בטל
(כ"מ) אבל גם בסוף פחמ"ק בשק לא הוזכר ניכ זה
(שם) ויש שתירץ רכונת הנמי דממלא המיט ראוי
לעשות ציפרתא או דמ"ל דאינו כהלכתא (שם בשם
הר"י קורקס) והדוחק מבואר אמנם האמת דשם כל
הסוגיא לא מיירי בין היתר לאיסור אלא אם צריך
קבורה או שריפה ע"ש ובהוה פריך שם וליבטל ברובא
לענין דמני בקבורה ע"ש היטב והנריא בשניא
בערלה שם).

ו ונלע"ד דהמור דחי לה להך דבכורות משום דאחיכ
יש שם אוקימתות אחרות ומ"ל דלהנך אוקימתות
במלה לה אוקימתא קמיתא ע"ש (ומצאתי שכיכ
המעי"ט בדיח ספ"ג דבכורות ע"ש) וברעת דרמב"ם
נ"ל דמ"ל דאין סתירה מול"ו דניזה בניזות לא בטל
אבל נגד בנדר דחשיב טובא צריך דווקא כמלא המיט
נותימא למה לא חשיב לה במשנה דשלהי עכ"מ
דבררים שאוסרין בכל שהוא ואלי דגם ספני זה
דחאה המור מהלכה ולהרמב"ם אפשר לומר דכיון
דחשיב שם שיער נזיר כמ"ש צבר בכור ולמקדשים
דחשיבא כשיער ובירושלמי שם יש מענין זה
אך מטורל השינוש איא לעמוד על הבונה ע"ש
ובשלהי ערלה ודריק.

פן אמנם אינו מוכן במה חלוק דין השני מדין
הראשון דברין הראשון איצ מלא המיט ובהוה
צריך דווקא מלא מיט והרע"ב במשניות שם כתב
דהך דמלא המיט הוא בעלל מום אבל בתם מקדש
בכל שהוא כמו שסמ"ים ובמקדשין כל שהן
אבל הרמב"ם הוא גם בדין הראשון כתב אפילו בעלל
מום וכבר השינו הראב"ד מפני זה וכתב דבכורות
הוי קנסא בעלמא ולא דינא ע"ש והמור לא הביא דין
הראשון כלל וברין השני כתב האורג טא המיט חוט
מצטר בכנר אם הוא דבר חשוב כגון מעשה צייר

ע"מ (דיני בכור בזמן הזה וכו' ח"י סע"א).

וגם הרא"ש בשני מקומות שם בעכ"מ ובשלהי בכורות
כתב שאסור ושכן הורה רבו מהר"ם מריב וכתבו
הטעם משום הפסד קדשים ובמקום אחד כתב הרא"ש
משום ביוון קדשים ואולי דהכל אחד שביוון דהא
להפסיד קדשים ועיקר יסודם מרלא מצינו בש"ס
שהצריכו לבכור בזמ"ז הכנסה לכיפה ע"ש והוה ט"ל
הזכירו טעם צער בעת גיל דמ"ל דכל שעושה ממעם
איסור או חשש איסור ליכא צעביה דאליכ לא הוי
נזורים גם על המקדש בזמ"ז דאמו אם עשה איסור
יקנסוהו לעשות עזר איסור אלא וודאי דליכא איסור
בזה (ובמדרכי) אם הזכיר זה ע"ש) ואע"ג דבשלהי
בכורות במעשר בהמה בזמ"ז הצריכו הכנסה לכיפה
ע"ש י"ל דהוה כמקדש בזמ"ז שהרי במ"ל למעשר
בהמה בזמ"ז כדאיתא שם רפ"ט צ"ש.

א בכור בזמ"ז אין לו היתר אלא ע"י מום וכתבו
המור והש"ע דאפילו ואם ירצו הבעלים או הכהן
לכנסו לכיפה ע"י שימור מעצמו אינם רשאים אלא
צריך הכהן לגדלו עד שימול בו מום עכ"ל כלומר
דעד ל' בדיקה ונ' בגסה יגדל הישראל ואח"כ יגדל
הכהן או ימסרנו לבתו שיגדלו כמ"ש במ"י ש"ז ע"ש
ואע"ג דבנידולו יש לחוש לתקלה שיעכרו בו ויגזו
שערו וכדומה מ"מ לא התירו כמו שיתבאר בס"ד
הטעמים בזה.

ב והנה במדרכי פ"ק דעכ"מ כתב דהריא ממיץ
דתייר בזמ"ז להכניס בכור לכיפה כדי שלא לבא
לידי תקלה וריי איסור כיון שיש לו היתר במום
והנה בתוס' שם [י"ג] לא כתבו לשון איסור אלא
שלא הצריכו לבכור בזמ"ז להכניסו לכיפה ולא
הצריכו זה אלא במקוט שעשה עבירה כמו מקדש
בזמ"ז אבל בכור דקדוש מאליו לא קנסוהו להכניסו
לכיפה ע"ש ואע"ג דגם בבכור יש קצת עבירה בכה
שלא מכרו לכותי מ"מ לא מקרי זה עבירה מיהו
משמע מרביתם שלא הצריכוהו לזה אבל אם ירצה
להכניסו לכיפה רשאי.

ג אבל בכורות (ניג ד"ה וא) כתבו שאסור ע"ש

מוס גלוי וכו' אם אין שם מוסחה וכו' ישחט עיפ ג' וכו' הרי שגם בא"י התיר בדליכא מוסחה (לח"ט).

ף ונלע"ד כיונה אחרת בדבריו דלהרמב"ם לא נראה דפרש מיטרא דאמוראים על זמן המקדש אלא בוסה"ו קאי ושם כנמי אמר רבא ובסומין מובהקין ופריך הש"ס מאי קמ"ל וכו' ומתרג' אי מסתנין הו"א בח"ל אפילו בשאין מובהקין מתירין עיפ ג' בהכ"נ קמ"ל דאפילו בחו"ל לא הותר עיפ ג' בהכ"נ אלא במובהקין והן הן דברי הרמב"ם דמעיקרא קאמר דאם אין מוסחה מתירין בסומין מובהקין עיפ ג' בהכ"נ וכדי שלא נאמר דזהו רק בא"י אבל בח"ל מתירין אפילו בשאין מובהקין עיפ ג' בהכ"נ וכו' אמר רבא דה"ל ה"ן כן דרק בסומים מובהקין מתירין עיפ ג' בהכ"נ והוה שאמר בכור שיצא לח"ל והוה לשיטתו בפ"א שם דאין בכור נהג בח"ל וכמ"ש בריש ס"י ש"ו ולכן הוכרח לפרש כן ובאמת לרברי רבינו הבי" שביארנו שם דנוסחת טעות היא נאמר גם כאן דטעות הוא וכצ"ל וכן בכור בח"ל (כלע"ד) (אח"כ ראיתי לרי"ש אלנ"ו שהאריך בזה ונדחק בדבריו הרבה ולעניד פשוט הוא).

ף והנה הרמב"ם לא חשיב בסומין מובהקין רק ג' כמ"ש ולא דווקא הוא שהרי כתב כגון שנסמית עינו וכו' ולכן רבינו הבי"ש בש"ע כתב דצרימת האוזן הוא מוס כובהק היכא דמינכר שפיר ונראה לעינים שהיא יותר טחנירת הצפורן וכיצד צרימת האוזן שנפגמה בחסרון סן התנוך ולא העור שבשפת האוזן כגן שנפגמה בירי אדם בין שנפגמה בירי טמים עכ"ל וכן בכל המומין אין חילוק בזה ומהו חסחוס שבששנה דרי"ש על אלו מומין והוה תנוך (תוס' שם) ובפסקים של התה"ד (ס"י רמ"ד) ביאר בזה וז"ל נראה דחסחוס הוא קשה במשמוש היר ויש לו גובה קצת מכפנים בתוך האוזן ובאוזן האדם נמי ניכר כך דכל כשר שהוא קצת קשה וקצת רך והוה נקדר חסחוס כמו ראשי כנפים והחסחוסין בפ' כיצד צולין עכ"ל אבל כל שלמטה מזה שאינו גבוה ורואי רך לנמרי אינו מוס ורבינו הרמ"א הוסיף עוד מוס נחתך הונב למעדה מן החילויא ע"ש וגם זה מתה"ד שם וראיה מונבות הטלאים שקשרו התנוקות בגמ' (לי"ה) במשנה שם ולא חשבו חו"ל זה במימין משום דלא בעי כולו האי דאפילו נפגם הונב מן העצם ולא מן הפרק הנן שם (ל"ט); דהוה מוס וכ"ש בנחתך לנמרי וכונב אין חיליות כמו פרקים וניכר לכל ואם נפגם או נחתך בין הפרקים הדרא כריא ולא הוי מוס ולכן הצריך למעלה מן החילויא והיינו שיפגע בהעצם דכל למטה מזה לא הוי מוס.

ג ורע שיש לי מקים עיין בזה דהנה לשון המשנה הוא מן העצם אבל לא מן הפרק וכן הוא ש"ן

הרמב"ם

יש שסובר דרחינן חששא דחקלה מפני זה ועוד דבתרומה יש חששא דאכ"ה וחמירא מפני ועוד דבפסחים שם יש גיב פלוגתא אי חיישינן לתקרה ע"ש אך כיון דרבנתינו אסרו אין לנו מה לדבר מזה ואף בספק בכור שעלה על דעת גרול אחד להכניסו לכיפה החזירנה מדעתו והוא עצמי חזר בו (נוב"י ספ"ג ותתים ס"י ש"ה) ואף שאין ראייה ברורה לספק בכור שאסור דאי משים צעבי"ח הא לא תפסו סברא זו כמ"ש ואי משום הפסד וכיוון קדשים מי ייסר דגם בספק בכור שייך זה מיט גם ראייה להיתר ליבא ויש להתפסק אם מסרו לשומר כותי ורואה שהשומר מרעיבו כרי שימות אם צריך לסחות בו אם לאו ויש להתישב בזה.

ף ואפילו כשנפל בו בו מוס ברור כגון שנקטעה ידו או רגלו וכיוצא בו לא הותר מיד ועדיין באיסורו עומד עד שיראנו לחכם מוסחה ויתירנו ודבר זה נדרו חו"ל כרי שלא יהיו המומין דבר המסור לכל ויבואו להקל בסומין וכל כך החמירו עד ששינוי במשנה (כ"ח) מי שאינו מוסחה וראה את הבכור ונשחט ע"ל פ"ו ה"ז יקבר וי"שדס בכיתו ואף כשהיה בו מוס קבוע ע"ש והאירנא דליכא מוסחה כמ"ש בח"מ ס"י א' אין מתירין אלא ע"ג ג' שהם ביר בכל מקום והש"ס קרי להו ג' בני הכנסת כדומר לא שיהיו אנשים פשוטים נמרי אלא חכמים קצת ואינם בקיאים כל כך וכן המנהג שמביאין הבכור לבית הרב ומצרף לו עוד שנים ומוגירין אותו בסוס קבוע כמו שיתבאר.

ף מומין הרבה יש בבכור עד ששים ושבעה מומין והרמב"ם חשבן בפ"ב מאיסורי מונב דכל המומין הפוסלין למונב בכל הקדשים פוסלין בבכור להקריבו למונב ומטילא דהותר לאכול בסומו ודווקא מוס קבוע ולא מוס עובר וכן כשנעשה בכיונה אינו מתיר ויתבאר בס' ש"ג וכיון דהאירנא ליכא מימחא לכן אין מתירין על כל המומין אלא על מוס גלוי לכל והרמב"ם בפ"ג כתב וז"ל אם אין שם מוסחה והיה המוס מן המומין הגלויין המובהקין כגון שנסמית עינו או נקטעה ידו או נשברה רגלו ה"ז נותר עיפ ג' בני הכנסת וכן בכור שיצא לח"ל ונפל בו מוס מובהק ה"ז נותר עיפ ג' בני הכנסת וכן בכור שיצא לח"ל ונפל בו מוס מובהק ה"ז נותר עיפ ג' בני הכנסת עכ"ל ואינו מוכן כלל דנראה שוהו סטה שאמרו בגמ' (ל"ו) הותר בכור בח"ל עיפ ג' בני הכנסת ומשמע דבא"י בעי דווקא מוסחה ופירשו רש"י ותוס' דאוסן המקדש קאי ולכן בא"י הוה להקריבה צריך דווקא מוסחה ויא כן בח"ל אבל בוסה"ו ש"ן אייזח"ל ואין לומר דהרמב"ם ס"ל דגם בוסה"ו בא"י צריך דווקא מוסחה שררי מקרים כתב אין שוחטין אלא עיפ מוסחה שנתן לו הנשיא שבא"י רשות אפילו

אחת גדולה הרבה ואחת קטנה עד כפול כשירה למוכח ואינו מום ולפיז גם מום זה כפול כמ"ש.

וג' משב עינו ענול כשל אדם הוי מום שדרך הבהמה להיות משוך ודווקא הלכך שבעין אבר השחור דרכו להיות ענול ואם עינו אחת גדולה כשל ענול והשנייה כשל אוזו הוי מום אבר אם שתיהן גדולות או קטנות אינו מום ושאר מומי העין אין להתיר עליהן ועו שאין לו קרניים אינו מום והיה איל ואם היה להם קרניים ונתתכו עם הכשר שבהם אם נקרו בכח עד שנשאר במקומן כעין גומא הוי מום ואם נחתכו בשוה ולא נשאר במקומן גומא אינו מום.

יד' פיו דומה לשל חויר ששפתו העליונה עורפת על התחתונה או התחתונה עורפת על העליונה וניכר לכל העורף הוי מום ואפילו אם אינו חד כשל חויר הוי מום ודווקא שיש בהעורף עצם אבל אם הוא כשל בלבד אינו מום ואם פיו קצר ברוחב שאינו יכול לפתחו אם מחמת העצם והיינו שהשפתים נפתחים יפה אלא שעצמות הלחיים נדבקים זה בזה הוי מום אבל אם אין השפתים נפתחים אלא כמו הלחיים אע"פ ששתיהן אין נפתחין כדרכן אינו מום והסימן שהוא מחמת הלחיים דכשאוכל מרדיב השפתיים ונראה העצם כגד (רש"י מ"ז) ויש שם גירסא אחרת בנ"מ והיינו פיו בלום מחמת הרוח אינו מום מחמת העצם היו מום וזהו גירסת הרמב"ם וכן בלשון שני של רש"י ע"ש וכן הוא בתוספתא אבל לא ידעתי מהו מפני הרוח ומרש"י שם נראה דבלום היינו שפיו נפתח וזה יארע שיצא לחץ יעבר עליו רוח ונפתח פיו.

ט"ז ניטל רוב לשונו או נחתך הוי מום ולאו רוב של כל הלשון אלא אפילו רוב מהלשון שאינו רבוק למלקחים והיינו חלק הלשון המנוענע והאדם מדבר בו וכן אם נפגם העצם שבפיו שהשינים קבועין בו הוי מום כן הוא לשון המור ודע שלא מצאתי מום זה ברמב"ם לא בפ"ב מאיסורי מזבח ולא בפ"א מביאת מקדש ואינו מבין דברי המור רהנת זהו פירוש על מה ששינוי במשנה (מ"ז) ושנפרק עצמה של פיו ויש גרסין ושנפסק ופרש"י עצמו שבפיו שהשינים קבועות בו ולמעלה כן הומוסין דאי חומוסין גופיהו אפילו נפגמו או נגממו נמי עכ"ל ומבואר מרש"י דבכאן לא מהני נפגם אלא שנפסק או נפרק לגמרי ואיך כתב המור נפגם ואם הוא סמך במשנה כן מ"ט והיה לו להביא פרש"י ולכך צ"ע בזה.

ט"ח יש לו ג' ידים הוי מום וכן כשאין לו אלא יד אחד אבל בגל כה"ג מריפה נמי היה ואפילו בני רכל יתר כנפול דסי וכן אם אחת מפרמות ידיו

הרמב"ם בפ"ב מאיסורי מזבח ופירש"י דאם נפגם בין הפרקים מעלה ארוכה אם לא נחתך כל הזנב אלא נפגם מעט עכ"ל מבואר להרי"א דלא דווקא בין פרק התחרון אלא אפילו בין הפרקים העליונים לא היה מום בלא פנימה בעצם ולפיז התהיר שלמד נחתך מפגם ניכ הרין כן איכ"למה כתב הוא ודבינו הרמ"א למעלה מן החוליא דמסמע אפילו בין הפרקים שהם למעלה מחוליא הראשונה ובהתיר יותר מבואר וז"ל דכ"ש אם נפסק לגמרי מן מקום שמתחילין החוליות ולמעלה דהוי מום עכ"ל דמבואר להרי"א דכל למעלה הוי מום וצ"ע ולמעשה נלע"ד שאין להקל בזה רק אם פגע החתך בהעצם ממש ואף שיש סברא לומר דנחתך גרע מפי מ"ט מניל להקל בזה.

י' וז"ל רבינו הרמ"א ועוד מנה בעל המור כמה מומין ששוחטין עליהן בזה"ה והרב שחיבר ספר הזה (הוא הב"י) נמשך אחר דברי הרמב"ם וז"ל דהמסקה על דברי המור הבנויין על דעת הרא"ש לא הפסיד עכ"ל ובאמת גם מהרמב"ם אין ראייה על כל המומין שהרי כתב כגון וכו' אלא בודאי לא על כל המומין שחשב המור כוונתו כמובן וכיון שרבינו הרמ"א כתב שביכולת לסמוך ע"ד המור לכן בהכרח לחשוב כל מה שמנה המור וגם הלכיש מנה הרבה מהם ע"ש.

יא' וז"ל המור וכתב הרי"א האירנא דליכא מומחין אינו נשחט וכו' אלא במוסין מובהקין וכו' אבל דוקין שבעין וכו' לא וצ"ע האיון וכו' בין שנפגמה וכו' או שנפסקה סדק הניכר אע"פ שאינו חסר כלום וכן אם ניקב האיון מלא כרשינא והוא מין כלי שרועעין בו או שיבש כדי שתהא נפרך בצפורין עכ"ל והרמב"ם סובר דיכש לא הוי מום ופלונתא דרא ברפזי דבכורות וגם הרע"ב פוסק כהרמב"ם ומעם המור ע"ש מוגיא דחולין (מ"ז) ע"ש ואינו מוכרח ופשוט הוא דכל שבאון הוא דווקא בהחוס ולא בתוך (עכ"ל ובי"ח) ואיכ למעשה אין לסמוך על מום זה.

יב' אוזן הגדי שהיא כפולה ונראה כשתים אם אין לו אלא עצם אחד כגון שאין לו אלא תנוך אחד אלא שנכפל תנוך העליון ונתחבר למטה ונראית כשתים הוי מום ואם אינו עצם אחד אלא התנוכים נבדלים למטה אינו מום (מור) וזהו לפירש"י (מ"ז) ולרמב"ם בפ"ז מביאת מקדש הוא להיפך דשני תנוכים הוי מום ובאחד לא הוי מום ע"ש ולפי"ז מפני פלונתא דרכותא בפ"ל מום זה ואין להתיר עליו דספק תורה הוא ואפילו בספק בכור צ"ע אם לסמוך על מום זה עוד כתב המור אונו אחת גדולה משל חבירתה עד שניכר למראית העין שהיא גדולה מחבירתה הוי מום אבל אם אינו ניכר עד שימדדו אותו בידים לא הוי מום והרמב"ם חולק גם בזה בפ"ב ס"א"ט ומ"ל דאפילו

השלח

לראות אם יש לו עוד אחרת ואפילו אם לאחר שחיטה נמצאת לו רבוקה בכסלים הוי מום כיון שאינו במקומו והרמב"ם כתב אם לא משמשו בתורה ואחיל נמצאת רבוקה בכסלים יקבר והרמב"ם והרא"ש חולקים עליו עכ"ל ופליגתא דתנאי היא (ס) ואם ביצה אחת גדולה מחבירתה אינו מום.

דך נחלק הונב לשנים עד העצם והיינו עד תוך העצם הוי מום וכן אם יש בו בשר נוסף כאגודל בין חוליא לחוליא כלומר דחוליא לחוליא סמוכים זל"ז וכשיש הפסק ביניהם כאגודל הוי מום (עריב פי' מיה) וזנב העגל שהוא קצר ואינו מניע לפרק העליון שמחבר הארכובה לזקוף הוי מום (מ) והוא הפרק האמצעי וקראו עליון לגבי החתון (פרישה) והרמב"ם לא מנה זה כמוסין דספרש בנ"י שאמרו (ס) תנא קפץ העליון וכו' הי"פ דאפילו בכה"ג אינו מום ולפי"ו איא דסמוך על מום זה וזנב הגדי שהוא עגול כשל חזיר הוי מום ואפילו אם הוא עב כדרכו ואם הוא קצר שאין לו אלא חוליא אחת הוי מום יש לו שתי חוליות אינו מום ובאי"ו יש לו שתיים מום שלש אינו מום ויבילת והיינו החיכה נוספת אם יש בה עצם בכל מקום שתהיה בין בעין בין בשאר הגוף הוי מום ואם אין בה עצם בכל הגוף אינו מום עכ"ל הטור ובנ"י (ס) מחלק בין שחור לצבן דרש"י בשחור גם בלא שיער הוי מום וכן מבואר מרמב"ם שם אבן התומ' פירעו להיפך דברב"ן הוי מום בלא שיער וטרחו המפרשים (עב"י יב"ה) ומה לא הזכיר הטור מזה ולענין פשוט הוא כיון שטחולקים בזה ממילא דלהלכה צריך שיער בשניהם ולכן בכוננה השמיט זה ומסיים הטור דכל אלו הם טומ'ן מובהקין לסמוך עליהם גם בומה"י.

או רגליו עגולות כשל חמור אפילו הן סדוקות או שנשטט הירך סמקום חיבורו ואפילו לא איעכל ניביה טריפה נמי הוה או שאחד מיריבותיו קבוע במקום הכסף והשנייה למעלה ממנה ודרכן של בהמות שהירך מחובר בהאליה סמוך להכסלים ולא למערה מזה או שירך אחד גדול מחבירו או שנשבר עצם היר או הרגל אפילו אינו חסר כלום ואפילו השבר קטן שאינו ניכר בו שנשבר אלא כשהוא מהלך או שנפגם עצם ידו או רגלו בכל אלו הוי מום ודע דכל פקום שאמרנו נפגם צריך להיות שם אי ה חסרון כל שהוא ואם היו פרסות ידיו צרות שאינן רחבות כדרכן אם מחמת שהבשר צר והעצם טרדיב הוי מום וכשמרחיב יוצא לחוץ כן הוא בטור ואינו מבין דאין יוצא העצם לחוץ וברש"י שם (ט) על הך דרגליו מכולמות פי' להיפך שהעצם קצר והבשר מרחיב ויוצא לחוץ ע"ש וזה יכול להיות שהבשר כולט מהעצם ולא שהעצם יהיה כולט ברא בשר ודע שהטור כתב בדין וה"ה בולגו ואם הבשר שוים ששניהם צרין כדרכן אינו מום ועוד כתב הטור נימלו הטלפיים עם הבשר שבהם הוי מום עכ"ל ובגמ' (מיד) איתא אפירו נהתכו מלמעלה ושרשיו נשאריו הוה מום וכ"כ הרמב"ם ט"ס דאע"פ שנשאר מוכרותן מעט קרוב לבשר ע"ש אלא דהטור חש לה דשמא בכה"ג לא הוי מום מיבהק (פרישה).

ין אין לו כצים או טאין לו אלא אחת הוי מום אפילו יש לו שני כפים והיינו שכל כים הוי כחוק באמצע ומחוי בשני כיסים וכן אם אין לו אלא כים אחד הוי מום אע"פ שיש לו שני כצים וכתב הטור דכשיש לו שני כפים וביצה אחת טהמי מיד בחוקת שאין לו אלא ב"ו אחת ואצ"ל ששטט

וי"ו והשוחרט בכור שלא ע"פ מומחה יקבר וכו' ד' סע"ו.

וקבל דמים אפילו אכלו הלוקח מחזיר לו המוכר הרמים ואע"פ דזהו רק איסור דרבנן ונתבאר לעיל סי' קי"ז דבאיסור דרבנן כשאכל אינו מחזיר הרמים אף כשאכלו והעור טעון קבורה ואם עשו מנעלים מהעור או דבר אחר קוברים אותם וכן כשעדיין לא לא אכלו הבשר טעון הבשר קבורה ויחזיר להבעלים שהם יקברוהו דע"הו דידהו רמי המצוה (ט"ז סק"ג) אצ"ל הוא חשוד שימכור עוד מעט אחר שיקברנו ובעלים שר בכור הוא הכהן והשוט הוא דאם מכר במזיד אין להחזיר לו דוודאי ימכרנו עוד פעם כמו שעשה בראשונה והכלים שבשלו בו צריכין הכשר.

א בכור שהיה לו מום קבוע וגלוי ושחטוהו קודם שהראהו לחכם או ל"ג בני הכנסת אפילו הראהו לחכם אחיז וראה את המום אינו מיעיר ואסור בהנאה וטעון קבורה הבשר עם עורו ואין חילוק בין שגשה במזיד בין בשוגג בין שחטוהו הבעלים או הכהן או ע"י אחר הוא"ל ונשחט קודם ראית החכם או ג' בהכינ אסרוהו חכמים בהנאה יטעם הנזירת טעום שיש מומים המשתנים אחר מיתה שנראים כמום ובחיים אינם מום באמת לצן גזרו על כל המומין (כ"ד כ"ח) ואף שהתומ' שם פסקו כר"י וכן דעת ר"ש חפני בטור מ"מ בה"ג ורמב"ם והרמב"ן והרא"ש והטור והשיע פסקו כ"מ וכ"כ השאלות פ' בא ותימא ע"י הטור שכתב בשמו להיפך ע"ש.

ב ולפיכך השוחט בכור שלא ע"פ מומחה ומכרו

ג כי שאינו מומחה וראה את הבכור ותחיר לשוחטו ונשחט על פי יקבר וישלם מביתו (משנה שם) ולמה משלם איהא בנ"י שם דמשלם רביע לרקח ומצחה

ערוך

שיא שיב

השולחן

יב

למה לא ישלם כל דמיו ואם יש לו מטעם על נסח
למה לא פיי וגם המשניות ציע עיש.

ד יש מי שאומר דחיד טומחה שראה בכור שלו אף
שיתבאר בסי' שייב דאין רואה של עצמו משום
חשדא מי' כיון דאינו אלא משום חשדא אין אוסרין
בריעבר (פ"ת בשם בר"ה אברהם) והם דברים של
מה בכך דהא האידנא ליכא טומחה ואם הותר ע"פ
אחד הוי כלא הותר כלל ואם הותר ע"פ ג' והוא היה
אחד מהג' פשיטא שמתור ואולי אפילו לכתחלה יכול
להיות אחד מהג' ויהבאר שם וג"ל דכשראה החכם
הטום ביד כהן אף שלא הביא עדין עדים שנפל
מעצמו אין זה שייך להתרה וראיה מביצה כ"ז ע"ש.

עניינא (החשוד על הבכור מה דינו וכו' ב' סעי')

בזה לקנום בהיתר הפני האיסור משום דדי בקנסא
של איסור בלבה.

ב וכן אין לוקחים ממנו צמר דשטא היא של בכור
ואפילו לבנו להצמר שיש בזה קצת טורח מי'ם
יכול להיות שיטרח בזה מפני הספק דשטא לא יודע
לביד אבל לוקחים ממנו צמר צבע ולבדים וג"כ מטעם
שנתבאר דכיון שיש בזה טירחא גדולה אלו היה
של בכור לא היה טורח טירחא רבה בזה מטעם
שנתבאר דין.

בכור אם יש בו מום וכו' מ' סעי'.

הוי הוראה והתורה אסרה לקבל ממנו בעד הוראה
לא התירו רק בשכר בשיליה ולכן כיון דעיקר הדבר
אינו ע"פ דין נמור לכך חששו לזה (אך באמת נראה
מדינה התנא בבכורות שם אח"כ הנוטל שכרו לדון
דינו במילים וכו' ומפרש בגמ' משום דמה אני בחנם
וכי' משמע דבכבוד לא שייך זה ואולי מפני
שאין זה הוראה דהיתר מום גלוי לכל
אלא שהוא בקי במומין ואין זה אלא ידיעה
בעלמא ויש להתיישב בזה דלכאורא משמע כן ע"ש
ודייק) (והרמב"ן לא כתב כן ע' בסעי' ה').

ג ועוד אפשר לומר כמי' בסי' א' סעי' י"א ברעת
הרמב"ם שאומר לקנות בשכר שלא מן המומחה
ובארנו שם דזהו כששוחט לעצמו ומוכר הבשר
דחיישינן שמא מתאוות הממון יקל לעצמו במעוה ע"ש
וה"נ כן הוא דמפני שבממי' בכור יש בקיאות הרבה
מה שרבים לא יבינו שהוא מום כראמרינן בסנהדרין
(ה'): ע"ש ולכן אפשר שימעה בעצמו מפני תאוות
הממון וירמה שהוא מום ובאמת אינו מום אך לפ"ו
ע"ה שאין מתירים רק במומין הנלווים לכל כמי' ש'
בסי' ש"ט ליכא חשש זה.

ד ועוד אני אומר דע"ה בוסה"ו דאין מתירים רק
ע"פ

ומחצה לגסה ופרש"י דהוה טמון המוטל בספק דשטא
לא הוה מום נמור ולעולם לא היה נופל בו מום
ולא חפסירו כלל או שטא היה מום נמור והפסירו
כז"ל לכך משלם מחצה ולא משום דממון המוטל
בספק וזולקין אלא כך תקנו חכמים בבכור (תו"ס
שם) ובדקה מחצה מגסה לפי שאין מגדלין בהמה
דקה בא"י והיתה טיפולה מרובה והצילו לכהן מטורח
גדול ודי במחצה מגסה (רש"י) ולפ"ו בחל גם בדקה
צריך לשלם חצי דמיו והאידנא דגם בא"י אין רוב
שרות של ישראל ומותר לגדל בהמה דקה הלכך
ע"ה גם בא"י משלם חצי דמיו עליון הרמב"ם בפ"ג
ה"י ומפני מה לא ישלם כל דמיו מפני שקנסו וכו'
ולא יגדל בהמה דקה בא"י עכ"ל ואינו מוכן בגסה

א תנן בבכורות (כ"ט) החשוד על הבכורות לפרש"י
שחשוד להטיל מום בבכור ולהרמב"ם שהוא חשוד
למכור בכור לשם חלוץ אין לוקחין ממנו בשר צבי
שאדום הוא ודומה לבשר עגל ולא עורות שאינם
עבודים שטא של בכור הם ואפילו נראה שהעור
מנקבה חיישינן שמא יחתוך בהעור מקום הוכרות
ותהרואה כשל נקבה אבל עורות מעובדים לוקחים
ממנו דכיון שיש בזה טורח מרובה ויודע שאם ישמע
לביד יפסיד כולו שיקברו העור ולכן אם היה של
בכור לא היה מטריח בזה הרבה ולא ראו חכמים

עניינא (דין הנוטל שכר לראות

א תנן בבכורות (כ"ח): והנוטל שכרו להיות רואה
את הבכורות אין שוחטין על פיו אח"כ היה מומחה
כאיל"א ביבנה שהתירו לו להיות נוטל ר' איסרות לדקה
וששה לגסה ופרש"י דלכן אין שוחטין על פיו דרימא
משום השכר יתור אף כגום שאינו קבוע אח"כ היה
כאיל"א שהיה מומחה וחסיד ולא נחשד בכך (רש"י)
והשכר קבעו לו חכמים כמה ישול וגם לא ישול רק
בפעם הראשון בין שהוא מוצא מום נמור ומתירו ובין
שאינו מוצא מום ואומרו ואח"כ כשמביאים לו זה
הבכור אפילו כמה פעמים עד שמתירו אינו רשאי
ליטול יותר (גמ' תו"ס שם כ"ט) וכ"כ הרמב"ם בפ"ג
והטור והשי"ע והרמב"ם הצריך עוד שיהיה מומחה
שאין כמותו וכ"כ בשי"ע והטור לא כתב לשון זה ע"ש.

ב וכבר תמהנו לעיל סי' י"ח סעי' ט"ב דהיכן מצינו
שנחשוד לישראל כשר שאיכ"ל דבר איסור בשביל
ריוח ממון והרי בסי' ק"פ לא מצינו חשש זה רק
בישראל חשוד ולא בכשר ובכתבו שם דאולי בחשש
כרת חששו יותר דבכור בלא מום הוי קדשים בחוץ
וחייב כרת ועוד משום שהבכור עומד בחזקת איסור
והוא כריבורו מצינא מחזקת איסורו ועוד משום דבכור

ערוך

שירי

השולחן

כזו שבמל סמנה וכמה הוא רוצה ליקח כרי לישב במל כך יתן לו עכ"ל ודע דבתיב פ"י רס"ד פ"י המור כפועל בטל במל מאחה מלאכה ולעשות מלאכה כזו וכאן פ"י כרי לישב במל מסום דכאן לא מחשיב מלאכה כלל (מ"ז סק"א) והוה כשכביאין הבכור אצלו אבל אם צריך לילך אל הבכור רשאי ליטול בעד מרתת הלזכו כמה שירצה (ג') הרישה שיש סתירה בטור בכ"ס בהקדמועל בטל.)

ע"פ ג' בני הכנסת ליכא כלל חשדא כדאמרינן מפ"ב דיבמות והמיהו למה דמה לא הזכירו זה הפוסקים וזה אין סברא לומר דבמסמן נם תלתא חשידי דבתים' ספ"י דניטין מוכח דנם במסמן לא חשידא תלתא ע"ש וצ"ל דהם כתבו רק לעוקר דינא דיהודי מומחה יכור להחיר ולפ"ו לירדן מתרי מעמא ליכא חשדא חדא מטעם דהוי ג' ועוד מפני שאין אנו מתירים רק על מום גלוי כמיש ומ"ס יש להתיישב בזה למה לא הזכירו זה כלל וצ"ע.

ז נרסינן ס"פ עד כמה כל הבכורות אדם רואה ח"ץ משל עצמו ומשנה היא בנגעים והטעם מסום חשדא ואין דין זה בכל הוראת איסור והיתר רק בבכור כדפירש"י שאין כהן רשאי לראות מום של בכורותיו ולהחירו עכ"ל כלומר דכהנים חשידי על הבכור וכבר בארנו זה לעיל ס"ס י"ח ע"ש ודווקא יחיד מיטחה אבל כשמתירין ע"י נ"י תלתא לא חשידי (גמ') ואפילו כולם שותפים בו ופשוט הוא דקרוכ מתר לישב בח"ך ג' המתירים ואפשר אפילו הוא עצמו יוכל להצטרף וכן יכולים הנ"י להיות קרוכים ול"ז דאין זה דין אלא הוראה (ג"ל).

ח עור אמרו חז"ל בבכורות (ל"ה): אע"פ שאמרו אין אדם רואה מיטין לעצמו מי"ס מורה הלכה לחלטידיים והם מורים לו למעשה ופריך מהא דאמרינן כ"ז ת"ח שמורה הלכה וכא אם קודם מעשה אמרה שומעים לו ואם לאו אין שומעין לו כלומר אי"כ כשאמר מקודם על ש"ו מום קבוע הוא איך שומעין לו ומחרץ דה"נ כגון דהוא מורה ובא כן מעיקרא כלומר קודם מעשה ש"ו

ך ויותר נראה דהפוסקים לא ס"ל כפירש"י דמעמא דהנוטל שכרו לראות בכורות אין שוחמין על מ"ו הוא מטעם חשדא אלא כמיש דרמב"ן בהלכותיו וז"ל מעמא דהא סהניתין מסום דאסור למישקל אנר הוראה ומאן דשקיל סבמ"ל הוראה דיליה ומשיה אין שוחמין על מ"ו וכ"י וא"י הוה איכא לתיחש להשדא לאילא נמי אסור וכ"י אלא מסום אנר הוראה הוא וכ"י אלא אי קא מרח לשקול מירחיה ובמלכותיה וכ"י אב"ל אנר ראייה לא אאי"כ וכ"י באילא ביבנה וכ"י דכ"ו וכ"י רכל שעתא ושעתא בעי למיחוי וכ"י וקמיבמ"ל סמלאכתו לנמרי תקינו ליה רבנן וכ"י עכ"ל ולפ"ו שפיר אין חלוק בין מום גלוי למום שאינו גלוי ובין אחר לנ"י.

ן וגם הרמב"ם נראה כן שכתב וירעו חכמים שאין כמותו ומסקו לו שכר וכ"י ולמה הצריך שלא יהיה כמותו ולמה הוצרכו לפסוק לו שכר כך וכך אלא מסום דבלא זה היה אסור לו ליטול אם אינו במלאתו ע"ז ולזה צריך שלא יהיה כמותו והכל מביאין אליו וכן ב"ד פוסקין לו השכר כי היכי דליתוי מוכח דזהו שכר כשילה שתקנו לו וגם המור כתב והוא שיהיה שכר במלתו נזכרת ואם הוא פועל ומתבטל ממלאכתו כרי לראותו נותן לו שכרו כפועל שיש לו מלאכה

לחי"ן (שאסור להמיל מום בבכור וכו' ח"י מע"ז).

במלאכת שבת דכתיב לא תעשה כל מלאכה עשייה הוא דאסור הא גרמא שרי ע"ש וכאן אפילו גרמא אסור לכן לא כתבה תורה לשון עשייה (ולא דרש חז"ל מזה עצמו מסום דיל"ל ולא מסום כוונה זו ודריש סכ"ל ורו"ק).

ב הסמיל מום בבכור היו לוקה ודבר זה ביאר דרס"כ"ס בפ"א פ"אמורי מוכח דין ו' בכלל הקרשים ומסימא דהיה לבכור וז"ל הרמב"ם שם הסמיל מום בקרשים וכ"י לוקה שהרי נאמר בקרבן כל מום לא יהיה בו מפי השמועה למה שזו אזהרה שלא יטיל בו מום ואינו לוקה אלא בזמן שבהמ"ק קיים שהרי היה ראוי לקרבן ופסלו אבל בזממ"ז אע"פ שעבר בל"ת אינו לוקה עכ"ל ולכ"ו י"ש איסור תורה נם

א אסור מן התורה להמיל מום בבכור שנאמר כל מום לא יהיה בו והוה כמו דכתיב היוז כשויא והה"י בתי"ח שפירושו לא יעשה בו מום ולמה כתיב לשון זה ולא כתיב לא ועשה בו יתבאר לפנינו וכך אמרו חז"ל (ג"ד) אין לי אלא שלא יתן בו מום מנין שלא יביא דבילה ובצק ויניחנה על האון כרי שיבא הכבד ויאכנה כלומר עם האון תיל כל מום וריבויא דכך מרבה אפילו גרמא שלא יגרום ע"י שום דבר שיתהוה בו מום ולזה אני אומר דלכן כתיב לשון לא יהיה בו ולא כתיב לא תעשה בו מום דאי הוה כתיב לשון זה בהכרח דגרמא שרי כמי שאמרו בשבת (ק"ד) לענין מחיקת השם דכתיב לא תעשה כן לדי' אלמ"כ"ם עשייה הוא דאסור הא גרמא שרי וכן

ערוך

שיא שיב

השולחן

יב

למה לא ישלם כל דמיו ואם יש לו טעם על נסה למה לא פני' וגם המשויות ציע עיש'.

ד' יש מי שאומר דיהיד מומחה שראה בכור שלו אף שיתבאר בס' שיב' דאין רואה של עצמו משום חשרא מ"ם כיון דאינו אלא משום חשרא אין אוסרין בדועבד (פ"ת בשם ברית אברהם) והם דברים של מה בכך דהא האידנא ליכא מומחה ואם הותר ע"פ אחר הוי כלא הותר כלל ואם הותר ע"פני והוא היה אחד מהני פשיטא שמתר ואולי אפילו לכתחלה יכול להיות אחד מהני ויהבאר שם וניל' דכשראה החכם הטום ביד כהן אף שלא הביא עדין עדים שנפל מעצמו אין זה שייך להתחרה וראיה מביצה כ"ז ע"ש.

שיב' (החשוד על הבכור מה דינו וכו' ב' סעי')

בזה לקנים כהיתר הפני האיסור משום דרי בקנסא של איסור בלבד.

ב' וכן אין לוקחים ממנו צמר דשטא הוא של בכור ואפילו לבנו להצמר שיש בזה קצת טורח מ"ם יכול להיות שיטרח בזה מפני הספק דשטא לא יודע לבד' אבל לוקחים ממנו צמר צבע ולבדים וניכ' מטעם שנתבאר דכיון שיש בזה טירחא נרדף אלו היה של בכור לא היה טורח טירחא רבה בזה טעם שנתבאר דין.

בכור אם יש בו מום וכו' ב' סעי'.

הוי הוראה והתורה אסרה לקבל ממון בעד הוראה ולא התירו רק בשכר בטילה ולכן כיון דעיקר הדבר אינו ע"פ דין נמור לכך חששו לזה (אך באמת נראה מדשנה התנא בבכורות שם אחי"כ הנוטל שכרו לדון דינו בטילים וכו' ומפרש בגמ' משום דטה אני בחנם וכו') משמע דבבכור לא שייך זה ואולי מפני שאין זה הוראה דהיתר מום גלוי לכל אלא שהוא בקי במוסין ואין זה אלא ידעה בעלמא ויש להתיישב בזה דלכאורא משמע כן ע"ש (דריק) (והרכבין לא כתב כן ע' בסעי' ה').

ג' ועוד אפשר לומר כמי' בס' א' סעי' י"א ברעת הרמב"ם שאוסר לקנות בשר שלא מן המומחה ובארנו שם דזהו כששוחט לעצמו ומוכר הבשר דחיישינן שמא מחאוות המסמין יקל לעצמו טמעות ע"ש וה"נ כן הוא דמפני שבמומי בכור יש בקיאות הרבה מה שרבים לא יבינו שהוא מום כדאמרין בסנהדרין (ה'): ע"ש ולכן אפשר שימעה בעצמו מפני תאוות המסמין וידמה שהוא מום ובאמת אינו מום אך לפ"ז עתה שאין מתירים רק במוסין הנלווים לכל כמי' בס' שיב' ליכא חשש זה.

ד' ועוד אני אומר דעתה בוסה"ז דאין מתירים רק

ע"פ

ומחצה לגסה ופרש"י דהיה ממון המוטל בספק דשטא לא היה מום נמור ולעולם לא היה נופל בו מום ולא הפסידו כלל או שמא היה מום נמור והפסידו כולו לכך משלם מחצה ולאו משום דממון המוטל בספק וחילקין אלא כך תקנו חכמים בבכור (תוס' סם) ובדקה מחצה מגסה לפי שאין מגדלין בהמה דקה בא"י והיתה טיפולה מרובה והצילו לכהן בטירח גדול ודי במחצה מגסה (רש"י) ולפ"ז בתל' גם בדקה צריק לשלם חצי דמיו והאידנא רגם בא"י אין רוב שרות של ישראל ומותר לגדל בהמה דקה הלכך עתה גם בא"י כששם חצי דמיו ולשון הרמב"ם בפ"ג היו וספני מה לא ישלם כל דמיו מפני שקנסו וכו' ולא יגרל בהמה דקה בא"י עכ"ל ואינו מוכן בגסה

א' תנן בבכורות (כ"ט) החשוד על הבכורות לפירש"י שחשוד להטיל מום בבכור ולהרמב"ם שהוא חשוד למכור בכור לשם חולין אין לוקחין ממנו בשר צנו שאדום הוא ודומה לבשר עגל ולא עורות שאינם עבדים שמא של בכור הם ואפילו נראה שהעור מנקבה חיישינן שמא יחתוך בהעור מקום הוכרות ותתראה כשל נקבה אבל עורות מעובדים לוקחים ממנו דכיון שיש בזה טורח מרובה ויודע שאם ישמע לביד יפסיד כולו שיקברו העור ולכן אם היה של בכור לא היה מטריח בזה הרבה ולא ראו חכמים

ע"ב (דין הנוטל שכר לראות

א' תנן בבכורות (כ"ח) והנוטל שכרו להיות רואה את הבכורות אין שוחטין על פיו א"כ היה מומחה כאילא ביבנה שהתירו לו להיות נוטל ד' איסרות לרקה וששה לגסה ופירש"י דלכן אין שוחטין על פיו דדילמא משום השכר יתיר אף במום שאינו קבוע א"כ היה כאילא שהיה מומחה וחסיד ולא נחמד בכך (רש"י) והשכר קבעו לו חכמים כמה יטול וגם לא יטול רק בפעם הראשון בין שהוא מוצא מום נמור ומתירו ובין שאינו מוצא מום ואוסרו ואח"כ כשמביאים לו זה הבכור אפילו כמה פעמים עד שמתירו אינו רשאי לייטול יותר (גמ' ותוס' שם כ"ט) וכ"כ הרמב"ם בפ"ג והטור והש"ע והרמב"ם הצריך עוד שיהיה מומחה שאין כמותו וכיכ בשיע והטור לא כתב לשון זה ע"ש.

ב' וכבר תמהנו לעיל מי' י"ח סעי' מיב דהיכן מצוינו שנחשוד לישראל כשר שאיכ"ל דבר איסור בשביל ריוח ממון והרי בס' קי"ט לא מצוינו חשש זה רק בישראל חשוד ולא בכשר וכתבנו שם דאולי בחשש כרת חששו יותר דבכור בלא מום הוי קדשים בחוץ וחיוב כרת ועוד משום שהבכור עומד בחזקת איסור והוא דביבירו מוציאו מחזקת איסורו ועוד משום דבבכור

ערוך

שי"ג

השלחן

לאוכלו בלא סום והלכה וחתכה אזנו חשוב לדעת ואין שוחטין אותו עליו מפני שהיא כיונה להחירו וגם האומרים לה שאינו נאכל בלא סום כיוונו לכך שתמיל בו מים עכ"ל ותפרש לשני השיטות ובקודם קאמר דחשוב לדעת והיינו רששי לדעתה ולהרמב"ם לדעת בעה"ב והוה שמסיום מפני שביוונה להחירו ואסור לדעת רשמי וגם האומרים וכו' ואסור לדעת הרמב"ם והמפרשים נדחקו בכל הענין הזה יתמיהני שלא הרגישו התפרש בין רשמי להרמב"ם (עמ"ס סק"ב שהאר"ך ונרדק והמל"ג בדרך חקוקה וכן דברי הב"ח ושל"ך סק"ה דחוקים ע"ש ואף שאולי שהב"י לא כיון לזה ידוע דמשמאי אמתיוע לרבותינו בעלי הש"ע לכיוון לשונם כהלכה כמ"ש בס"י סע"ג ג' ע"ש (והסור בעיטת רשמי ע"ש).

יג עוד כתב בסע"ג ג' מותר ליתן בכור לכותי כדי לגדלו ואם המיל השומר בו כוס מותר ולא אכרינן דכיון להחירו אע"פ שיודע שניתר כפומו ושהוא בכור עכ"ל דהא וודאי לא כיון להחירו דארבא הוא רוצה שלא ישחטוהו דהא לגדלו כיוונו והוא היה מקבל שכרו אם יתגדל יותר (של"ך סק"ז) ויש מי שכתב בלשון זה משמע דאפילו בכהן מותר בזה וצ"ע למה יהיה נאמן הא הוא בעצמו חשוד להמיל מום כ"ש שיאמר לכותי (מ"ז סק"ה) ולק כלל דכבר כתבנו דאין חילוק בכל זה בין ישראל לכתן ובפרט לפי הטעם שנתבאר דלא היה סמסיד שכרו ולענין נראה דאפילו אינו מקבל שכר מותר דע"פ הדינים שנתבארו מבואר דכל שאין לנו ראייה שעשה מרעה הישראל לא חיישין כלל ולרשמי לא חיישין שכיון להחירו.

יד נמצא בתשו' אור זרוע מעשה בכבוד שמסרו ישראל לשומר כותי והודיעו שהוא בכור ולו משפט כות לקברו שלם בעורו והכותים חוקרים הענין ומודיעים להם כי במימו כשר וסופו מוכיח כי בא נמרהה לבעל הכבוד וא"ל דע כי סרסתי הכבור ושהק היהודי והבין הכותי כי אכת הרבך ולא עוד אלא שבא היהודי וראה שאינו מסורט ושחק וכראות הכותי הלך ומסרו מיד אותו בכור היתר נמיר הוא עכ"ל (של"ך סק"ז) ויש מי שכתב שמעות הוא וכצ"ל איסור נמור הוא (פ"ת סק"ז בשם תפ"ס) ואינו כן דלהדיא איתא בן באיז מי' תשינב אות ה' ע"ש שמס"ס היתר נמור הוא ומאן יהיב לן מבישריה ואכ"ינן עכ"ל ופשיטא דלשיטת הרמב"ם שבארנו דכל שלא לדעת ישראל מותר אפילו כוונתו להיתר אלא אפילו לשיטת רשמי מביאר שם דמותר דכל שאמרו להכותים אאיכ היה בו מום משמע שיפול מאליו ע"ש שביאר כן ופשיטא דכיון דלדעת הרמב"ם מותר דיש להקל.

מז דבר תורה בכור שנפל בו כוס עובר מותר לעשות בו מום קבוע דבתיב תמים יהיה לרצון להקרהה או לא יעשה בו מום משא"כ כשיש בו מום אבל חכמים אמרוה ואף כשהיה מום קבוע אסור לעשות בו עוד מום (ע' בגמ' ל"ג: דא נחיקו אלא במטיל מום כבע"ס) וגם בספק בכור הדין כן דלא מילוג רבנן.

מח בכור שאחזו דם ואין לו רפואה אלא ע"י הקזה ואם לא יקיווהו במקום שעושין בו מום קבוע ימות חציב עתה ככע"ל מום שאין לך מום נדול מזה

שאין

מג כבר נתבאר שהישראל אם עשה נרמא לסיס כגון שהניח עליו אוננו דבר מאכל או שהולכיו בין ברזל ועששית של זכוכית כדי שתקפצו ידו וכיוצא בזה אין שוחטין עליו וכתב הרמב"ם שם ראיוהו שעשה מעשה המרגיל לחמיץ בו סום ונפל בו מום ואין אנו יודעין אם נתכוין סום זה או לא נתכוין ה"ו לא ישחוט עליו כיצד כגון שנתן לו שעורים בכקום דחוק מסורג בקוצים וכיון שאכל נתלקה שפתו אפילו היה חבר ה"ו לא ישחוט עליו וכן כל כיוצא בזה עכ"ל וזהו בגמרא במעשה דר' צדוק ורינ' (ל"ו) ורמור והש"ע הביאו זה בסע"י ש"ד.

י איתא במשנה (ל"ה) פעם אחת היו תנוקות משחקין בשדה וקשרו זנבי טלאים זה בזה ונפסקה זנבו ע"ל אחד מהם והרי הוא בכור והחירו חכמים ראו התנוקות שהחירו וקשרו זנבות בכורים אחרים ואסרו ע"ש ונראה מזה דאם גדולים עשו כן אפילו לשתוק בעלמא אסור אף בפעם הראשון ואמרינן שכוונתם היתה להחיר ואין נאמנים לומר שכוונתם היתה לשחוק בעלמא.

יב ויש לפעמים שאפילו גדול שעשה מום ממש בידו ומותר כגון שהיה הכבור רודפו ובעט בו האדם ברנלו ועשה בו מום כיון שניכר להדיא שעשה כן כדי להציל עצמו אין זה בכוונת התרה ואפילו בעט בו אהיכ לאחר שניצל ממנו ג"כ מותר מטעם דאמרינן שוכר צערו ובעט בו (נ"מ' ל"ה) והוי דווקא מיד אחרי הירדיפה אבל לאחר זמן מסתברא דאסור ומזה יש לדון לכל הענינים כיוצא בזה.

יג כתב הבינו הרמ"א בסע"ג ב' ואם כותי מסלית ואמר שישראל צווהו אסור עכ"ל ואע"ג דקיי"ל דאינו נאמן לחסור בהסלית כמ"ש בס"י מ"ז שאנו הכא שהדברים מראים כן דמליכ למה לו להכותי לעשות בו מום (של"ך סק"ד) ופשוט הוא דזה כשאין

שאין יכול לחיות ומימי אין זה כמום קבוע לשחוט עליו אלא כמום עובר מפני שעכ"פ יש לו רפואה ואף שהרפואה היא ע"י מום מימ מחלה זו העבור ואי"כ לעיני אינו כמום קבוע ומה לעשות בו התירו חז"ל להקויו ולעשות בו המום קבוע ואף שנתבאר בסעי' הקודם שרבנן גורו לעשות מום קבוע במקום שיש מום עובר מימ בכאן לא גזרו כדי שלא ימות אמנם אם הקיווהו ונתהוה בו המום אם שוחטין פליגי ר"ש והכמ"ס (לי"ג) ר"ש סבר רשוחטין עליו ורבנן סברי דאין שוחטין עליו עד שיתהוה בו מום אחר והרמב"ם פוסק בר"ש והרא"ש פוסק כרבנן ובינו הב"י סעי' ו' פסק' בהרמב"ם ובלבד שלא תהיה כוונתו לעשות בו מום.

והוא הוא בענין שלא ימות אם לא יקויו לו או שיש לו רפואה ע"י הקוה במקום שלא יעשה בו בו מום רבנן סברי שלא יקיווהו אפילו סמוך להמקום

יין מותר להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם דעיינן אין קדושה חלה עליו ולא נתקדש אלא בפטירת הרחם וכיצד יעשה נדי באוניו שהן ארוכות וקודם שיצא ראשו נראים אינו ויכול להטיל בהם מום דכשיצא ראשו הוי כילוד ושה בשפתיו ששפתיו נראים תחלה בריא בזמניו דליכא הקרבה ולכן גם מצות נמי איכא להציע מתקלה אבל בזמן המקדש אסור לעשות כן וכ"ל זמן שלא יצא רוב איבריו או ראשו לא הוי כילוד (עש"ך מק"ח).

ענין ד' (מי נאמן על חמלת מום בבכור וכו' י"א סעי').

ובכאן הוא ואשתו אין נאמנים זה מפני שהוא חשוד ואשתו כנופו ועוד דשם יש מעט דריקה כמבואר שם אבל בכל הדברים שוין הן וכן משמע קצת בגמ' (לי"ז) ע"ש.

נ לתב הרמב"ם בפ"ב דין ט"ז כל המומין הראויין לבא בידי אדם נאמן הרועה עליהן לומר מאליהן גפלו ולא נעשו בכונה וישחט עליהן בריא בשהיה הרועה ישראל והבכור ביד הכהן אבל אם היה הרועה כהן והבכור עדיין ביד בעליו חשדאלי ה"ו אינו נאמן והשו"דן אותו שחט הוא הט"ל בו מום כדי שיתנהו לו עכ"ל והרמב"ן והרא"ש מכשירים את הרועה הכהן להעיד בעוד שהבכור הוא ברשות ישראל ולא חיישינן שמעיד כדי שיתננו לו דסתם רועה הוא ע"ה וחושב שהבעלים יתנוהו לכהן ת"ח ומחלקתן תלוי במניית הש"ס (לי"ה) שיש פלוגתא בזה ע"ש ובשיע' הובא שני הדעות.

א הכהנים חשודין להטיל מום בבכור מפני שיש להם טיפול מרובה ומורה גדול עד שיומם ולכן אפילו אם הכהן הוא חכם ויושב בישיבה כשלא ידענו סיבת המום אינו נאמן לומר שנעשה מעצמו בלא כוונה ואפילו ידענו סיבת המום אם יש דבר שנראה כמערים כגון שנתן להבכור שעורים בסל בענין שכשיבא לאוכלם יפגם שפרו וכיוצא בזה אין לשוחמו על אותו המום ולפיכך כל מום שראוי לבא בידי אדם אין שוחטין אותו עליו עד שיעידו עדים ולאו חוקא עדים כשירים כבכל עדות אלא כמו שיתבאר וכשיעידו שמעצמו נפל או שוחטין עליו והה שנתבאר בס"י הקודם סעי' י"ב שאין חילוק בשם בין ישראל לכהן והו' בשם שידוע לנו שהבכור עשה המום ולכן אין לנו לחשוד את הכהן שצוהו כן ואמרינן אלו רצה לעבור עבירה היה עושה בעצמו ולכן שוין הן הכהן והישראל אבל כאן שלא ידענו כלל מי עשה את המום או ידענו שיע"פ מעשה הכהן נתהוה בו המום שפיר יש מקום לחשוד.

ד יש מי שדקדק בלשון הרמב"ם והשיע' שכתבו עד שהעיד ספי עד אחר וכי נאמן אפילו אשה נאמנת לומר בפני נפל מום זה וכי עכ"ל מכתבו על אשה בפני וכי דהיא אינה נאמנת עד ספי עד אלא כשראתה בעצמה (הנרע"א בשם מהראנ"ח) ולהריא משמע בגמ' (ל"ז) להיפך דאיבעיא להו אם עד ספי עד כשר בבכור ופשיט מהא דתניא אין עד ספי עד כשר אלא לעדות שאשה כשירה לה ע"ש והוה בבכור ובעגונה ובשם גם אשה כשירה עד ספי עד אפילו אשה ספי אשה כמבואר באה"ז ס"י י"ז סעי' ג' וה"נ כן הוא והדקדוק מדברי הרמב"ם אינו דקדוק כלל שהרמב"ם כתב דין עד ספי עד קודם כולם ואח"כ חשב דאשה ורועה וכהן נאמנים ועל כולם כתב לשון זה בנאמנותם

ב הכהן יכול להעיד על כהן אחר בבכור שבירי שמעצמו נפל מום זה ולא חיישינן לנוסלין שמעיד לו שקר כדי שגם הוא יעיד לו בפעם אחרת ואעינ' דהוא חשוד נאמן בשל אחרים כמיש בס"י קיי"ט ואי"כ כאן עדות נמורה אלא אחר נאמן ואפילו עד ספי עד ואפילו נשים נאמנות ואפילו בנו או בתו מעדות לו חוץ מאשתו מפני שהיא כנופו ונראה דכל פסולי עדות הכשרין לעדות אשה שמת בעלה כמי"ש באהע"ז ס"י י"ז כשרין לעדות בכור והפסולין לעדות אשה פסולין גם בבכור ואעינ' דבעדות אשה היא עצמה נאמנת

ערנדן שיד השולחן

הוא הפה שהתיר כלומר מינו דאי בעי אמר לאו בכור הוא ואע"ג דאין זה מינו נמור שהרי מביאו לחכם לראות אם הוא מותר ע"פ מום זה וא"כ נאמר דכהן זה אינו חשוד לאכול קדשים בחוץ ולכן הביאו לראות אם הוא מום קבוע אבל מ"מ על הטלת מום הוא חשוד והרי אין כאן מינו אך גם בזה יש מינו והיינו שהיה יכול לעשות בו מום הניכר לכל שהוא מום וכן היה צריך להביאו לחכם אלא וודאי שאינו חשוד כהן זה על הטלת מום (כ"מ בנמי ל"ו ע"ש).

דן כתב הרמב"ם ספ"ב בכור שהיה ביד כהן ונפל בו מום והעיד עליו עד אחד שזה המום מאליו נפל ואין אנו יודעין אם מום זה שוחטין עליו את הכבור וכן הכהן שהוא בידו אמר הראיתי מום זה למטמחה והתירו לשחיטה היו נאמן ואין חוששין שמה לא הראהו ושמה בכור תם הוא שלא נחשדו לשחוט קדשים בחוץ שהוא עון כרת וכן נאמן הכהן לומר בכור זה נתנו לי ישראל בממו ולא נפל ברשותי כדי לחוש לו שמה הוא הטילו שהדבר עשוי להגלות והוא סתיירא שמה ישאלו בעליו ויאמרו תמים היה בעת שנתנהו לי עכ"ל ופשוט הוא דמיירי שידועים מי הם הבעלים רבוה כתיירא שמה ישאלו דבאינו ידוע שם דמאי פ"ד שהובא שם בנמ' ולכן הוצרך הרמב"ם לומר טעם אחר ברין הראשון משום דלא אמר הראיתי למטמחה פלוני וקמ"ל רבוה לא צריך לומר פלוני משום דיש טעם אחר אבל כשאמר פלוני מותר מטעם מילתא דעבדיו לנלווי ויצא לו זה מסוגית הש"ס שם (ולפי' אין בחלוקת בין דרכב"ם לרא"ש ובעיקרי הדברים כתב גם ז"ל סק"ד אלא מ"ש בסוף דהרמב"ם ס"ל דברי"ש לא מהני פלוני דא"כ למה לא כתב על דין זה אם אמר פלוני ע"ש אינו דקרוק כל"ל דהרמב"ם העתיק שני דיני הש"ס וכל חד במעמו והש"ך סק"ו כתב דבמום נלווי לא שייך טעם זה דאכילת קדשים בחוץ ע"ש ובודאי כן הוא ולא מיירי בכה"ג ובכה"ג וודאי צ"ל פלוני והבני במע"ו ז' כסתם לה סתומי ודויק).

ג' יש מי שאומר דזה שנתבאר בכבור ביד כהן צריך שני דברים האחד שיעידו עליו שזה המום נפל מאליו והשני שאמר הראיתי מום זה למטמחה והתירו זהו בשידעני שבא ליד כהן בלא מום אבל כשלא ידענו זה איצ' לערות שהמום נפל מאליו דנאמן במיגו דאי בעי אמר ישראל נתנו לו במימו (ב"ח) ואינו כן דהא צ"ל פלוני וא"כ כתיירא שמה ישאלו לו ויתברר ואין כאן מיגו (שיך סק"ו) ודע שיש מי שכתב דלהרמב"ם איצ' לומר מוטמחה פלוני (שם סק"ח) ולא נראה כן (ומ"ש השיך דבברייתא הטעם משום דמשהמט

שראו משום זה נפל מאליו וממילא דגם עד ספי עד נאמן ובמור באמת ליכא לשון זה משום שהלך בסדר אחר והשיע נגדר תמיד אחר לשון הרמב"ם ולא עד סדרו כידוע (כ"מ המעיי"ט בהקדמתו).

דן אם כותי מסלית נאמן לומר מום זה נפל מאליו לא נתבאר אם נאמן ומנמ' אין ראיה מרמדמי לעדות אשה דוהו רק לענין עד ספי עד כ"מ וגם אין ראיה מ"ש בסי' ס"ט דברבנן נאמן מסלית והטלת מום בכבור בומה"ז הוי דרבנן לרוב הפוסקים כ"מ בסי' הקודם וכאמת ראיתי לאחד מן הגדולים שפסק כן מטעם זה אבל הא נתבאר בס"ס קל"ז דבראתחוק איסורא גם ברבנן אינו נאמן ע"ש וחכא אתחוק איסורא (ותמיהני על התפלים שהביא הפ"ח) ומ"ס אפשר לומר דבכאן לא שייך אתחוק איסורא דהא היתיר בע"כ לפינו שהרי יש בו מום ובע"כ נפק מחוקת איסורו אלא דמרבנן אסור וא"כ שפיר נאמן במסלית.

דן כתב הסוד כהן שיש לו בכור ועמד הוא וכל בני ביתו אצלו בחוץ ונכנס הבכור לבדו לבית שלם ויצא בעל מום מותר לשוחטו ולא חיישין שמה אחד מבני הבית נטמן שם והמ"ל בו מום או שמה חפר גומא להכשילו שיפול בו עכ"ל והקשו עליו דבנמ' (ל"ה): יש דין זה למאן דס"ל רבני ביתו אין נאמין וקמ"ל דבכה"ג מותר כיון שלא היו בבית ע"ש אבל למאי דקמ"ל דנאמנים דין זה אך למותר דאף בהיותם בבית נאמנים וכ"ש בכה"ג וכטעם זה לא הביאו הרמב"ם והש"ע דין זה (כ"י) וטרתו המפרשים לתרץ רבוה רבותא גם לדין ופירשו כל אחר לפי דרכו וביח' ופרישה ומ"ז סק"ב) שום מקור לזה ועוד דא"כ למה לא כתב זה הרמב"ם ולי נראה דיש מקור בנמ' שם דפריך שם כיון שכל כ"ב עומדים בחוץ מאי קמ"ל ומתקן מה דתימא ניהוש' לחשדא קמ"ל ופי' התוספת שיחשדו שמה נשאר אחד מבני הבית בבית קמ"ל דלא חיישין ולפי' לדין ליכא רבותא כיון דנאמנים אבל רש"י פי' ח"ל הואיל ולא היה איש בבית ניהוש' שמה הם גרמו מתחלה וכ"י עכ"ל כלומר דוהו גופה הוה כהערה שיצאי כולם לחוץ ואין דרך בע"ב כן וקמ"ל דלא חיישין להערה זו ולפי' גם לדין יש רבותא כמובן והרמב"ם פי' כהתוס' ולכן לא הביא דין זה והמור ספרש לרש"י ולכן הוצרך להביא דין זה (וערא"ש שם שכתב נ"כ דלא חיישין שמה נטמן אחד בבית וכן כתב כלשון התוס' שמה נשאר אחד בכית דהמטמחה זו היא ההערה ודויק).

דן אימתי אין הכהן נאמן כשירענו בו שזה בכור אבל אם לא היו מוחזקים בו שהוא בכור ואמר הכהן בכור הוא ומום זה נפל בו מעצמו נאמן דהפה שאמר

המיהני

תמיהני דהו בהסיד אבל כראמר סיפא מסייעא ליה אירחיא דמעיקרא עיש ודויק.

ו דווקא הכהן אין לו נאמנות אבד ישראל שאמר נתתי בכור זה לכהן בסומו נאמן ולא עוד אלא אפילו הכבוד היה קמן בעת שנחננו לו ועכשיו הוא גדול איני אמר ראלי ישראל אינו מכירו דכיון שאמר שמכירו נאמן ובוודאי מכירו.

יא וכיון שהישראל נאמן לכן בספק בכור שנאכל בסומו לישראל ואיצ ליתנו לכהן נאמן לומר שהמים נפל מאליו לישראל אינו חשוד אף בשלש ואע"פ שאין ישראל חשוד על הטלת מום מ"מ אמרו חז"ל (ל"ז) דאין רואין את הכבוד לישראל כשהוא וודאי בכור עד שיהיה כהן עמו דחיישינן שמא כשיאמר לו

שמיך (דניי ספק בכור ופומטם ואנדרונינום ויצא דופן וכו' י"ג סע"ג).

א ספק בכור אין הבעלים צריך ליתנו לכהן דהממעה אלא ישנהו עד שיפול בו מום ויאכלנו ואסור בנייה ועבודה דשמא הוה בכור וספק אימורא לחומרא ואם הבעלים רוצים ליתנו לכהן אם הכהן מחוייב לקבלו נתבאר במ"י ש"ז סע"י י"ח ע"ש ולהיפך כשתקפו הכהן מיד הבעלים בע"כ אם ביכולת הבעלים להוציאו מידו יש בזה מחלוקת דהרמב"ם בפיה ספק דאין מוציאין אותו מידו דהשתא היל ישראל המוציא ועליו הראיה ואם אח"כ יחודד הישראל ויתפוס לא יוכל הכהן להוציאו מידו וכן לעולם והרא"ש רוב הפוסקים חלקו עליו וס"ל דכ"פ מנחת הש"ס (ב"מ) מבואר להדיא דחקפו כהן מוציאין מידו ובכ"ל ספיקי דדינא כן היא בדיני ממונות דמי שהיה מוחק בעת שנפל הספק מקרי הוא חסיד מוחק וכשתפס השכנגדו מוציאין מידו והרמב"ם סובר דאין מוציאין כמבואר בח"מ בכ"מ ויש שהוסיף בכאן טעם לדברי החולקים דאפילו אם בשארי סקומת אין מוציאין הכא מוציאין שהרי אפילו אם הוא בכור מ"מ הישראל הא יש לו טובת הנאה ליתנו לכל כהן שירצה וא"כ יכול לומר לו לכהן אמת שהוא בכור אבל אני רוצה ליתנו לכהן אחר ומסילא דהוא מוחק חסיד (כבוש ועשיה ונקיה) ואפשר דגם הרמב"ם לא אמרה אלא במכירי כהונה שבודאי בכור בוודאי היה נתן לו או שהולך לשיטתו דטובת הנאה אינה סתם כמ"ש בח"מ ס"י ש"ן ודע דספק בכור חייב במחנות ונתבאר לעיל ס"י ס"א ורבינו הרמ"א הכריע כדעת החולקים.

ב ולא עוד אלא אפילו אם נתנו לו הישראל בטעות שהיה סבור שצריך ליתנו לו ואח"כ נודע לו שאיצ ליתן לו צריך הכהן להחזיר לו דנתינה בטעות לא הי נתנה ואין דין זה רק להרא"ש אבל להרמב"ם

המוטחה מום הוא ומותר לשחוט עליו ילך וישחטנו לעצמו וכו' יתגנו לכהן שאע"פ שאינו חשוד כאכור קדשים בחוק ולכן נשאל למוטחה ונם אינו חשוד על הטלת מום מ"מ בזה חשוד לגזול כתנות כהונה מפני שהוא ממון שאין לו תובעין נדמה לו כדותר לפיכך אם היה הישראל חכם וידוע שהוא מדרקק על עצמו לבני ליכנס בחשש גזל רואין לו וכן כשהיה המום גדול לכ"ל כנון שנקטעה ידו או רגלו הואיל והביאו לחכם המוטחה היו בחוקת מדרקק על עצמו לפיכך רואין לו אע"פ שאין עמו כהן (ולשון הגמ' שם על בכורו דחכם נא עביר אימורא עבד בהמיה וצ"ע אפו מפני בכור הוא הרי כשנשחט בלא התרת חכם אסור בהנאה וצ"ל דנקיט פרי ד' כ"ח ומ"מ גם לר"מ כן הוא דהוא אימור קל נגד גזל ולכן לא כתבו הפוסקים דשן זה ודו"ק).

נהי דלא הוה נתינה מ"מ סוף סוף הוא עתה ביד הכהן ואין הישראל מוציאו מידו.

ג ראיתי מי שכתב דספק בכור הבעלים כחייבים לספל בו בדיקה ל' יום ובנסה נ' יום דלא גרע מוודאי בכור אבל אח"כ אינו מחוייב לספל בו מ"מ אם הוא בכור הלא על הכהן לספל ואם אינו בכור הרי יכול לשוחטו אגז הכהן כחייב לקבלו ולספל בו ואם אינו רוצה הוא בויון מתנות כהונה (דרישה בשם מהרא"ק) והנה זהו וודאי כמיש כהן ל"מ ליתן והכהן צריך לקבלו דמי הפרטים שנתבארו במ"י ש"ז פשיטא שכן הוא אבל כשאין על הכהן לקבל כנון שפשעו הבעלים במה שלא מכרוהו וכיוצא בו כמיש שם בע"כ החיוב על הבעלים למפד בו לעולם עד שיפול בו מום ואין שייך כאן סמ"נ דרתי התורה אסרה לו לשוחטו בלא מום ובע"כ יספל בו ויכול למסרו לכותי כמיש במ"י ש"ג אפילו בוודאי בכור ע"ש.

ד בכור בהמה כבכור אדם דאינו קדוש אח"כ יצא דרך רחם כדכתיב כל פטר רחם ולא שיצא דרך דופן וכן שיהיה בכור כלומר אפילו אם דרך רחם הוא הראשון כנון שלפניו ילדה אפילו נקבה ויצאה דרך דופן והוא יצא עתה דרך רחם אינו בכור לפי שאינו הראשון דבעיני שני דברים בכור ופטר רחם כמיש במ"י ש"ח לענין בכור אדם ולפיכך אם ילדה שני זכרים הראשון יצא דרך דופן והשני דרך רחם שניהם אינם בכור זה לפי שיצא דרך דופן וזה לפי שאינו בכור ואם אינו ידוע אם הראשון יצא דרך רחם והשני דרך דופן או להיפך הוה הראשון ספק בכור ובמ"י ש"ח יתבארו עוד כמה ספיקות ע"ש.

השולחן

באדם נגמר כמי' יום והמסלה לפחות מט' אינו ולד אבל ולד בהמה לא עמדו חכמים על המנן וכי עכ"ל וא"כ לעולם היה ספק בכור הבא אחר גמל ורק במינפה או בשליא פוטרת כמו שיתבאר.

ח בהמה דקה שמינפה דהיינו שנימוח העובר ויצא המיתו ודבר זה גלוי לכל פמור הנולד אחריו מבכורה לפי שזה היה וכד שרם אלא שנימוח אבל בגסה אין זה סימן שיכול להיות מינוף בלא גר והשליא עצמה אין בה קדושה אף שהוא מבכור מי"ט אין בה קדושה ומותר להאכילה לכנבים וברקה אין זה סימן וכך שנו חכמים במשנה דפיג סימן וולד בבהמה דקה מינוף ובגסה שליא ע"ש ועוד שנינו שם (כ"א) בהמה נסה ששפעה חרות רם היו תקבר ופטורה מן הבכורה שחוקתה שהולד בתוכה ורבה עליו הדם והפסידו ובטלו וקוברין חררה זו כמו נפל מבכרת אע"פ שאינה קדושה ורק הצריכו לקבורה כדי לפרסמה שפטורה מן הבכורה ובשליא לא הוצרכו לזה שהכל יורעים שאין שליא בלא ולד ופטורה מבכורה וכן במינוף כהמה דקה אבל חדה לא ידוע ונראה דברקה לא שייך חררה דע דבמינוף יש עוד תנאי כמו שיתבאר.

מ והמעם שאין בהם קדושה אמרו בחולין ספ"ד לענין שליא משום דרוב בהמות ילדות דבר הקדוש בבכורה ומיעוט דבר שאינו קדוש ומאי ניהו נדמה כלומר שאינו דומה בעורתו לאמו כמו שיתבאר וכל היולדות יולדות מחצה זכרים ומחצה נקבות סמוך מיעוטא דנרמיה למחצה דנקבות והו"ל זכרים מיעוטא ע"ש וכ"כ הרמב"ם שם טעם זה וממילא דגם בחררה היו טעם זה אבל בבכורות בחררה שם מתבאר הטעם משום שהבשר נחבטל ברוב דם ע"ש וגם הרמב"ם שם כתב טעם זה ותימא למה צריך בחררה טעם אחר ועל הש"ס ל"ק דשם אומר זה לענין מומאה וטהרה ע"ש אבל הרמב"ם למה הוצרך לטעם אחר ואולי דליון דבגמי יש סברא זו לא רצה הרמב"ם להביא טעם אחר וברין אין נ"מ בזה ודע דזה שנתבאר דמינוף פוטר זהו דיוקא כשהראו המינוף לרועה בקי ואמר שזו מיתו הולד.

י בכור שבעת יציאתו מן הרחם כרכו בפנים כסיב והוציאו ולא נגע בכוחי הרחם או שכרכו בשליא אחרת או שכרכתו עליו אחרת ויצא ולא נגע כמ"ש או שנפתחו כותלי בית הרחם ויצא או שנעקרו כותלי בית הרחם ונתלו בצוארו של הולד ויצא כל הני בעיא בחולין (ע) אם קדוש בבכורה אם לאו משום שלא נגע ברחם ולא איפשטא הבעיא והיו ספק בכור

וכן

ח בכור שהוא מוטמם היו ספק בכור דאינו ידוע אם הוא זכר או נקבה ויאכלנו במומו אם יפול בו אבל הטוממום בעצמו אינו מום מפני שביכולת לקרוע מקום המיממום ולראות אם הוא זכר או לאו ותמיהני למה לא הצריכו חול לקרוע ולראות כיון שיש ביכולת לברר הספק ונ"ל דלא התחייבו געשות כן מפני צער בעיח אך כשיקרע מאליו יוכל להתברר וכל זמן שלא נתברר היו ספק ושייך להבעלים ודווקא כמטיל מים במקום נקבה היה ספק אבל אם מטיל מים במקום זכרות הוה וודאי בכור וצריך ליתנו לכה והרמב"ם במ"ב כתב דאפילו בכה"ג היו ספק וכל הראשונים חולקים עליו דלפי מניית הש"ס ספ"ו להריא מוכח כן דכמטיל מים במקום נקבות י"ל דנהפכה זכרותו לנקבותו ולא להיפך ע"ש ואנדרוגינוס היו ג"כ ספק בכור ויאכל במומו לבעלים ואף שיש מי שסובר דבריה בפ"ע היא ואין בו קדושה כלל ומותר בניזה ועבודה וא"צ מום מי"ט משום חומר הענין אמרינן דהוא ספק זכר ספק נקבה ולא בריה בפ"ע והיו ספק בכור וכתבו דבזה אף להרמב"ם כשתקפו בהן מוציאין מידו משום דהעיקר לרינא דהוי בריה בפ"ע והיו ספק בכור אלא דמחסינן בזה לענין שחיטתו וגיזה ועבודה ולא לענין הכהן (הגרע"א בשם ת"כ וכ"מ משי"ג סק"ט ויש בו מהיד שכתב שהוא בכלל נקבה וצ"ל זכר ונקבה ע"ש).

ן לכתב הרמב"ם בפ"ד דין י"ד בהמה שיצאה מליאה ובאה ריקנית הבא אח"כ בכור מספק שסא דבר שאינו פוטר בבכורה הפילה ואין לנפלי בהמה פטירת רחם עד שיעגילו ראש כמיקה של ערב עכ"ל ופיקה הוא כדור קטן שמשמים בראש הכוש שמו"ם בו והערב גדול משל שתי ואם הראש של הנפל עב כשיעור זה הוה פטירת רחם ופוסר הבא אחריו מן הבכורה אבל בפחות מזה אינו פוסר וע"י בסעי' י"ג.

ן והנה על הדיון שבאה ריקנית לא הוצרך הרמב"ם לכתוב שיעור פטירת הרחם כיון דשלא בפנינו הפילה ולכן באמת הטור והש"ע סעי' ד' כתבו מבכרה שיצאה מליאה וחזרה ריקנית הבא אחריו בכור מספק שסא הפילה דבר שאינו פוטר מהבכורה עכ"ל ולא כתבו יותר רק הרמב"ם כוונתו דליון אחר והיינו שהפילה בפנינו דרואין אם הראש העגיל כמיקה של ערב דפוסר הבא אחריו מבכורה ואם לאו אינו פוטר והטור והש"ע לא כתבו זה משום דאנן לא בקיאין באלו השיעורים כמו שכתבו כמי' קצ"ד שאין אנו בקיאין בצורות ולכן אנו מתחייבים תמיד להחמיר אם לא בדבר ברור ושיעור הימים אינו סימן בהמה כמ"ש הרמב"ם שם וז"ל כבר בארנו שהולד

ערוך

שמיז

השולחן

מז

וכן אם הדביק שני רחמים של שתי בהמות ויצא מו
ונכנס בו ויצא הוי גיב בעיא דלא איפשטא וכן אם
נפרץ מקצת הרחם ורובו על מקומו אך שיצא דרך
הפרוץ או שפרוץ מרובה ויצא דרך העמוד היו ספק
אבל אם ננממו כותלי בית הרחם שניטל מעובי
הכתלים סבבנים אינו קדוש כלל (שם) ובש"ע לא
הובאו כל אלו לפי שאינו מצוי

יג רחל שילדה כמין עו ועו שילדה כמין תישפמור
סהכורה שנאמר אך בכור שור והק בכור מותר
דהא בכבור קמישתעי לעיל מינה דכתיב כל פטר
רחם אלא לדרשא קהתי עד שיהא הוא שור ובכורו
שור וכן כשב ועו כלומר דומה לאמו נרשיי ה' ואם
היו בו אף מקצת סימני אמו היו בכור דכתיב אך
חלק כלומר דאך הוא מיעוט למעט דכא בעי רוב
דומה לאמו אמנם הוא בכור בעל מום קבוע שאין כך
מום גדול משינוי ברייתו והוא נולד בטומא.

יד וכתב המור רחל (תיש) בת רחל ואותה רחל היא
בת עז וכן עז בת עז ואותה עז היא בת רחל
וכן רחל (תיש) בת עז בת רחל כולן פטורין עכ"ל
ומבואר זה בגמ' (י"ז) והרמב"ם השמיט זה וצ"ע (עב"י)
שכתב מעט דחוק וגם בש"ע השמיט זה ומאד תמורה.

יז עור כתב פרה שילדה מין חמור וחמורה שילדה
מין פרה או סוס אינו קדוש לא בקדושת בהמה
טהורה ולא בקדושת בהמה מטמאה ואם דומה לאם
במקצת סימנים פרה שילדה כמין חמור חייב ונתן

שמיזין (דון הלוקח בהמה מכותי)

א הלוקח בהמה מן הכותי ואינו יודע אם ביכרה
אם לאו הרי הולד הראשון שתלד אצלו ספק בכור
ויאכל בטומא לבעלים ואינו לכהן שהבטעיה ואין
חילוק בין אם לקחה תוך שנתה או אחר שנתה אפילו
היא בת שנים רבות כל שאינו יודע אם ילדה היו
ספק בכור ושנים סימן אינו מועיל על זה כמו סימנים
שבסדקי קרניה שאומרים שבמה וילדות שהלך כך הוא
מספר הסדקים או שארי סימנים יאפילו הכוכר מסלית
אינו נאמן בדאורייתא אין נאמן יאפילו בדרבנן
בחוקה איסור אינו נאמן כמ"ש בס"ס קל"ז וכל בהמה
היא בחוקה שלא ילדה עדיין כמו שגולרנה כמו באשה
שיש לה חוקת פנייה וכעין זה בבהמה.

ב ואין לשאול כיון שהוא בת שנתה אי מעט פחות
הלא ידוע שבת שנה לא ארע שילדה כשילדה
מכבר והיה לו להיות בכיר וודאי אמנם כך שנו
הבכיים במשנה רפ"ג הלוקח בהמה מן הכותי וכו'
רי אומר עז בת שנתה וודאי לכהן נכאן ואילך ספק

לכהן ופרה שילדה כמין סוס או נמל ספק ויאכל
בטומא לבעלים וחמורה שילדה כמין סוס הוא ספק
פטר חמור ויפריש עליו מלה והוא שלו עכ"ל ופשוט
היא דכל הני אף במקצת סימנים שחייב או ספק מיס
בעל מום הוא ולא הוצרך לבאר שכן ביאר מקודם
(בי"ו) והמעט דפרה שילדה כמין חמור הוי וודאי משום
דבשני הצדדים יש צד בכורה אבל סוס וגמל אינם
בכורה לפיכך הוי ספק ובמסקנות אלו לרמב"ם אם
תקפו כהן אין מוציאין מידו ולהרא"ש מוציאין מידו
וכבר נחבאר שכן עיקר דלינא לפי פסק רבינו הרמ"א
(על הדין שבסעי' ו' יצאה מליאה הקשה הגרע"א
דבגדה כ"ט מבואר דאע"ג דרוב יולדות וולד גמור
מיס כיון דרוב מטנפות יום אחד קודם לידה וזו נא
מינפה איתרע"ה רובא אי"כ זהו רווקא ביצאה ולא שהתה
אבל שהתה יום אחד אמרינן דבאמת מינפה ופיטר מן
הבכורה והיה להם לבאר זה וצ"ע וכן הקשה הסי"ט
בחידושו שם ולענ"ד נראה דל"ק כלל דזהו אמת
דכן פירש"י שם בגדה יבאה ריקנית בו ביום ול"כ
התוס' בדיה וזו ח"ל וכגון שלא שהתה בחוץ וכו' אבל
לשון הברייתא יצאה מליאה ובאה ריקנית עיקר חסר
כמובן ולכן אני אומר רוודאי רבינא תירין כן הברייתא
אליבא דריב"ל אבל לפי תירוץ הקודם כדפריך מטמנה
דתשב לזכר ולנקבה ולגדה ומה"ר כי קאמר ריב"ל
בהחזקה עוברא אי"כ ל"ק כלל מבהמה דבהמה הוי
תמיד כללא החזקה עוברא ולכן כתב הרמב"ם דחכמים
לא עמרו על מניין הימים של בהמה ובמ"ש בסעי'
ז' והש"ם הקשה מבהמה כדרך הש"ם והרמב"ם
והמסקים תפסו כתירוץ הקודם ור"ק.

ואינו יודע אם ביכרה ובן י"ז סעי'.

רחל בת שתיים וודאי לכהן וכו' פרה וחמור בנות
שלו וודאי לכהן וכו' א"ל ר"ע אלו בולד בכור בהמה
נפטרת כדכריך אלא אמרו סימן וולד בדקה מינוף
ובנסה שליא וכו' וקיי"ל בר"ע זיכור להיות מינוף
אף בתוך שנתו וגם כשמטנפת חוזרת ויולדת בתוך
שנתה כן מסקינן בגמ' שם (ד"ו).

ג וכתב הרמב"ן בהגלותו וז"ל ולא למימרא דראששין
למינוף דהא מיעוטא הוא וכו' אלא דאי מינוף ואמר
רועה חכם דמינוף ולד הוא וחזרה וילדה בתוך שנתה
לא אמרינן חסנתא אינה חוזרת וילדת בתוך שנתה
וכו' אלא חזרה וילדת בתוך שנתה ונפטרה מבכורה
משום מינוף קאא וכו' ומסתברא לן דכי אין חוששין
למינוף רווקא לגבי בכור גופו לאכשורי למזבח
ולמילקי עליה בנייה ועבורה ולמינהג בנופיהו כל
דינו בכור וודאי אבל לאפוקי כהן מינייהו דבעלים
לא מפיך דקיי"ל אין הולכין במטין אחר הרוב והמטעיה
הי"כך כל שלקח בהמה מן העכו"ם חוששין שפא
נפטרה

נפטרה במינוף ונאכל בסומו לבעלים וכן הלכתא עכ"ל

ך והרא"ש כתב וז"ל והלכתא וכו' דתוך שנתה נמי ספק הוי דחיישינן למינוף ומטנפת חזרת ויולדת בתוך שנתה וכו' ואע"ג דקיי"ל דאולינן בתר רובא וכו' וי"ל כמו שפיר"י דאיכא רובא דמסייע למיעוטא דמיטנפות דרוב בהמות מתעברות כשמיניעות לזמן שראויות להתעבר וזו וודאי נתעברה כזמנה ומינפה וכו' ואפילו מאן דלא חייש למיעוטא דמטנפות מורה הוי שאינו נותן לכהן שאין הולכין במסן אחר הרוב וכו' עכ"ל ולפ"ו לנבי כהן וודאי דחיישינן למינוף אך לנבי בכור עצמו פשיטא ליה לרמב"ן דבלור גמור הוא בשנה ראשונה ולא חיישינן למינוף וזהו הרא"ש גם לנבי בכור עצמו חיישינן משום דאיכא רובא דמסייע למיעוטא כמי"ש ולפ"ו הרמב"ם בפ"ד והמור והשיע שכתבו הלוקח בהמה מהכתי וכו' ה"ז ספק בכור ויאכל בסומו לבעלים ואינו לכהן זהו לכל הדיעות דבמסן לא אולינן בחר רובא.

ך יהיה תמיהני טובא על כל הפוסקים שלא חילקו בזה וכלל נדון כתבו דאפילו בתוך שנתה הוי ספק בכור והרי בגמ' לא אמרו רק על מטנפת וחייג עז דר"י אמר עז בת שנתה וודאי לכהן פליגי עליה מטעם טינוף אבל ברחא הא אמר בת שתיים וודאי לכהן ופרה וחמור בנית ג' וודאי לכהן וזוה פליגי מטעם שליא כנסה כמבואר במשנה ופשיטא רזה אינו בשנה ראשונה ושניה דפרה וחמור כמי"ש התוס' שם במשנה דתוך שתיים לא ילדה כלל ע"ש וזה אנו רואים בחוש ואפילו לדברי התוס' בחולין (מ"ז) דעכשיו נשתה הטבעיות ויש פרות יולדות לשני שנים ע"ש מ"ם בשנה ראשונה פשיטא שזהו מהנמנעות וכן רחל בשנה ראשונה ולכן בכל הסוגיא לא איירי שם רק בעז דהיא דרכה לילד בשנה ראשונה אבל לא ברחל ופרה וחמור ופשיטא לפ"ש הרא"ש שהרוב מסייע להמיעוט והרוב הוא כשמיניעות לזמן שראויות להתעבר וזהו רק בעז ולא ברחל ופרה וחמור דלא לבר שהרוב אין הזמן שלהן מניע להתעבר בשנה ראשונה אלא אף מיעוטא נראה דליכא ולא ראיתי מי שנתעורר בזה וצע"ג נוע"ל הרמב"ם ל"ק די כל כך שהוא כתב הלוקח בהמה וכו' ואין ידוע אם ביכרה וכו' וי"ל באמת דוהו בשניה לכל הפחות דכשנה ראשונה ליכא ספק אבל המוש"ע שכתבו מפורש בין תוך שנתה קשה ושנאמר ססוברים דמינוף בשנה ראשונה יש גם בפרה זה יותר תסורה.

ך בגמ' שם פריך למה הוי ספק ביותר משנה לעז ויותר משתיים לרחל ויותר מ"ל לפרה וחמור הלא אין כאן ספק כלל הודאי אינו בכור דאולינן בתר רובא דרוב בהמות

מתעברות ויולדות בהגיע זמן (הגמ' אמרה בתוך שנת וזהו בעז) ומתרחץ רבינא כי אולינן בתר רובא ברובא דלא תלי במעשה אבל רוב זה תלוי במעשה עליית הובר ואינו לא הרביעוהו עליה ולא אולינן בתר רובא ואע"ג דרוב נשים מתעברות ויולדות חשבינן רובא בכך הש"ס אדם שאני דמסתמא מורקק לאשתו והוי כממילא אבל בהמה לפעמים צריכים להרביע (תוס' ס"ס ויבמות קי"ט) ואין לשאיל על הרא"ש שהבאנו בסעי' ד' שאומר שיש רוב המסייע להמיעוט והרוב הוא דרובן מתעברות בהגיע זמן והרי אמרנו דרובא תלוי במעשה לא היה רוב דאין זו שאלה דנהי דאין זה רוב גמור מ"ם פשיטא שמיניע למיעוטא דמטנפות (וכצ"ל בתוס' שם ד' סו"ה ורי יהושע ע"ש) וכן היה יכויל הש"ס לתרוץ דלכן לא אולינן בתר רובא משום דאמרינן סבוך מיעוטא דאינן יולדות לחוקה דהיא כחוקת שאר ילדה והו"ל פ"גא ופ"גא כראמרינן בכ"ס ולכן הוי ספק (וכ"ם בתוס' שם ד"ה מחזורתא) ואין לשאול כיון דהרוב אינו רוב גמור משום דתלוי במעשה איכ כשיש נגדה חוקה הוי כרובא להיפך שרא ילדה וניתחיה לכהן דאין זו שאלה דאין הולכין במסן אחר הרוב (ולענין איסור הכבוד נופה באמת י"ל כן ועיין בזה דרו"ק).

ך וזוה שנתבאר דהרוב אינו רוב גמור וגם יש חוקה שלא ילדה מובן הדין שנתבאר דאפילו בסל"ת אינו נאמן ואפילו סימנים לא מהני ואפילו נראה להדיא שהיא זקנה לא מהני (שי"ך סק"ג) ואפילו חלב אינו מועיל כמו שיתבאר ולכאורה אינו מוכן דנהי דהו איסור דאורייתא והא בעי"ל לית כאן איסור תורה דרובן מתעברות ויולדות ואין זה אלא איסור דרבנן וכדרבנן למה לא יועיל מסל"ת ונהי דבוה אפשר לומר דהמ"ם דאינו נאמן במסל"ת משום דכוונתו להשביח מקחו דכבוד האם מסיכנת ועוד שהחלב יותר טוב באינה סכנת כמי"ש הלבוש (עש"ך סק"ב) אבל מ"ם שארי סימנים למה לא יועילו באיסור דרבנן וכי"ש כשהיא חולבת אלא האמת דעדיין הוא איסור דאורייתא דהרוב אינו רוב גמור וגם יש חוקה כנגדו (כ"ל).

ך לקח בהמה מניקה מהבתי דהיינו שגור יונק ממנה מה שתלך אח"כ אצל הישרא"ל הוי חולין ווראים ואין כאן חשש סתרי טעמי חרא שהרי היא חולבת דהרמב"ם והרא"ש מטעם זה בלבר פטורה מן הכזרה כמו שיתבאר ואפילו לשיטת ר"ת שיתבאר דאין חלב פומר הכא כיון דיש ולד אצלה פשיטא שיכרה וכן דהרמב"ם והרא"ש אפילו ידענו בפרה זו שנחלבה בעוד שלא ילדה עדיין כלל וא"כ ברידה אין התכב פומר מ"ם הוגד פומר ואין לנו לחשוש

ערוך

שמי

השולח

ז

הוא בכל מקום סמכנין אפי' אלא כוונתו בסי' כי
 האי שילדה שני זכרים דמסיני יש אחר וודאי ואין
 זה אלא כרמות סי' מחמינין ולא בסי' נסר (ש"ך
 סק"ז) ואף שיש שמסתפק בזה מ"מ כן עיקר דרינא
 (עמ"ס סק"ט והוא בעצמו נוסח ליתר ע"ש).

יב וזה שכתב דכשיש עוד איזה צד היתר מהני
 הסכימו הגדולים דאיזה שהוא סדר הדין היתר
 מצטרף לזה כלומר דיש מי שאומר דבעיני דווקא
 עוד איזה היתר המורה שכבר יורה אבל איזה היתר
 אחר מן הצד כגון שהוא סבר הבחמה לישראל בכסף
 בדבר או במשיכה בלבר שיש סחלוקת המוסקים
 בזה כמ"ש בפי' ש"ך ונמצא שיש עוד צד קולא
 לקולא דחולבת וכיוצא בזה דאינו מועיל והסכימו
 הגדולים דכל איזה צד קולא שיש בענין זה מצטרפין
 ליתר (ע"פ בשם הגרע"א ולכ"ש).

יג וזה שכתב דמסלית מהני אם אינו להטבוח
 מקחו אם איא להכריע אם כוונתו להטבוח מקחו
 אם לאו נלע"ד דביכולת לסמוך להקל במדינתנו
 שלא שמענו מעולם שהבחמה החלוב מרם שילדה
 כלל אבל בעזים שמענו שיש חולבות קודם שילדו
 ולכן בבחמה יש להקל וכן במסלית מפי מסלית
 וכן אין דקדק כגו' דיני מסלית שבעדות אשה אלא
 כגו' שגראה שהכותי הגיד זה שלא בכוונת עדות
 להחיד יכול לצרף דבריו לחולבת (ע"פ סק"ג מ"ש
 בשם הח"י והח"ס והנלע"ד כתבתי ודברי תהיך
 מסייעים לי ודק).

יד מעשה באחד שתבע חוב מכותי ואיל הכותי שיתן
 לו פרה בעד החוב והראה לו הפרה ועל עומד
 אצלה ואיל הפרה אתן לך בעד ח' זהובים והענף
 אינה אצלי לנדלה אמר הישראל אני חושב שוקנה
 היא א"ל הכותי איני אוסר לך שהיא יודה אבל גם
 אינה וקינה וזה ולד רביעי שלה ופסק המ"ז שהותרה
 בזה שתיי כיון שראה הכותי שלישראל הוי חשיבות
 כל מה שהיא ילדה יותר והישראל א"ל דעל ילדה
 רצוני להוסיף דמים ועכ"ז אמר שזה ולד רביעי
 ופשיטא אלו"ל שהאמת כן הרי היה אוסר לו
 שמכירתה היא ולפחות היה לו לימר שזה ולד
 הראשון אלא וודאי קישטא קאמר (מ"ז סק"ד ויש
 מי שחוקק עליו ע"פ סק"ד ואין ספ"ש בזה והעיקר
 כהמ"ז דאמת שהמ"ז האריך מאד יש לדין בכמה
 מדבריו אבל דרינא כן עיקר).

טו מעשה באחד שקנה פרה חולבת מכותי וילדה
 זכר ושתי הישראל לדרוש מנו מן הצד והיינו
 ששני אנשים חברו זה עם זה על צד פרה זו שאחד
 אמר מכירתה היא ואחר אמר שאינה מכירת ויהי
 כבא דהודי לאתו מקום ויפגעו בו ב' כותים אחרים

ושאלו

שמה אין הולד שלה ונגרד אחריה ובאמת הולד הוא
 של אם אחר לא חיישינן לזה דכיון דכרוכה אחריה
 כודאי ילדתו ולא עוד אלא אפילו היה היונק הוא
 צורה אחרת שאינו דומה לאמו ונראה כמין אחר
 לגמרי ואפילו נראה כמו חויר מ"מ תולין בה הוולד
 הזה ואמרינן שילדה ולד בצורה זו ופטורה מן הבכורה
 והטעם דכרוך אחר אמו הוא חוקה מכוררת ועוד
 דאע"ג דאין זו חוקה מכוררת ולכ"י אמרינן בנמי
 (כ"ד) דחולד הוא אסור באכילה מ"מ זהו פשיטא
 שילדה איזה ולד דא"כ לא היתה מרחמת וכו' אחר
 אך כשילדה מרחמה גם ולד אחר (גמ' שם וע"ש)
 סק"ז ובאמת בהכרח צ"ל כן דאין נוקטה על חוקה
 דכרוכה שהוא וולדה הא נגר זה יש רובא דרוב
 בהמות יולדות כרמותם ואפשר דהיא חוקה אלימא
 יותר מכל החוקות והוי כדבר ברור שאין דבר עומד
 נגדה וכן משמע לי מסוגיא דשם ב"י כ"ד ומלישנא
 דרשב"ג דבר בחוקתו ע"ש ודק).

טז כתב רבינו הבי' בסעי' ג' וכן בהמה שהיא חולבת
 פטורה מהבכורה שרוב בהמות אינן חולבות אא"כ
 ילדו עכ"ל והו' דעת הרמב"ם בפ"ד והרמב"ן והרא"ש
 בפר"ג אבל ר"ת בתוס' שם הרבה להוכיח דחלב אינו
 בפרט מטעם דסמוך מיעוטא דחולבות קודם לירחן
 לחוקת הגוף שלה שהיא בחוקת שלא ילדה והביא
 ראיות מהך דרשב"ג והוא הדין שהבאנו כשהולד יונק
 פטורה מן הבכורה אבל משום ה"ל לא פטר ורבותינו
 החולקים יסבירו דבזה מיירי כשראינו שנהלבה עד
 שלא ילדה וכמ"ש בסעי' הקודם וגם לא חששו מטעם
 סמוך מיעוטא לחוקה דהכא איכא תרי רובא תרא
 דרוב בהמות מתעברות יולדות ואף שבארנו דאינו
 רוב גמור מפני שתלוי במעשת מ"מ רובא מיהא הוי
 ועוד רוב בהמת אינן חולבות אלא אם כן יולדות
 ונגד תרי רובי לא אמרינן סמוך מיעוטא לחוקה והוי
 כמיעוטא דמיעוטא ואין החוקה נחשבת נגד תרי
 רובי (כנ"ל).

יז ומ"מ רבינו הרמ"א חש לה לשיטת ר"ת וכתב
 וי"א דאין סומכין על מה שהיא חולבת וכן פסקו
 האחרונים וכן נוהגין בכל סריגות אלו מיהו אם יש
 עוד צד היתר לזה או שכותי מסלית שלא נהשביח
 מקחו ואומר שילדה סומכין להתיר ודווקא בפרות
 ובמקום שרא נשמע שחולבות כגו' ולד אבל בעזים
 שדרך שחולבות כגו' ולד לא סמכין על כך אפילו
 במקום דאיכא סיס כגון שילדה שנים ואיכא למיב'ר
 אכל אחר דאינו בכור אפיה אסור וני"ל דבמקום
 דאין דרך העינים בכך או שדרך הפרות בכך אין
 לחלק ויש לחקור אחר זה עכ"ל.

יח וזה שכתב דגם סיס לא מהני אין כוונתו בסי'
 נסור כגון שילדה זכר ונקבה דכוח וודאי מועיל

ה

ושארו לו להיכן אתה הולך וסיפר להם המעשה והשיבו לו אנתנו מכירים הפרה וכבר ילדה ב' עגנים והלך השליח הוה להמכר וסיפר לו ג' דרך דרך שחוק המעשה והשיבו ג' שילדה שני פעמים ומסקו שאין זה בכור (חייב ס"י י') ופשוט הוא כיון שהיתה חולבת אבל באינה חולבת איא לסמוך ענ' זה ולא דמי להמעשה הקודמת דבשם הפסיד עיי' מסא"כ בכאן (ג"ר).

מן כתב רבינו הביב בסעי' ד' בהמה שראינה תולדת וידעני שלא ילדה אם אחיכ ראינה מיניקה ולא ידענו ז' ילדה אותה ולד אם לא היו בחוקת שילדה עכ"ל וכבר בארנו זה בסעי' ה' ושאינ הכונה איכדתו דווקא אלא כלומר שיגידה ונד' כקודם ג"ש (ש"ך סק"ט) ועי' לעיל ס"י ס"ז סעי' ו' ועוד כתב מי שיש לו בעדרו מבכורות ושאינ מבכורות וילדו ג' היה שם אדם ומצא המבכורות מניקות נקבות ושאינ מבכורות מניקות זכרים אינו חושש שמא בנה של זו בא אצל זו ושל זו אצל זו אלא הרבר בחוקתו שכל אחת מניקה את

שלה עכ"ל ואפילו למ"ש בסעי' ה' שיכול להיות שתניק יום את של אינה שלה והו בשילדה עם אחת כמיש שם ועוד דבמקום שיש הולד שלה לא הניח את שלה ותניק אתר וסברא זו יש בגמ' (כ"ד ע"ש).

וז' הדוקה בהמה מישראל ולא שאל מהמוכר אם היא מבכרת וגם המוכר ולא הגיד לו היו בחוקת שכבר ילדה דאלו לא ילדה עדיין היה המוכר מודיש כרי שלא יבשל באיסור ולכן מותר המוכר בתולד זכר שילד אצלו אחיכ הודיעו המוכר אחיכ שהיא מבכרת ומלונתא היא בגמ' (כ"א) רב ושמואל ור' יוחנן ורבי מתיר וכללא הוא דרב רבי או שמואל ורבי הלכה כרבי ורבינו הרמ"א בסעי' ו' כתב וי"א שהוא ספק בכור עכ"ל והו דעת הרא"ש והמור והר"י ומעמם דר"י הוה יחד לגבי רב ושמואל ובח"ג והרמב"ם פסקו כרבי ולעיל בס"י ס"ז לענין אותו ואת בנו הכל מודים לסברא זו המוכר היה מודיע להקנה ע"ש ומפרשי הש"ע חילקו בין זכר וז"ך סק"א ומ"ז סק"ו וע' באבן עזר ובפמ"א וע' בהג"ר"א סק"ט שנסאר בצ"ע ודריק).

ענין (דן) בכור שנחטרב ומת אחד מהם וכו' ד' סעי'.

להשאל מעולם שום זכות בו והו כמו שהכהן הפקידו.

ג' עוד כתב הרמב"ם הפקיד בכור אצל בעה"ב והניחו בעה"ב עם פשוט טלו ומת אחד מהם ואין ידוע איזו הוא המסעיה והרי הוא ספק בכור ואפילו רועה כהן שהניח בכורו בחצר בעה"ב עם פשוט אצל בעה"ב ומת אחד מהן המסעיה ואין מוציאין סחצר בעה"ב אלא כראיה שהרי מרעת בעל הבקר הניחו עמו הפשוט של בעה"ב עכ"ל ובכאן חש הרמב"ם שבאר דמיידי שמדעת בעל הבכור הניחו ביחד דא"כ היה חייב לשלם יונמצא שהחי ינתן לכהן מסא"כ כדן הקודם אין ג"ס רבין כהן ובין כך שניהם נוטלים החי אבל בכאן הנפקד נוטלו ואוכלו בסומו כשהיה מדעת המפקיד ואם לאו המפקיד נוטלו ואוכלו בסומו והמור והש"ע לא ביארו זה כמי שמפקיד בכור וכו' בסעי' ב' דמיידי שמדעתו עשה פשוט דממילא מובן וא"כ היה להם לכאר כמו הרמב"ם).

ד' אך כדן רועה כתבו בלשון אתר וז"ל המור רועה כהן שנתן הכהמות בחצר בעה"ב וילדה אחד מהן בכור ונתערב עם של בעה"ב ומת אחד מהן לא אמרינן כיון שהוא רועה לנו הקנה לו חצירו שיקנה לו הבכור מיד והואל כשנים שהפקידו אצל אחד אלא כיון ש"א בא ליד כהן לא זכה והואל בעי"ב מחוק ויאכלנו בסומו עכ"ל וכן הוא בש"ע בסעי' ג' בקוצר לשון ע"ש ומלונתא היא בבכורות

ענין (דן) בכור שנחטרב ומת אחד מהם וכו' ד' סעי'.

א' כתב הרמב"ם ב"ה דין ה' שנים שהפקירו שני זכרים אצל הרועה האחד בכור וחשני פשוט ומת אחד מהם מ"ז הרועה הכני ביניהן ומסתלק והרי הוא ספק בכור ושניהן חולקין אותו שאין אחד מהם מכיר את אצלו עכ"ל וכ"כ המור וש"ע ויש להבין דבג"מ (ל"ז) מוקי זה השי"ם דמיידי כשהפקירו אצל הרועה שג' מדעתו דאלו הפקירו מדעתו לא היה נפטר במה שמניח החי ביניהם ומסתלק דעניה דרדיה רמי להכיר של מי מת וא"כ צריך לשלם מכיוסו בעד זה שמת ע"ש ונחבאר זה בח"מ ס"י ש' וכ"כ התוס' בדן זה בבכורות (י"ח ועלח"ט) ולמה לא ביארו זה אמנם באמת בכאן אין זה ענין דודו רק לריני ממונות אבל לענין הבכור אין ג"ס דסיף סוף זה החי הוא ספק בכור ושניהן חולקין אותו ואוכלין בקרשות בכור כשיומם וגם החי האחר שיתן מכיסו כשהפקירו מדעתו יחזקו ג"כ ויאכלוהו חולקין ולכן כיון דלדין הבכור אין ג"ס לכן לא הוזכרו זה בכאן

ב' ודע כי שנים שהפקירו אחד הפקיד בכור אם הכהן היה המפקיד (כמ"ש הט"ז) פשוט הוא שיחלוקו אבל אם ישראל היה המפקיד כגון שלא נודמן לו עדיין כהן יש להסתפק דכשאמרינן שהחי נשאר עתה ספק בכור אם מחויב הוא ליתן המחצה שלו לכהן כיון שמקורם היה בכור ודאי או דילמא כיון שעכ"פ עתה הוא ספק איצ ליתנו לכהן כדן כל ספק בכור ונראה דצריך ליתנו לכהן שהרי לא היה

ערוך

שיח שי"ט

השלחה

יח

או כמאה ופשוט הוא טאם תקנה לו חקום דהרועה בקנין דהוא של הרועה (עשיך סקיא ומיז סקיד ומיש הפיה בשם החיים בכבוד שנתערב בהדבה צאן זה שיך להי תערובות ואין לזה שייכות בכאן עיש).

(י"ח) עיש והרמב"ם לא חש לבאר זה משום דזה נוגע לדים ורמזו לה במה שכתב ואפילו רועה כהן וכי כלומר דלא אמרין שהקנה לו מקום בתצירו זה שלא כתב כל בהמותיו כלשון הטור דאין נימ באחד

ענין (כמה ספיקות בדיני בכור בהמה וכו' ג' סעי').

ספני מתנת אם ספני בכורה ולכן גם הוא לא נחשב לזוראי והוא כמו מקודם בשם (ל"ז) בספק ובני יבם שבאו לחלוק בנכסי המת דמטעם זה לא חשבינן להספק וזראי עיש.

א רחל שלא ביכרה וילדה שני זכרים אפילו יצאו שני ראשונה כאחד מימ אין שניהם קדושים בבכורה והמעם דקיי"ל דאיא לצמצם בידי שמים כלומר אפילו אם נאמר דהארם כשכבוין לעשות שני חלקים שוים אפשר לצמצם שיחיה בן מימ בידי שמים כלומר שמעצמו יארע בן איא ולכן לא יצאו שניהם שוים והאחד קדם להשני אלא שקצרה עינינו מלהרגיש בזה ולכן רק אחד מהם בכור וממילא כיון דהכהן הוא המוציא והבעה"ב הוא המוחק נטל הכהן את הכחוש אף שיש סברא לומר דהכריא יוצא קודם ספני שבכחו דוחה את השני ויש מי שסובר בן בנמי (י"ח) מימ אין הככה כן ספני שאין זה דבר ברור והשני שביד בעה"ב הוי ספק בכור ונאכל במטו לבעלים ואם מת אחד מהם אין כאן לכהן כלום שהמטעה וכן אם ילדה זכר ונקבה אין כאן לכהן כלום רשמי הנקבה יצאה תחלה ונאכל הזכר במטו לבעלים כדון ספק בכור (בהך דא"א לצמצם בארתי עיש דברי החימי בכורות י"ז ע"ש).

ב פשוט הוא דכל ספק בכור הנשאר ביד הבעלים אסור בניזח ועבודה וגם מחוייב ליתן מזה סתנות כהונה לכהן דממינ אם הוא בכור ופטור סמתנות הרי הוא כולו לכהן ואם אינו בכור חייב במתנות כמיש בסיימא ואין לומר דאיכ לפיז הרי יכול הכהן לומר לו אני וזראי יש לי שייכות בולד הזה או כולו או מקצתו ואתה שמא אין לך שייכות כלל כגון אם הוא בכור ואיך אין ספק מוציא סדי וזראי ואפלו כולו כי הך דספק ויבם בנכסי סכא ביבמות (ל"ח) דנוטל היבם כל הנכסים ממעם שמקצתם וזראי שלו עיש וה"נ כן הוא דאינו דומה דהתם ממעם שנוטל המקצת נטל כלם אבל הכהן המקצת שנוטל אינו יודע בעצמו ספני מה נטל אם

ג שתי רחלית שלא ביכרו וילדו שני זכרים שניהם לכהן ואין בזה שום רבותא (עתויש פ"א מינ) זכר ונקבה הזכר לכהן שני זכרים ונקבה הכהן ניטל את הכחוש והשני ספק ואם מת אחד מהם אין לכהן כלום שזה תחי ספק בכור הוא והמטעה ילדו שתי נקבות וזכר או שני זכרים ושתי נקבות הרי הזכרים ספק שאני ואמר כל אחת ילדה נקבה וזכר והנקבה יצאה תחלה לפיכך אין כאן לכהן כלום שהמטעה אחת ביכרה ואחת לא ביכרה וילדו שני זכרים אחד לו וצדד לכהן וכן אחד מהם ספק בכור והכהן נטל הכחוש מת אחד מהם אין כאן לכהן כלום שזה תחי ספק הוא וכן אם ילדו זכר ונקבה אין כאן לכהן כלום שזה הזכר ספק בכור הוא וכן גר שנתגייר (בימים קדמונים) ספק ביכרה בהמתו קודם שנתגייר ספק אחי"כ הוי ספק ויאכל במטו לבעלים וכללא הוא כל שהוא ספק בכור ירעה עד שיפול בו מום ויאכל לבעליו וכל ספק בכור שחפסו הכהן לדעת הרמב"ם אין מוציאין אותו סידו ולדעת הראש מוציאין וכל ספק בכור חייב במתנות והו נדעת הטור אבל להרמב"ם וזו רק כשהכהן לא נטל כלום אבל כשהיו שנים והכהן נטל אחד פטור השני סמתנות ממעם דהוי כאילו הכהן יכה לו השני ופלונתא דה"ב בנמי (י"ח) וממילא דגם תפיסה לא מהני להרמב"ם כשהכהן נטל אחד (ובזה שבארנו תבין דברי השיך והמ"ז סקיא שמתירים ואין ואין כאן סתירה שהמ"ז כתב להטור והאריך בזה ס"א והשיך כתב להרמב"ם ודו"ק).

ענין (דין חיתוך אבר מהבכור ויתר דיני בכור וכו' ד"ס"א).

שוחתך מרובו ואיך צריך קבורה אבל מה שחתך אבר אבר עד רובו איצ קבורה אף כשהם לפנינו ומרובו ואילך צריך קבורה אף שהקודם השליכם לכלבים (תוס' שם ע"י) וכלא דמילתא דלא אמרין אחרי שנאספו ע"י חתוך האיברים רוב הולד התקדש למפרע כל האיברים לענין דאם הם לפנינו יצטרפו קבורה לא אמרין בן דקיי"ל מבאן ולהבא הוא קדוש וזא כמפרע ובנמי שם יש פלוגתא בזה עיש. ולחרימב"ם

א ענו חכמים במשנה דחולין (מ"ט) הסבכרת המקשה לילד שחתך אבר אבר ומשליך לכלבים דכל כמה דלא נפיק רוביה לא קדיש (רש"י) יצא רובו כאחת והתכו (שם) היו יקבר ופטורה מן הבכורה וטעמא דיקבר משום דביציאת הרוב חלה קדושה עליו דקרינא ביה אשר יולד ופטורה מן הבכורה שהבא אחריו אינו בכור בין שיצא ראשון אבר אבר ובין שיצא רוב כאחת דהא שני לא פטר רחם הוא (שם) ומה

ערוך ש"ד השולחן

ב ולהרמב"ם איטה אחרת בזה וז"ל בפיר דין ט"ז
 מבכרת המקטח ליד יכור לחתוך אותו אבר
 ודהשליכו לכלבים והבא אחריו בכור יצא רובו והיו
 יקבר ונפטרה מן מבכורה ואם חתך אבר והניחו אבר
 והניחו עד שהשלים רובו הרי כל האיברים צריכים
 קבורה ונפטרה בהכבורה כיון שיצא רובו בין
 שלם בין מחותך והרי הם לפנינו נתקדש למפרע
 עכ"ל ולפי כתרתי האחת דאם האכילו ראשון ראשון
 לכלבים לא נפטרה מן הבכורה כיון דלא חשבו כיגוד
 אינו פטר רחם והבא אחריו הוי בכור והשנית דאם
 האיברים לפנינו כשיצא רובו נתקדשו האיברים
 למפרע דמסק כמאן דסי"ל בנמ' למפרע הוא קדוש
 ודיעה ראשונה היא דעת רש"י ותוס' והר"ש והטור
 ובש"ע הובאו שני הדיעות ע"ש

שכשנשלם הרוב והיינו מעט יותר ממחצה הוי רובו
 של זה הרוב דרך דופן ורש"י ותוס' ור"א"ש השליש
 הראשון אינו בחשבון כלל והרי יצאו שני שלישים
 דרך רחם וקדוש בכבורה.

ך יצא רוב העובר ויש ברוב זה מיעוט אבר שרובו
 מבפנים ואם נצרך המיעוט הזה לרובו שבפנים לא
 יהיה רוב מבהוץ מ"ם חשוב כילוד ושדינן מיעוט
 האבר אל מה שבחוץ ולא אכ מה שבפנים ואסיר
 למוכרו לכותי ואסור בכל ההנאות ופטר הבא אחריו
 מן הבכורה והטעם דלא שבקינן רוב בהמה ליכך
 אחר רוב אבר וכהיג כתבנו לע"ל סי' י"ד ע"ש אבל
 אם יצא חציו של עובר וכתנן החצי הזה יש רוב
 אחד סאיזה אבר באופן שכשנצרך אל רוב אבר זה
 מיעוטו שבפנים יהיה רוב עובר הזה בעיא בנמ' אם
 מצרפינן המיעוט שבפנים למה שבחוץ אם גאו וכן
 ה"ו ספק ואסור למוכרו לכותי ואסור בשארי הנאות
 וכתב הרמב"ם דהבא אחריו הוי ספק בכור ע"ש וכ"כ
 הטור וכוונתם כשחציו השני לא יצא דרך רחם אלא
 דרך דופן דאם גם השני יצא דרך רחם למה הבא
 אחריו ספק בכור דהא אפילו להרמב"ם כהחתיכות
 לפנינו פטר הבא אחריו (עש"ך וצ"ע וצ"ל מ"ש בסק"ב
 ומיורי בחתך וכי' כוונתו והאכילו לכלבים ואין אפשר
 לומר כן והרי אסור בהנאה אלא וודאי כמ"ש וע"י
 בהגרע"א שכתב דהא קדוש למפרע והו דווקא מה
 שיצא דחוץ ולא מה שבפנים ולכן מותר להט"י מום
 בכבור בערו בפנים וכ"כ מהרש"א שם ע"ד כתב
 דאם אינו נפל אסור לחתוך אבר דמקרי מטי"ל מום
 בקדשים כיון דלמפרע קדוש ולא כן משמע בתוס'
 בסוגיא שם ע"ש ודו"ק).

והיינו שותפות הכורי ובו כ"ב סעי'.

קדושים בכבורה ואף שבעליהם לא נצטוו על המצות
 מ"ם קדושת בכור בבהמה תלוי ולא בבעלים ואע"ג
 דהפסוק מדבר עד הבעלים כרתיב כל הבכור וגו'
 תקדיש וגו' וכי והיה בו מום וגו' בשעריה תאכלנו
 וגו' מ"ם קדושת הבכור בבהמה תלוי ולא בבעלים
 כרתיב קדש ל"י כל בכור פטר כג רחם כבני ישראל
 באדם ובבהמה ל"י הוא הרי נתקדשו בהמות של כלל
 ישראל שבכוריהם יהיו קדושים וגם חש"י בכלל ישראל
 הם ופשיטא ששום חייבות במצוה זו שאין זה מ"ע
 שהומן גרמא ועוד מהטעם שבארנו דבהבמות נתקדשו
 וכן שובטם ואנדרונוס חייבים במצוה זו כלל דמילתא
 כל בהמה טהורה לט"ר רחם שלה קדוש בכבורה ובהמת
 הפקר לא מצאתי בשום פוסק שתהיה פטורה מן
 הבכורה אבל בתוספתא פ"ב דבכורות מפירש דבהמת
 המדבר פטור מבכורה וזהו של הפקר.

ג בהמה של שני בע"ב חייבת בכבורה ואע"ג דכתיב
 כל הבכור וגו' בבקרך ובצאנך דמשמע לשון יחיד
 ולא

ג יצא שלישי עובר ומכרו לכותי שעדיין אינו קדוש
 ואח"כ יצא שלישי אחר להרמב"ם דלמפרע הוא
 קדוש נתקדש גם השליש הראשון ואסור ליתנו לכותי
 דרק בכור בעל מום מותר אף לכותי כרתיב כצבי
 וכאיל אבל לא בכור תם אף שנעשה טריפה דלא
 קרינן ביה כצבי וכאיל כיון שהוא טריפה ואסור
 כישראל ואינו דומה לצבי ואיל ממילא דיינו בכבור
 תם ואסור בנהאה ומעון קבורה ולרש"י ותוס' והרא"ש
 דמאן ז' הבא הוא קדוש השליש הראשון הוא בהתירו
 ואינו קדוש וכן אם שלישי הראשון יצא דרך דופן
 דאין בזה קדושת בכור וז"ל שרישית דרך רחם
 והקדושה חלה עליו בשליש האמצע דהוה רוב הולד
 להרמב"ם דאולינן בתר למפרע אינו קדוש שהרי
 מהרוב הראוי להתקדש יצא העיקר דרך דופן באופן

ש"ך (שהכל חייבים בכבור טהורה

א הכל חייבים בכבור בהמה טהורה כהנים לויים
 וישראלים ולא נפטרו הכהנים והלויים רק מבכור
 אדם ופטר חמור כמ"ש בריש סי' ש"ה ולא מבכור
 בהמה טהורה ופשוט דהלוי נתן בכור בהמתו לכהן
 כמו הישראל אך הכהן הבכור שלו ובמה"ז ימתן
 עד שיפול בו מום ויאכלנו ובזמן המקדש היה מקריבו
 למזבח הלכו ודמו ובשרו ועורו שלו והבשר אסור
 לישראל ורק הכהן ובני ביתו אוכלין אותו בירושלים
 כד"ן כל קדשים קלים ולכאורא היה נראה דבזמן
 המקדש א"צ להטריח בספק בכור להשהותו עד שיפול
 בו מום אלא מקריבו שלמים ואם הוא ישראל נתן
 החוה ושוק לכהן ואוכלים בתורת בכור וזמן אכילתו
 שווה שני ימים וליה אחד כדתנן באיזהו מקומן אבל
 אי"א לעשות כן כפני מתן רמים שאינם שוים דש"מ
 מעונים שתי מתנות שהן ארבע וככור הוי מתנה אחת
 כד"לן שם.

ב דבר פשוט הוא דבהמת של חרש שומה וקמן

דבר זה לא נשתנית כגוּם דבר וכן בירח ורנלה
 אם יש לו הבשר והעצם של היר או הרגל או אפילו
 העצם לברה פטורה דבעצם תלוי המום כמ"ש בפ"ו
 מכיאת מקדש ואם יש לו חלק רק בהבשר אפילו
 כל הבשר של היר או הרגל חייבת דבבשר אינו תלוי
 מום (כגלעניד וע' דרישה ושי"ף סקינ ומ"ו סקינ ודוי"ק).

ז והנה רבותינו בעלי התוס' בבכורות שם כתבו ככל
 הפוסקים אבל יב"פ השוכר את הפועל (ע"א ד"ה
 ר"א) כתבו וז"ל ובבכורות פליגי אמוראי מה צריך
 שיקנה העכו"ם מן הבהמה איכא מיד שצריך שיקנה
 דבר שעושה אותה טריפה ואיכא מיד אפילו אונז
 ונראה להתמיר ולהקנות דבר שעושה אותה טריפה
 וכו' ומני שיקנה בפרומה ואע"פ ששנה יותר אין לחוש
 מפני ביטול מקח דאנן סהדי שישראל נמר ואקני
 כדי להפטר עכ"ל ואינו מובן למה החמירו הוא
 השי"ם מסיק להריא דלא שנה ופליגנחא כדקיימי קיימי
 ואף דאחיכ אמר דגם ר"י פליגי על רבא ור"ח מ"ם
 ס"ל דלא מכרע להנכה וקיימי תרי כנגד תרי וכתבו
 האחרונים שיש להחמיר כדבריהם (ש"ך סקינ ומ"ו
 ומ"ש הש"ך דגם בהגמיל ביבמות כתוב בן ע"ש דלא
 מיידי בד"ן זה כ"ל ודוי"ק).

ח לפיכך המקבל בחמה מן העכו"ם להיות מטמא
 בה והולדות יחלקו ביניהם או עכו"ם שקבל מישראל
 כזה הרי אלו פטורים מהבכורה שנאמר פטר רחם
 בבני ישראל עד שיהיה הכל מישראל ואין חילוק
 בין יכול לסלק העכו"ם במעות ושתשאר כל הבהמה
 לפניו או לא ואפילו ביכול לסלק מ"ם השתא שותפים
 ניתנו וכן בהמת ארניא והיינו שהשר נטל מעשר
 מן הבהמות חשיבא יד בן נח באמצע ופטורה מן
 הבכורה (פסחים ר"ו) וזהו דווקא לשאין רשות לחישראל
 למכור שום בחמה עד שיקח השר חלק אבל אם
 עשוי באופן כזה שהסופר של השר כותב כל בחמה
 שהלך ועד עשרה בחמות יש רשות להישראל למכרם
 ורק כשנולד העשירי יקחנה השר וודאי דבהתעשה
 הקורמים לא מקרי יד באמצע וחייבות בבכורה
 (פ"ה סק"א בשם ה"ר"ם ז"ל סקינ).

ט וכתב רבינו הרמ"א על ד"ן זה בסעי' ה' וז"ל
 יאמילו יכול לסלק השר במעות חשוב ידו באמצע
 ופטורות מאחר שעיקר שיעבוד השר על הבהמות
 אבל אם התנו בתחלה שיתן לו דמים בעד הולדות
 חייב בבכורה עכ"ל ולא דמי' למה שיתבאר בישראל
 שקבל צאן מן נח דאף אם תחלת התנאי היתה
 במעות מ"ם פטורה מטעם דאם לא משכח מעות ימור
 בהמות וסברא זו היא בגמ' (מ"ח) שאני התם דעיקר
 הבהמות הם של הבן נח משא"כ בארניא דעיקר
 הבהמות

ולא של עותמות מ"ם הא כתיב באירך קרא ובכורת
 בקרכם וצאנכם דאפילו ש' שותפות והא דכתיב בבקרך
 ובצאנך למעוטי שותפות בן נח (חגיגין קל"ה) דאם
 הישראל שותף עם הבן נח בבהמה פטורה מן הבכורה
 ולא קרינן בה פטר רחם בבני ישראל ואפילו יש לו
 להב"נ חלק קטן באם או בעובר פטורה מן הבכורה
 ואפילו רק האוזן של האם או הולד שייך לו פטורה
 (בכורות ג') דכתיב קדש לי כל בכור וגו' בבני
 ישראל אבל כשיש לאחר חלק כל שהוא אין זה כל
 בכור בישראל וכן כתיב כל מקנך תוכר פטר שור
 ושה שיהא כל מקנך והיינו האם שלך ומה למרנו
 דאין הבהמה חייבת בבכורה אי"כ כל העובר וכל
 הבהמה שייך רק לישראל (ש"ס):

י ודע דזה שכתבנו אפילו רק האוזן שייך לו פטורה
 כתבנו ע"פ לשון הגמ' שם שאמר וכמה תהא
 שותפות וכו' אמר רב הונא אפילו אונז אבר דרשי פי'
 אפילו אין לו שותפות אלא באוזן אינו קדוש וכ"כ
 הטור וז"ל ואפילו אין לו עמו שותפות אלא באוזן
 בין באם בין בעובר פטור ע"ש וס"ל לדבותינו דלאו
 דווקא שכל אונז יהיה של העכו"ם אלא אפילו חלק
 בהאוזן דמאי ני"ם בזה (ואף שאומר שם מתקיף לה
 ר"י ולימא ליה שקור או"ל דמשמע שכל האוזן
 שלו סיך דלפי המסקנא דקיי"ל כריה משום דבעינן
 כל בכור וכל מקנה אין ני"ם בין כל האוזן למקצתו
 כן נ"ל לומר לפי פירשי וכל הפוסקים ודוי"ק).

יא אך ברברי הרמב"ם רפ"ד יש לדקדק שכתב שאם
 היה שותף בפרה או בעובר אפילו היה לו אחד
 מאלף באם או בולד ה"ו פטור מן הבכורה היה לו באחד
 משניהם אבר אחד כגון יד או רגל רואין כל שאלו
 יחתוך והיה בעל מום ה"ו פטור ואם אפשר שיחתוך
 אבר העכו"ם ולא יפסל ה"ו חייב בבכורה עכ"ל
 והקשה רבינו הב"י היכי משכחת לה שיחתוך אבר ולא
 יהיה בעל מום ומתרחץ כגון שהיה יתר אצבע בירו או
 ברנלו ולא היה בו עצם ע"ש (בב"ם ובב"מ) והדוחק
 מבואר ועוד מי הכריח להרמב"ם לזה ואנה מצא זה בגמ'

יב ולכן נדע"ד דהרמב"ם היה ק"ל דברי השי"ם שם
 דריה אמר אפילו אונז ומשמע שכל האוזן שלו
 ואחי"כ כסיק דבעינן כל בכור וכל מקנך דמשמע
 אפילו חלק באונז כמיש הטור ואחי"כ אמר ר"י אפילו
 מום קל ע"ש ולפ"ו מבואר דאם יש לו חלק בכלליות
 הבהמה אפילו אחד מאלף פטור ואינו תלוי במום
 כיון דלא קרינן בה כל שהרי יש לו אחד מאלף
 בחיות הבהמה ואם יש לו אבר מיוחד תלוי במום
 ולפ"ו הא דאמר ר"ה אפילו אונז זהו כשיש לו חלק
 האוזן מן המוח ולמעלה דבו תלוי המום אבל מן
 המוחם ולמטה קרינן בה כל כיון דאף כשיחסר בה

ערוך

שיד

השולחן

הבהמות הם של ישראל וסכרא זו כתוב בתה"ד בפסוקי' מי קיל עיש ולכן גם בהרין דסעי' ח' אפילו היה המדובר על המעות פטורה כיון שהישראל קיבץ בהמתו ולכן לא כתב הרמ"א דין זה בסעי' ג' בהסקבל בהמה מהעכו"ם ומשיבא שלהיפך בעכו"ם שקבל מישראל לא שייך כלל דין זה שהרי קבלה ע"י וולדות לא ע"י ממון ואם באמת לא קברה רק על ממון אינו אלא כשכיר בעלמא ולא שייך בזה שותפות ודו"ק).

י. ורע שזה שכתב דאפילו יכול לסלקו במעות פטורות בארנונא וודאי כן הוא לפי שיטת רש"י בפסחים (ו) וכן פסק הר"ף שם אבל לשיטת תוס' שם דגרסי בגמ' והוא דלא מצי מסלק ליה וכן הוא בתוספתא ס"ב דבכורות דבהמה ארנונא אייבת כבכורה ע"ש ומיירי בדמצי לסלק ליה בזווא והטור מסתם ליה סתומי וברמב"ם לא הוזכר כלל דין בהמת ארנונא ואולי מפני שהזכיר בפ"ד דין המקבל בהמה מהעכו"ם לא הוצרך להזכיר זה אע"פ דלא דמי דהתם עיקר הבהמה שלו, משא"כ בארנונא וכמ"ש בסעי' הקודם מי"ם ס"ד דאין חילוק בזה וממילא ידענו שדעתו כדעת רש"י והר"ף דאלי"כ הו"ל לכתוב דין ארנונא ואחר מנדו"ק האחרונים חשש מאד לשיטת התוס' ובפרט שהתוספתא מסייע לזה (הגר"א סק"ז).

יא. הסמיכו כל רבותינו דבוסה"ו מצוה להשתתף עם הכותי בבהמה קודם שתלך הבכור כדי לפטור מן הבכורה ואע"פ שמפקיע קדושתו הכי עדיף טפי כדי שלא לבא לדידי מכשול ליהנות ממנו בגויה ובעבורה וכיוצא בזה ואע"פ שאפשר להטיל מום בהבכור קודם שיוולד ולא נפקיענו מיד הכהן אמנם וודאי דהוה עדיף טפי אך אין אנו בקיאים בזה ובהכרח למוכרו לכוהן או להשתתף עמו וכבר נתבאר בהשיתוף מהני בין בבהמה בין בהעובר אך להקנות עובר אינו מועיל דהנה דש"כ"ב כמ"ש בח"מ סי' ר"ט ואינו מועיל אא"כ יקניהו לו האם כדי הקנות בעובר כמו דקל לפירותיו אך גם בזה כתב הטור דאין הכל בקיאי בזה כלומר שאם אחר יראה שעושה כן יסבור דבהני הקניית העובר ולכן טוב יותר להקנות חלק בהאם או למכרה כודה וכן המנהג (והש"ך סק"ה תמה על הרמ"א שכתב לעשות כן להקנות האם להעובר ע"ש וג"ל דקל לתקן דבריו המהבר בא שכתב דלעובר לא מהני הקנאה לכן כתב דבכה"ג מהני).

יב. וכיצד הוא הקנין כהנו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ו' וז"ל והקניי יהיה שיקבל פרוטה מהכותי ויקנה לו המקום שהבהמה עומדת שם והמקום יקנה לו חלק באם או שיקבל מעות מן הכותי וימשוך הכותי הבהמה לרשותו או לסימטא דאו משיכה קונה לו עם

המעות עכ"ל ביאר הרב"ם דכבר בארנו בח"מ סי' ס"ו קצ"ר סעי' י' דקניית כותי במטלטלין לדעת רש"י דווקא בכסף ולדעת הרמב"ם כפי"א מוכיה קונה בין בכסף בין במשיכה ולדעת ר"ת דק במשיכה לבדה ולא בכסף ולדעת ר"ת המכירו רוב רבותיו וכתבנו שם דכן עיקר דרינא ורק בענין בכור החמירו רבותינו ולתבנו שמה דכן עיקר דרינא ורק בענין בכור החמירו רבותינו בעלי הש"ע בס"י זה לצאת ירי כל הדיעות ולעשות כסף ומשיכה חזו חומרא בעלמא מפני חומרי קדשים בחוץ (הגר"א סק"א ושם בח"מ ע"ש).

יג. ורבותינו בעלי הש"ע בעצמם לעיר מי קל"ב סעי' ב' לענין י"ג ובס"י קמ"ו מסקו דמשיכה קונה ע"ש ורבינו הבי"ב בעצמו לעיל סי' קל"ב שם העתיק דברי הרמב"ם דגם במעות קונה כמ"ש שם סעי' י"ג (וע"ש בש"ך סק"ו) והוה לרמב"ם) והטור באמת לא כתב שם כן רק משיכה כמו שבארנו שם ובכאן גם הטור החמיר שצריך לצאת גם דעת רש"י ע"ש ומשיכה לא מהני ברה"ר אלא או לרשות הקונה או לרשות שניהם או לסימטא והוה המקום מן הצד אף ברה"ר שאין רבים הולכים בו ופרטי דינים אלו נתבארו בח"מ סי' קצ"ח ושם נתבאר דגם הגבהה מהני אבל מסירה לא מהני ע"ש ולזה כתבו הטור והש"ע דלפעמים אין לו מקום למשיכה הראויה ע"ש הרין לכן טוב יותר שיקנה לו המקום שהבהמה עומדת שם ויקנה הבהמה ממעם חצירו וכשיש מקום למשיכה כגון שהקונה דר בסמוך לו או שיש שם סימטא יעשה משיכה.

יד. וכיון שבארנו דעיקר הרין הוא רק משיכה לכן היה נראה ליסדר דאם לא הקנה לו רק במשיכה לבדה אי בקנין חצר היה מועיל לפטור מן הבכורה וכן דעת כמה גדולים אך מסיקת המקח מעכב דאם לא פסק עמו מקח על הבהמה או על חלק ממנה כל הקנינים אינם מועילים כמ"ש בס"י קל"ב ולכן יש לחכמה על האחרונים שהביאו ממהרי"ל דאפילו בדיעבד לא מרני בלא שני הקנינים (ט"ז) סק"ז וש"ך סק"ה ובי"ח דרישה) למה החמירו גם בדיעבד ורבינו הרמ"א בתשו' (פס"ז) פסק להדיא דבדיעבד פטורה מבכורה גם במשיכה גבדה (וכן פסק הגר"א סק"א) ויש להתיישב בזה למעשה (ורע דמט"ז סק"ז מבואר דהקנאת המקום קונה ממעם קנין אגב ע"ש אבל מהטור וש"ע משמע שהוא מקנין חצר וע' בהגר"ע וכבר בארנו בח"מ ס"ס קצ"ד דקנין חצר וקנין אגב וק"ם מהני בכותי ע"ש וכן ישראל מכותי קנינו כמו כותי מישראל ע"ש היטב).

יז. כן דבר שנהגו בו באותו מקום לקנות בו אם אם הוא מנהג קבוע הוה קנין גם לענין בכור כמ"ש בח"מ סי' ר"א ולכן אם המנהג לקנות בערבין

חינו באף נאב שקורין זאראטאק או שקונין בהאנט שלאק וכיוצא בזה אם הוא מנהג קבוע מהני ופטור בכורה ואם מחני מנהג בטקס שע"פ הרין איני מועיל כמו קנין בדבר שלב"ל בארנו שם שיש מחלוקת ורוב דיעות ס"ל דמהני וכן קנין ע"פ דינא דמלכותא מועיל ולכן אם ע"פ דינא דמלכותא קונין ממלטין בשטר כמו שהמנהג במדינתנו שמוכרין סחורה בקאנטראקט וע"פ דינא דמלכותא מועיל מועיל גם בכבוד וכן בררנו שם דקנין דרבנן מועיל גם לדאודייתא ע"ש וכל אלו הם רק לאחר פסיקת המקח וקודם פסיקת המקח אין מועיל שום קנין כמ"ש.

מן יש מי שאומר דמתנה או הפקר לא מהני בכבוד (עה"ג סכ"ה) ואין הוונת דמעיקר הרין לא מהני דלמה לא מהני הלא מתנה כמכר בכך מקום והפקר ג"כ טובאר בתוספתא דמהני כמ"ש סוף סעי' ב' אלא הוונת דקרב לבא לירי קקול דבשלמא במכירה יש היכר שמקבל מעות ועושה מקח אבל מתנה הוי כצחוק בעלמא ואינו נוהן בלב שלם וגם בהפקר וודאי אם ספקירה ומוציאה לחוץ ע"פ השרה ואינו מביט עליה ואינו עוסק בה מהני אך שיאמר שספקירה והיא בהצירו אינו אלא פטומי מילי בעלמא ודע דבשמוכרה ומקבל ערכון דבר מועט יוקף עליו המעות במלוא עד וסן פלוני וכ"ש אם הקונה מעמיד לו ע"ק רטוב יותר ויש מי שחושש דומר דוקיפת מלוא נא מהני וכבר בארנו בח"מ סי' קי"ז סעי' ג' דאין בזה שום חששא ע"ש.

ין יש מי שכתב דאף שבכסף בלבד וודאי הוה ספק בבור מ"מ אם הקונה הוא אדם שבוודאי ימלנה מהישראל אם ילדה פטורה מבכורה אף בעת שהיא ברשות ישראל ונחשבת של הא"ל (צ"ע סי' ס"ב) ולענין אלו דברים שאין להם שיעור דאיכ נא בלא כסף נימא כן אלא מאי אית לך למימר גולן הוא ועד וסן הנוילה היא ברשות הישראל איכ נא בקנין כסף כן הוא אם לא שמנהג לקנות בכסף וא"כ איצ אלמות לזה וזה פשיטא דבמקום שאינו מקח מצד הרין ולא מצד מנהג הישראל יכול לבטל המקח ואין הקונה אלס וגם קנין כסף גמור לא היה כגון שגמרו שיתן לו מומן כך וכך נתן לו כזו פחות מסכום זה וילדה ברשות הישראל דהוא בכור וודאי (שם) ואם ישר"ל קנת פרה מכתיי כקנין גמור ונגנבה הפרה מהכתיי ונתרצה הכתיי ליתן לישראל פרה אחרת ואח"כ קודם שקבג ממנו האחרת נמצא הגנב ואח"כ ילדה הפרה דפטורה מן הבכירה דמיד כשגמר ליתן לו אחרת עומרת הראשונה ברשות הליתי וכן אם נתרצה להחזיר לו מעותיו (כ"מ בתשו' רמ"א נספ"ו) ואם כותי שכר פרה מישראל על זמן ובחוק הוסן

ילדה בכור חייבת בבכורה דגופה ברשות ישראל עומרת ולא אמרין שכירות ליימא ממכר הוא אלא לנבי אונאה כדמוכח מכמה מקומות וכ"ש אם שאל פרה וכן להיפך כשהישראל שכר או שאל ממנו פטורה מן הבכורה וכותי שגנב פרה מישראל וילדה אצלו בכור אם הוא אחר יאוש נראה שפטורה מבכורה דהוי כהפקר ואם קודם יאוש חייבת ואם מכר הפרה בשבת ויו"ט אף שעשה איסור ע"י המקח קיים כמ"ש בח"מ סי' ר"ח ע"ש (בני"ל) ומכירה לכותי קמן או קמנה נראה דאינו מועיל ליש מי שמסתפק בזה (ע"ח"מ סי' שי"ז) ומכירה למטרת שבביתו נראה ג"כ דאינו מועיל דמעולם לא יצאה מרשותו ובפרט דהמכירה היא מכירה רפויה אמנם כשא"א בענין אחר ע"פ יראה לעשות מכירה גמורה בכל הקנינים שאפשר כסף ומשיכה דמיממא או הקנאה רשות והאנט שלאק וקבלת קנין וכבר נתבאר דבמה"ו מצוה למכור מבכרת ואף אם אין האיש בכיתו תמכור אשתו גם בלא רשותו דוודאי נחא ליה ווכין לאדם שלא בפניו כמו שמוכרת חמץ כשאינו בביתו ואף שיש שמסתפק בזה לא ידעתי מקום הספק ויותר נלע"ד דאף אם אין האשה בביתה ביכולת אחד מבני בית למכרה מטעם זכין לאדם שלא בפניו.

יך המקבל צאן מן הכותי במטון קצוב ששם לו בהמותיו בדמים קצובים ושישלם לו עד זמן פלוני ואותן וולדות שיהיו מהצאן עד אותו זמן יחלקו ביניהם ואם ימותו או יולדו ההיוק על הישראל אע"פ שהם דגמרי ברשותו והרי הם כקניינו מ"מ הולדות פטירין מן הבכורה והמעם הוא"ל שהצאן עיקרן של הכותי והמה וולדותיהן משועבדים לו שאם לא ימצא הכותי אצל הישרא"ל ממון לגבות ינכה מהבהמות ומולדותיהן מקרי יד כותי באמצע ופטורות מן הבכורה ספני שעיקרן שלו ודוקא הן וולדותיהן כשולדו פטורות אבל וולדי וולדות חייבים שהרי הם של ישראל ואין להכותי שיעבור עליהן ואם העמיד הולדות תחת אמותיהן וולדות פטורין וולדי וולדות חייבים זה הל"ל דבקבלת הצאן הוי הצאן באחריות וממילא דגם הולדות באחריות ולא וולדי וולדות וכשהעמיד הולדות נמשכו וולדותיהן אחריות וכן לעולם ואע"פ שחקבלה היתה על דמיס.

יך וכתב רבינו הרמ"א כותי בעד חוב שקבל בהמה מישראל לגדלה והיה חפץ חיק בולדות והישראל אסר ליתן לו דכים ומאחר שאדו היתה הקופה על בעד חיובו במה שבע"כ של כותי יצטרך ליקח מעות מ"מ פטורה מהבכורה הוא"ל שהכותי לא רצה לטפל בה רק בחלק וולדות עכ"ל והר"ב"ם צריכים ביאור. ד' ודע דמקור הרין מתה"ד בפסקיו (סי' קכ"ט) במעשה

ערוך

שכ"א השכחו

דנעשה כמו שא"ל קני בהמה לוודותיה למה נאמר כן (נוב"ת סי' קצ"א) וגם קניין הכסף אינו בכבוד אך בזה יש לסמוך על רוב הפוסקים דעיקר קנין הוא משיכה וגם על דבר שבכ"ל יש לסמוך ע"ד הרמב"ם דכשהוכר העובר מקרי בא לעולם אך כבר בארנו בח"ט סי' ר"ט סעי' ז' דאין ראיה מהרמב"ם דרק לענין קדושין חשב לומר כן לחימרא אבר, א לקולא ע"ש ושוב לומר להכותי שיחתוך אזנו דכבר נתבאר הבטחה"ז הוי רק דרבנן הטלת סוּם בבכור ובאמירה לכותי באיסור דרבנן כדי רבינו הרמ"א לסמוך ע"זו שאין כאן איסור כלל (ענוב"ת סי' קצ"ב שכתב עצה זו).

כב עוד כתב כותי שקבל בהמת ישראל למפל בה ואין לו חלק בה רק קבל ע"זו אחריות שלה חייבת בבכורה עכ"ל ופשיט הוא דכפני אחריות בלבד אין לפטור מן הבכורה ואם שלח שליח למכור בהמתו ולא נודע אם עשה שליחותו יש להחמיר (מ"מ).

שכ"א (דיני פטר חמור וכו' כ"ה סעי').

זהו עבירה ממש כיון שהתורה נתנה בידו הברירה אלא כלומר שאין זו מצוה והרמב"ם תפס לשון המשנה כפשוטה שקרא לזה מצוה ונגם בבכורות י' הוא כדשון המכילתא).

ג מצוה זו דפטר חמור נהג בכל מקום ובכל זמן ואע"ג דבפטר חמור כתוב והיה כי יביאך ד' אל הארץ וגו' וכל פטר חמור נהגו ס"מ כיון שאינה חובת קרקע אלא חובת הגוף נהג גם בח"ל (קדושין ל"ז) והיו מצותו שכן ישראל שיש לו חמירה שבכרה פודיהו בשה מן הכשבים או מן העיזים דבין רחל ובין עז קרוין שה (רש"י י"ב) בין זכר בין נקבה בין חם בין בעל מום בין גדול ובין קטן ויגל בבן יוסף יוכר לפדות אף שלא עברו ז' ימים מלידתו דהמתנת ז' ימים אינו אלא מדרבנן כמ"ש בס"י ט"ו סעי' ז' והרי גם החמור פודין אותו כשהוא בן יום אחד כמו שיתבאר והשה נותן לכהן והוא חולין גמור וגם החמור הותר כחולין גמורין.

ד מאימתי חייב לפדותו אמרו חז"ל ספק דבכורות דמצותו מן יום שנולד עד ל' יום יכול לפדות כל זמן שירצה ואינו עובר עליו אבל לאחר ל' יום כשלא פדאו עובר עליו כן משמע מהשקלא וטריא בנב" ע"ש ומ"מ ל"ו המסקנא נראה דאינו עובר ע"זו ולכן לא הזכירו הפוסקים מזה אלא שכתבו שאינו מקיים המצוה כחקונה דמן התורה צריך לפדות ביום הולדתו ודוקא בבכור אדם צותה התורה לפדות סבן שלשים ומעלה ולא בפטר חמור ואין לשיאלי למה

במעשה שהיה שיהודי אחד נתן לכותי בהמה שלו דגדלה ואמר שיתן לו דמים בעד מרחתו אבל הכותי לא רצה רק שיהיה לו חלק בולרות והכותי היה כע"ח להיהודי ואין החוב שייך להענין ורק היהודי היה בטוח שמפני שחייב לו מעות ועבר לזה לאיש מניה יכריח אח"כ את הכותי לקבל מעות ולא חלק בולרות ופטורה מן הבכורה מטעם דכיון דהכותי לא רצה רק חלק בולרות וע"מ כן קבלה ונהי שאח"כ הכריחי לקבל מעות והו כקונה סמנו בע"כ אמנם בעת הגידול היתה יד כותי באמצע אך יש שאלה בזה כמה קנה הכותי והגרות כיון שבבהמה אין לו חלק הוי קנין הולרות דש"כ"ל ועל זה תירץ התה"ד דאמרין נעשה כמו שא"ל קני בהמה לוודותיה ע"ש ואם תשאל איוה קנין היה בזה התשובה שיש כאן משיכה וגם כסף דהוצאות המונות הוה כקנין כסף ונהי כוננת הש"ך בסק"ט.

כא אבל יש מנודים שפקקו מאר בהתר זה דנאמר

שכ"א (דיני פטר חמור וכו' כ"ה סעי').

א כתיב וכל פטר חמור תפדה בשה ואם לא תפדה וערפתו לא חייבה התורה בקדושת בכור בבהמה ממאה רק בחמור ועמ"י התורה נעלמו מאתנו ואמרין בבכורות (ה) אמר ר"ח שאלתי את ר"א מה נשתנו פטרי חמורים מפטרי סוסים ונמלים איל גזירת הכתוב הוא ועוד שסיעו ישראל בשעת יציאתם אין לך כל אחד ואחד מישראל שלא היו עמו תשעים חמורים לובים מעונים מכספה וזהבה של מצרים ע"ש וצוה הקב"ה לפדותו דמובח אינו ראוי ולכן אם אינו פודיהו אסור בהנאה ואסור להשתמש בו ולכן צותה התורה לערפו שלא תהיה כדרך שחיטת הפהורה ולקוברו.

ב חז"ל הרמב"ם בריש פ"ב מבכורים סיע לפדות פטר חמור בשה ואם לא רצה לפדותו ס"ע לערפו וכו' עכ"ל והענין עליו הראב"ד מה שעשה עריפה למצוה ואדרבא עבירה היא ונקרא מניק ומפסיד ממנו של כהן וזה שאמרו מצות פדייה קידם למצות עריפה אינו בדוקא ואנכ פדייה קאמר לשון מצוה בעריפה עכ"ל ולבאורה דברי הראב"ד המוה"ם שהרי ספיק דבכורות כמה דברים נשנו בלשון זה מצות פדייה קודם למצות עריפה מצות יעירה באמה העכריה קודמת למצות פדייה מצות יבום קודמת למצות חליצה ע"ש והנה כולו מצות ניהו אך הראב"ד אמר זה מסבא דלמה יפסיד חנם בעד חי ומפסיד לכהן ומלשון המכילתא יש כסיוע להראב"ד שאומר ואם לא תפדה וערפתו הואיל ואבדת נכסי כהן גם נכסין יאבדו ע"ש אך כוונתו גם כוונת הראב"ד אינו

וילפינן מינה (יזמא מיט) ופשוט הוא דזה שאין פודין בכל אלו הוא שלא בשויו אכל בשויו פודין בכל דבר כמיש ונראה דגם כמעט פודין כיון דילפינן מהקדש.

מן אין פודין בשה של פסולי המוקדשין דכתיב כח כצני וכאיר ואין להם דין שה (בכורות י"ב) ואחלא על הרמבים שהשמים זה ואין פודין בשה שקחיה בפירות שביעית הפירות שביעית נאסרו בסחורה והפריון היו כמו מסחור וזה דיוקא בודאי פטר חמור אבל ספק פטר חמור פודין בו (שם) וגל המעם דכיון דספק פטר חמור אינו נתן חשה לכהן אלא מעכבו לצמצו לא מיחוי כמסחור כלל.

י עוד יש בעיא מנמי שם אם פודין בגרמה והיינו שאינו כלאים ופס נדמה למין אחר דבקדשים למזבח פטר וככאן הוה בעיא דלא איפשטא ומ"ב כתב שם הרמב"ם אין פודין בשה הקדשה לאודי ואם פדה פדיו עכ"ל אבל חמור פסק דהו"ל ספק ע"ש וכתב רבינו הב"י בספרו הגדול דמעטו של הרמב"ם הוא דהוא מפני שהוא רק קדושת דמים והפריון אינו קדוש לכך הקילו בו ע"ש וזו אכ"ז וכי יש כח ביד הרמב"ם לפשוט מה דבגמ' נשאר בספק ולי נראה מעטו דהנה ודאי אם לא היה מעיל כלל הפריון לא היה פוסק דבדויעבד פדיו אכל הא בשויו פשיטא שפודין בו דלא גרע משארי דברים וכן אחר שפדה בו ומסרו יכהן אמרינן הממעייה דשמן קיי"ל דפודין בו כבשה וזה שכתב ואם פדה פדיו כחומר וא"צ להספק על שויו ובבבן פקועה פסק הרמב"ם שפודין בו לכתחלה והמור פסק שאין פודין בו והו"ל פליגתא בגמ' שם.

יא ח"ל המור ונדמה בעיא וזו איפשטא הלכך אין פודין בו אלא בשויו ואם פדה בו הו"ל ספק הלכך אם מה פטר החמור קודם שנתן הפריון לכהן לא יתן לו הפריון ופטר החמור יקבר ואם אחר שנתן הפריון לכהן מה הפטר חמור יקבר והפריון ישאר לכהן כיון שהוא מוחק עכ"ל וזוה לא שייך לומר חקפו כהן מצויאין פירו שהיו מוסל היה עליו לפדותו וא"ל היה נתן לו שח נמור והיה מה הפטר חמור היה חשה נשאר בידו וא"כ כשנתן לו הגרמה למה יגרע וא"כ אין שייך זה לכל המסקות שלדעת הרא"ש חקפו כהן מצויאין פירו (דרישה ומתורץ קושית המין סקיה וגם המין כוונתי כן ע"ש) והמעם דכשמת קודם שנתן ליד הכהן אי"צ ליתן לו מפני שיכונ לומר לכהן שמה לא חל עליו הפריון כלל דשמו קיי"ל דאין פודין בו ויראה לי דזהו כשמת קודם ו' ימים אבל אחר ו' הרי נתייב בפריון וכמיש בסע"י ה' אבל מלשון חמור לא משמע כן דהיה לו לפרש לכן נראה דס"ל דגם אח"כ אי"צ לפדות כשמת ולא

לא חששה לספק נפל דכבר בארנו בס"י מ"ז דמן התורה רוב ודוה בחוקת בני קיימא נינהו ויראה לענין דאם החמור הנוגד חולה פטור מלפרותו עד אחר ו' יום שיצא מחוקת הרוב בני קיימא כמיש שם סע"י י"ד ע"ש.

ה' ויש להסתפק אם פדיו ביום ראשון לליתרו נתן הפריון לכהן ומת החמור בתוך ו' אם מחויב להחזיר לו השה שהיה אנלא טילתא לספרע שנפל הוא או שהכהן יכול לומר דלאו נפל הוא ומת מאורו סיבה או שיכול לומר זה שהתורה חייבתך לפרותו מיד כשנולד זהו חיוב נמור אף אם הוא נפל דכאמת לא נתבאר זה בשום מקום אם חיוב התורה הוא אפילו כשלא יהיה ו' ימים או אם החיוב הוא משום דרוב ולדוה בני קיימא ומסתמא יהיה ו' ימים ונראה דאין ביכולתו להציא מיד הכהן אך אם לא נתן בתוך ו' ומת בתוך ו' פטור לפרותו אמנם אם מת לאחר ו' פשיטא שחייב לפרותו כמו בכור אדם שמת לאחר ו' זוגתבאר בס"י שיה שחייב לפרותו והיה בבהמה ולאחר ו' הו"ל בבהמה כלי באדם (בגלע"ד) ובסע"י י"א יחבאר דאין דעת חמור כן.

ן קבלו חול"י רוח שהצריכה תורה לפדות בשה דיוקא זה כשפודיתו שלא בשויו אבל כשפודיתו בשויו יכונ לפדות בכל דבר ולא עדיפא פטר חמור מהקדש לא אמרה תורה שה אלא להקל עליו שאם היה לו פטר חמור שטוה עשרה פלעים יכול לפדות בשה שוה דינר (נמי מ') ומ"ם הכא לימלך בתחלה אמרים לו שלא יפדה בשה השה פחות מני היננים (מור) וכך אמרו בגמ' (י"א) עין יפה בסלע עין רעה בשקל בינונית ברניא אמר רבא הלכתא ברניא וכמהתלהא זווי רגיל הכא ורגיל הכא כלומר פחות סלע ויותר משקל זה בבא לימלך אבל בעושה מעצמו אפילו פטורוא בר רגקא כלומר שה כחיש שאינו שוה אלא שחיה דינר ע"ש.

ן והרמב"ם שם כתב ח"ל לא אמרה תורה וכי ישלו לפדותו בשה שוה דינר וכי בריא כשהיו דמי פטר חמור מני' זוזים ומעלה אבל אם היו דמיו פחות מני' זוזים אין פודין אותו אלא בשה או בני זווין ועין יפה לא יפדות סלע ועין רעה בחצי סלע וכינונית בני' זוזים עכ"ל וכן הוא בשיע מע"י ח' ונראה שהיה לו להרמב"ם גירסא אחרת בגמ'.

ח' שנו חכמים במשנה (י"ב) אין פודין לא בענף ולא בחיה ולא בשחופה ולא במריפה ולא בכלאים ולא בכוי שכולם אלו אינם בכלל שח ואפילו שה שחופה אינה בכלל שח וצ"ע דבכל מקום גם שחופה נקראת אותו שם כבחיות שאני הכא דילפינן שה שה מפסח דכתיב ואם ימעם חבית מחיות משה ואין נמנין על הפסח רק עד שעת שחופתה (פסחים כ"ט)

ערוך שביא השולחן

רמי לכבוד אדם שמת אחר ל' שהחייב מוטל על אביו לפדותו אבל בכאן נתנה לו התורה ברירה בעריפה וכשמת זו היא עריפתו (ולפמ"ש ברעת הרמב"ם לא יחלוק הרמב"ם עם הטור ודו"ק).

מבואר להדיא דצריך על כל פיה וודאי טרה אחר ומטעם זה הוכרח רמ"י לפרש דקאי על אחר לקחתו מכהן ור"ה פירש על ספק פ"ח מיהו עכ"פ מסוניא זו מוכח לא כן וצעיג (ולרש"י והוס' י"ל כיון דמפשנה מוכח להדיא דצריך על כל אחר וכן מבואר מפשטא דקראי ופטר חסור תפדה בשה וכן בקרה כתיב ואת בכור הבהמה הנמאה תפדה מכל דהנמ' מרמה השה שלקח מכהן לפירש"י וספיקות לפירית להודאין שבמדבר אבל להרמב"ם תסוה מאד).

יב תנן (ט) ופודה בו פעמים הרבה ופרש"י שאם חזר כהן רתנו לו לישראל ויש לו פטרי חסורים יכול לפדותו בו עכ"ל וכי"כ הרע"ב ולכאורה אין שום רבותא בזה שהרי הוא חולין נמור ולמה לא יפדה בו פעמים רבות וצ"ל דזה נופה קמ"ל שאין בו קדושה ויכולים לפדות בו אבל החי"ס שם נד' כתבו בשם ר"ת דאספיקות שבמשנה שם קאי שיכול לפדות הרבה ספיקי פטר חסור בשה אחר ע"ש כלומר דוודאים שצריך ליתן לכהן מחויב ליתן בעד כל פטר חסור שם אבל הספיקות שמשפירש ונוטל לעצמו יאיצ רק להפקיע איסורייה וכול לפדות הרבה בשה אחר ורש"י והרע"ב ס"ל דגם לאפקועי איסורייהו צריך שיהי' ככל אחר והטור והשיע' כתבו כשני הפירושים.

מן מיר כשהפירש הגנה תחת פטר החסור קיים הסוזה אף קודם נתינתו לכהן ולכן מברך או אקב"י על פדיון פ"ח ומיר נעשה הפטר חסור חרין ומותר ליהנות בו ואם מת לא יקבר והכהן וכה בשה מיר והוא באחריות הכהן שאם מת ביד הבעלים קודם שנתנוהו לכהן אין הבעלים חייבים באחריותו וכך שנינו במשנה (י"ב) הספירש פדיון פ"ח ומת אין חייבין באחריותו כפדיון מעשר שני ולא רמי לפדיון הכן ולענין ברכה דוכה לפדיון הכן ולא לבסור בהמה טהורה דשם איצ ברכה (כמ"ש המ"ז סק"ז והפרישה ע"ש) רכל' ההפרשות מכיסו ושקודם היה שלו כמו רמי פדיון הכן מפדיון פ"ח או שהיה מעורב בשליו כמו הפרשת תרומות ומעשרות וחלה שייך ברכה אבל בכור בהמה טהורה לא היה מעולם שלו ומיר כשנולד ניכר לעצמו ולכן איצ ברכה וברכת שהחיינו נראה דאיצ לברך ולא רמי לפדיון הכן שיש בזה שמחה

יב ורע' שהרמב"ם השמיט לנמרי דין זה ומטעם דאזיל לשיטתו כמ"י המשנה שפירש בזה פ"י אחר לנמרי דהכי הנין ההם שנאמר ופטר חסור וכו' וזר ונקבה גדול וקטן תמים ובע"ש פודה בו פעמים הרבה נכנס לדיר להתעשר וז"ל הרמב"ם ופעמים הרבה נכנס לדיר להתעשר ר"ל פדיון ספק פ"ח שאפשר שיתעשר בו שאם יש אצלו עשרה זכרים כל אחד מהם ספק פ"ח שצריך להפירש עליו טרה אחר הרי מפירש עליהן עשרה טראין וחייבין במעשר וכו' ומה שאמר פעמים הרבה ר"ל שזה יקרה פעמים רבות וכו' עכ"ל הרי כפרש דפעמים הרבה אינו קאי אדלעיל אפודה בו ולא אדלקמיה אנכנס לדיר לההעשר ופודה בו קאי אדלעיל כלומר שפודה בין בזכר בין בנקבה בין בגדול וכו' ולפיכך לא הביא דין זה בחבורו דלדיריה ליכא כלל האי רינא ואמירו על הספיקות צריך לכל ספק טרה אחר.

מן הפודה פ"ח של חבירו פדיונו פדיון אף שעשה שלא בידיעת הבעלים וגא רמי לתרומה דצריך דעת בעלים דכתיב כן תרימו גם אתם אבל בפ"ח לא כתיב לשון אתם ומ"מ הפטר חסור נשאר לבעליו ואף שקודם הפדיון היה אסור בהנאה וזה האחר ע"י פדיונו החירו בהנאה והרי הפודה מיר ההקדש הוי ההקדש של הפודה לא רמי דהקדש פודה בשויו משאיכ' פ"ח פודה בשה השוה הרבה פחות משויו כמ"ש ואיכ' תמיר יש לו לבעלים חלק בו אף קודם הפדיון (גמ' י"א) ואי' להחזיר לו גם רמי השוה ואף אם פדה ברבר אחר בשויו איצ להחזיר לו רמי בקש ואת מירו וייתו דאפסידאנאמשיה.

יד והנה לא אבין כל דברי רבותינו שהרי בגמ' (ד) מבואר להדיא דאפילו בטלה אחד יכול לפדות כמה פטרי חסורים של ישראל וכו' אמר קרא ואת בהמת הלויים תחת בהמתם בהמה אחת תחת בהמות הרבה וכו' אמר רבא אף אגן נמי תנינא ופודה בו פעמים הרבה וריח מעמא דמתניתן מפרש והכי קאמר מ"ש פודה בו פעמים הרבה משום דשה אחד של בן קוי פטר כמה פ"ח מישראל ע"ש ועתה הלא מפורש דאפטרי חסורים וודאים קאי כמו במדבר וכו"ש תמיהו להרמב"ם על פירושו נגד הנמ' ואמה שממשנה דלקמן (ט) דתנן שני חסוריו שלא ניכרו וילדו שני זכרים נתן שני טלאים לכהן

ין כתב הרמב"ם שם דין ד' פטר חסור אסור בהנאה עד שיפדה ואם מכרו קודם פדיון רמיו אסורים ואם מת קודם פדיון או שערפו יקבר מפני שהוא אסור בהנאה אף לאחר עריפתו הואיל ולא נפדה לפיכך אם לא פדהו ונתן הפטר חסור עצמו לכהן אסור לכהן שישתמש בו עד שיפדהו בשה ויקח השה לעצמו או יערפנו ויקבר והכהנים חסורים על דבר

ערוך

שביא

השולחן

בב

רבינו הרמ"א בסעי' ה' שעל דברי רבינו הביי שכתב ואם מכרו קודם פדיון דמי אסורין שזהו לשון הרמב"ם כתב הוא וז"ל ודוקא שמכרו מתמא אבל אם הודיע לזוקא שהגא פיה והוא מוכר לו מה ששורה יותר מהשה שיפדה דמי מותרין ואפילו לכתחלה מותר לזכורו בכה"ג עכ"ל הרי שכתב לשון המור ע"ל לשון הרמב"ם אבל מ"מ נ"ל דברמב"ם אין הכוונה כן אלא כמ"ש ורק רבינו הרמ"א לא חשש לזה כיון דלדינא הכל אחד וכן דרכו בכ"מ.

בא פטר חמור קודם שיפדה אסור לגונו כדי ליהנות בשערו וכן אסור לעשות בו איזה מלאכה ואיזה עבודה ואם הגזירה הוא לטובת החמור כגון שהיה שערו מסובך או שיש לו מכה במקום השיער מותר לגונו פרי להצילו מצער והשיער אסור בהנאה ויקבר ופטר חמור שאין הבעלים רוצים לפרות ולא ליתנו לכהן מכה בקופיץ בערפו עד שימות ויקברנו כולו בעורו ושערו ואין מביהין אותו לא בסקל ולא בקנה ולא במגל. ולא במגירה ולא בקרום אלא בקופיץ דהוה דרך עריפה דכתיב בתורה וערפתו וכ"ש שלא ישחטנו ולא יתחך העורף בסכין וכן אסור להכניסו בחדר ולנעול בפניו עד שיפיה שנאמר וערפתו ואין עריפה אלא בקופיץ ממול ערפו וקופיץ פירשי סכין גדול פי' שקוצבין בו בעד נביצה (כ"ח) ובערוך ערך קצף פי' סכין גדול ורחב וחיודו בולט מאמצעיתו ועל כשישד וכלפות כתב הרמ"ם בקופיץ ע"ש וכבר נתבאר דמצות פרייה קודם למצות עריפה ולדעת הראב"ד יש עבירה בעריפה במ"ש בסעי' ב'.

בב ישראל שיש לו ספק פטר חמור יפריש עליו מדה לחפקיע אסורו ומעכבו לעצמו וכן ישראל שירש מאבי אמו כהן פטח ודאי וזאתו הכהן ירשו מאבי אמו ישראל מפריש מלה והוא שלו שזה הישראל היורש את הכהן איצ' נעשות יותר ממה שהכהן היה צריך לעשות וזה שהוצרכנו שהכהן יורישנו מאבי אמו ישראל ר"ל איצ' הרי הכהן פטור מפאר חמור כמ"ש אבל כשירשו ישראל חייב בו כמו המורישו אך שדה יכול נעכב לעצמו כיון שהוא כהן והי"ג יכול כן בתו הישראל לירש ממנו כח זה לעכבו לעצמו כיון שהוא יורשו כגון שלא תגיה בניו.

בג בהנים ולוים פטורין מפדיון פ"ח שנאמר בכור האדם ואת בכור בהמה הטמאה תפדה כל שישנו בכבור אדם ישנו בכבור בהמה טמאה והפטור מבכור אדם פטור מבכור בהמה טמאה ובהנים ולוים פטורים מבכור אדם כמ"ש בס"י שיה' וכן בהנת ולויה פטורות כמ"ש ולכן אם יש בכנכ"ס מלוג שלהם פטרי הכורים פטורות אע"ג דהבג"ל אוכל הפירות

זה לפיכך אסור לישראל ליתן פ"ח לכהן איצ' פדהו כהן בפניו הפריש פדיון פ"ח ומת השנה קודם שיתגנו כהן אינו חייב באחריותו ויתן הגבלה לכהן ליהנות בה מת פטר החמור אחר שפדהו יתן הטלה לכהן ומותר בהגזיתו שכבר נפדה עכ"ל.

י"ח והנה זה שפסק דמיו אסורים מבואר בגמ' (י"א) הראב"ד תמה מה בין זה לכל איסורי הנאה שאין תופסין דמיהן אמנם באמת לא דמי שהרי כאן איצ' לומר דמיו אסורין לחלוטין שהרי בידו לפדותו ונעשה היתר ובע"כ הכוונה כן דמיו אסורין עד שיפדנו ואיכ' כיון שיש לו תקנה מפי"ע אינו דומה לכל איסורי הנאה ועוד דהא בע"כ האי קנה ידע שהוא פ"ח וקודם פדיון דאליכ' הוה מקח מטת וכיון שידע ויש לזה תקנה בפדיון איך נתיר לו בלא פדיון וכי היא חומא נשכר (עפ"ה) מק"א בשם ג"ב ולעני"ד נראה כמ"ש).

י"ט וז"ל חמור פטר חמור יכול למכרו קודם שיפדנו וכלכר שיוודיע לזוקא שהוא פ"ח והוא יפדנו אע"פ שהלוקח לא יפדנו אלא בשה כל שהוא וזה יסברנו לו בשו"י ברמ"ם מרובים חוץ מכרי דמי השה של כל שהוא שצריך לפדותו בו אפ"ה כל מה שיזוה ליתר על פ"ח כל שהוא מותר בהנאה אבל אם מכרו בשו"י דמי שאינו יודע שהוא פטר חמור שאינו פודיהו חרמים אסורים עכ"ל וזהו מדברי הרא"ש שכתב וז"ל דמי הנאת דמיו לט"ן דמובין למאן דלא ידע וכו' ע"ש ואינו מוכן מאי קא קשיא ניה' והיכי דמי דמי הנאת דמיו הגא מוכן בפשוטו שמכרו ולקח דמים אלא נ"ל דגם לירידה קי"ל קושיא הראב"ד שהבאנו ולכן פי' שבבאן הוא ענין אחר וכעין מה שבארנו וה"ל ראלו היה האיסור לחלוטין היה דינו ככל איסורי הנאות אבל הכא מירי שמכר ולא הודיע שהוא פ"ח והוי מקח מטת והעני' דלפ"י לא שייק לענין איסור אלא לשון נזילה אמנם הענין כן הוא דבבאן אפ"ל כשאין מקח מטת והיינו כשכתרו לכותו או לרשע שאינו חושש באיסור מ"מ הרמ"ם אסורים בהנאה רכיון שיש היתר בפדיון לא התירו הרמ"ם בכלל איסורי הנאה אבל לסוברי והודיעו שהוא פ"ח ושיפדנו מותר אפ"ל לכתחלה ולא אמרינן כיון דנע"ע הוא אסור בהנאה אינו במכירה רצונו כן דכבר בררנו במקומות אחרים דגם איסורי הנאה יש להם בעלים וזה שכתב המור שימכרנו בחוץ מדמי השה אורחא דמילתא קתני דלמא ישלם לו גם בעד מה שצריך להוציא על השה (וכ"כ הרד"ש והט"ו סק"ה) אבל אם רצונו לשלם בעד כולו למה נמחה בידו מה שרוצה להפטר לעצמו.

ך ולפ"י גם דברי הרמב"ם יש לפרש בכה"ג שמכר לו ולא הודיעו שהוא פ"ח וכן משמע מדברי

ערוך שכיב השוהחן

ואינו יודע אם בכרה אם לאו מפריש עליו מלה והוא שלו.

כה חמורה שלא ביכרה ויגדה שני זכרים נותן מלה אחד לכהן כמו במהורה זכר ונקבה היו ספק ומפריש מלה לעצמו רבכדי להפקיע הקדושה דשכא הזכר יצא מקורם מפריש מלה ולכהן א"צ ליתן דשכא הנקבה יצא החלה והממעה ושתי חמורות שלא בכרו וילדו שני זכרים נותן שני מלאים לכהן זכר ונקבה הזכר לכהן שני זכרים ונקבה אחד לכהן ועד השני מפריש מלה לעצמו שני זכרים ושתי נקבות או שתי נקבות וזכר כתב הטור דמפריש שני מלאים לעצמו והרמב"ם פוסק לנמרי ולא נתברר מעמו (עש"ך וט"ז סק"יא) אחת בכרה ואחת לא בכרה וילדו שני זכרים נותן מלה אחד לכהן זכר ונקבה מפריש מלה לעצמו והכל כמו במהורה.

שכיב (דין הפרשת חלה בא"י ובח"ל וכו' כ"א סעי')

כדאיתא בקדושין (י"ב) וחצי מעה מ"ז פרוטות וביחד הם מ"ח פרוטות ולאשר שהחלה אסורה לזרים כתרומה והיא כולל יותר מן החולין עד מחצה כדצ"חא בכתובות (נ"ח) דאם נותן לה תרומה נותן לה כפלים בחולין נמצא דבחלה ש"פ הוא אחו' מליד ובנחתים אמרינן בעירובין (פ"ב) צא מהן מחצה לחנוני כשאופה בעצים שני ע"ש ונמצא צ"ח מדייק רבכיה"כ אחד מכ"ד שיפ ובנחתים אחד ממי"ח והוי שיעור זה כעין של תורה (ובזה א"ש דברי רש"י במנחות (ע"ז) שאמר ולידיף מתרומת חלה ופירש"י שהוא אהר מסיח וקשה הא זה אינו רק מרבנן ולפי מ"ש א"ש אך הרמב"ם כפיה מבכורים כתב משים דנחתים עיסתו מרובה ובעה"ב מועטת ולא פלוג בזה ע"ש וכן הוא בירושלמי אמרש"י זו ע"ש ומ"מ י"ג נס מעם זה וסייג דברי ספרי פ' שלח סי' ק"י תתנו לדי' תרומה למה נאמר וכו' מכאן אתה אומר וכו' ע"ש ודיק והירושלמי ה"פ דמ"ט למה לא תקנו חכמים שיהו כולם שוין כמו בתרומה ופ"ת ר"ן).

ד' בעה"ב שנמסא עיסתו כשינוג או באונס מפריש אחד מ"ח כיון שאינו ראוי לאכילה ואם חימאה במזיר אחד מכ"ד כרי שלא יהא חומא נשכר וחדה טמאה מתרת להסקה כתרומה טמאה (רמב"ם א"ס) והכהן מסיקה ולא הישראל ובזמן המקדש וגם אח"כ זמן רב שהיו עומרים מהרות (נדה י') היתה המצה שלא יעשה אדם עיסתו בטומאה לכתחלה אלא יזהר וישתדל ויטהר הוא וכליו כרי להפריש חלה מהורה והנבל שהיה צריך להמביל כיון הטמאים מחוייב לטרוח עד ד' מילין למצא מים למבילה ואם לא מצא עד ד' מילין יעשנה בנזמאה ויפריש חלה טמאה

ואם

מיט הנוף שלה והיה כשוחפות אבל הבעני בשלו חייב ולא דמי לבכור אדם דבמטר רחם על האשה תלוי אבל פטר חמור תלוי כבעלים וכן המשתתף עם כהן ולוי בחמורים פטור מפטר חמור וכן שותמות הכותי פטור בו אלא שאסור לעשות כן כיון שיש תקנה בפדיה או בעריפה ולא דמי לבכור בהמה מהורה דמצוה להשתתף עמו כיון שאין לזה תקנה רק ע"י מום ומי יימר שיפול בו מום.

כך, כותי שהפריש פ"ח שלו מודיעין אותו שאינו קדוש והוא חולין נמורים ומותר בניזה ועבודה ולמה מודיעין אותו כרי שלא יאמר ישראל מולולין בקדושה ופרה שיקרה כמין פרה נתבאר בס"י שט"ו ונר (בימים הקדמונים) שבכרה חמורתו ואינו יודע אם קורם שנתנייר או אחר שנתנייר מפריש ע"י מלה והוא שלו וכן הגוקח חמורה מכותי ויגדה זכר

שכיב (דין הפרשת חלה

א' מ"ע להפריש חלה מן העיסה לכהן שנאמר ראשית עריסותיכם חלה תריסו תרומה וראשית זו אין לה שיעור מן התורה אפילו הפריש כשעורה פטר את העיסה ויכול לפרוש הרבה אך לא כל העיסה והעושה כל עיסתו חלה לא עשה כלום עד שישיר מקצתו דליון דכתיב ראשית בניין ששיריה ניכרים ולכן אם אמר כל עיסתי חלה הרי היא טבל כמו שהיתה ונוטף אח"כ כמו טרצה והו' מן התורה אבל מדברי סופרים יש שיעור כמו שיתבאר.

ב' וכן חכמים במשנה ס"ב דחלה שיעור חלה אחד מכ"ד העושה עיסה לעצמו והעושה למשתחא בנו אחד מכ"ד נחתים שהוא עושה לשוק אחד מארבעים האשה שהיא עושה לשוק אחד מארבעים ושמונה ע"ש כלומר דלא תימא מפני שבעה"ב עיסתו כוע' לכן אחד מכ"ד ונחתים עיסתו מרובה לכן אחד מסי"ח דאינו כן דאפילו בעה"ב האופה למשתחא בנו דעיסתו מרובה מים השיעור אחד מכ"ד ובנחתים אפינו בעיסה קמנה כמו אשה המוכרת אחד מסי"ח וכתבו הראשונים דכך שיערו חכמים דבשיעורים אלו יש כרי נתניה ואם קבלה נקבל.

ג' ולענין הוא שיעור מדויק דהנה בחלה כתיב מראשית עריסותיכם תתנו ונוי וקיי"ל דאין נתניה פחות מש"פ ושיעור חלה הוא קב ומחצה כדתנן ריש עריות ולפי המדות שאח"כ הם חמשת רבעים ויתבאר בס"י שכ"ד והמקח מקמח מצינו בנמי ככ"מ ארבע סאין בסלע והסלע ד' דינרים נמצא כן סאה בדינר וסאה ששה קבין ודינר ששה מעין נמצא כל קב במעה וקב וחצי הם מעה וחצי והמעה ל"ב פרוטות

ערוך

שכיב

השולחן

כג

ואם הבעה"ב משלם לו בעד מרחתו מה שילך יותר מדי מילין מחוייב ליתן (רש"י חולין קכ"ב) דיה לנבל ע"ש) וכן האדם שצריך לעשות עיסה אם יש לפניו בתוך די מילין גבל העושה עיסה במהרה מחוייב להמריח ליתן אלו ורווקא לפניו בדרך שצריך להלה אבל לחזור לאחוריו אינו מחוייב רק עד פחות ממיל מעט (הגמ' שם לפי הערוך ע"ש).

שלא נחשדו כל ישראל באי על תרומה גדולה כן לא נחשדו בסוריא על החלה והלוקח בח"י מן הנחתום צריך להפריש חלה מספק אבל הלוקח מבעה"ב ואצ"ל המתארח אצלו אי"צ להפריש חלה עכ"ל והוא מירושלמי פ"ד רחלה ע"ש ואפילו המתארח אצל נחתום בעימרו שהוא אוכל בעצמו אי"צ להפריש (ראב"ד שם) ויש להסתפק אם הנחתום אי"צ להפריש חלה אם נאמן כמו בסוריא או מדקאמר דרק בסוריא מהני אפירתו משמע דבחי"ל לא מהני או אפשר דקמיל דאפילו בסוריא צריה שיאמר רווקא ובאמת בירושלמי שם (ה"ל ו') סבואר בסתם דבסוריא לא נחשדו על החלה ואי"צ אפירתו כלל וצ"ע מנ"ל לתרמב"ם דצריך שיאמר הפרשתי חלה וי"ל הירושלמי שם הלוקח מן הנחתום בסוריא צריה להפריש חלה דמאי והכי"א אי"צ והלכה כרבנן וצ"ע.

חן נולד לה ספק טומאה בהעיסה דממילא אי"א לאכול החלה אם נולד הספק קודם שהגיע זמן חלה והיינו קודם גלגול יכולה לנטרה בטומאה ולטמאה בידים דערוין חולין הוא ומותר לגרום טומאה לחולין שבאי"א אבל אם נולד הספק אחר הגלגול מחוייב לנטרה בכ"ס טהורים ואף שחלתה אסורה לכהן מ"ס אסור לטמאותה ביד דחולין הטבולין לחלה כחלה דמי ואסור לגרום טומאה לחלה כמו לתרומה (נדה ו') ומה דינה של חלה זו לא נאכלת ולא נשרפת גלא היא תלויה בספק (שם) עד שתכלה מעצמה שתרקב או תתעפש.

מן חיוב חלה מן התורה אינה אלא באי רווקא דכתיב וזיה באכל"ם מלחם הארץ וק"א טובא מתרומות ומעשרות דנוהגות באי"י בין בפני הבית בין שלא בפני הבית כמ"ס הרמב"ם ריש תרומות אבל חלה אף בפני הבית אינו נוהג מן התורה רק בזמן שרוב ישראל יושבים שם וכך דרשו חז"ל (כתובות כ"ה) דכתיב בחלה כבואכם אל הארץ משונה ביאה זו מכל ביאות שבתורה דכחלה כתיב כי תבואו וכאן כתיב כבואכם לתורות דרווקא בביאת כולכם ולא בביאת מקצתכם ולכן אפילו בימי עזרא לא נתחייבו בחלה מן התורה מפני שלא עלו רק מקצת ישראל וכ"ש בזמניו ומדברנן חייבין בחלה בכל מקום אף בח"י והטעם כתב הרמב"ם בפ"ה דין ח' חיל ספרישין חלה בח"י מדברי סופרים כדי שלא תשתכח תורת חלה מישראל עכ"ל וזה שלא חששו לזה בתרומות ומעשרות י"ל משום דבשם יש עכ"פ חיוב מן התורה באי וממילא שלא ישתכח אבל בחלה ישתכח לגמרי כיון דאין שום חיוב מן התורה גם באי וכיון שהוצרכו לתקן ממילא דחקנו בכל מקום גם בחיל ועוד דתו"ם אינם אלא בבעלי קרקעות שאינם מצויים בחיל אבל חלה הכל אופיין לחם ונבותים בבירות כ"ז מדיה פסק יש סברא זו ע"ש) ואע"פ שכנטי שם לא אמרו סברא זו רק על חלה השניה כמו שיתבאר מ"ס פשיטא שם על עיקר חיובא דחלה שייך סברא זו ועוד יתבאר טעם בסעי' הבא.

ן דבר ידוע שיעה אינו בקי בשמירת טהרות ולכן ע"ה שגבל עיסה ואומר לנבל חבר הפרש חלה מעימתי ועשה אותה במהרה היו לא ישמע לו שהרי כבר נטמאה כל העיסה בידו והכהן יסמוך על הנבל שהוא חבר ויבא לאוכלה אמנם אם קודם עשיית העיסה אי"צ לנבל לוש ל"י עימתי במהרה והפרש חלה ממנה תתירו לו לנבל משום פרנסתו שינבלנה במהרה אע"פ שיניח החלה אצלו שהוא יתן לחיזה כהן שירצה וכיצד יעשה יניח החלה בכ"י שאינה מקבלת טומאה כמו כלי גללים וככלי שאין דרך להניח עיסה בתוכה ויזהיר להעיה שלא יגע בה ושם יגע בה תחזור העיסה לשיבלה כאלו לא נטלו חלה ממנה והוא הרי מהאמץ ליטול חלה ולכן יהיה זהיר בנגיעתה (גיטין ס"ב) אבל בעיסה שהעיה נבלה לא התירו לו אפילו אם יפריש ממקום אחר שאין כזה חשש טומאה דזה שתתירו התירו רק משום פרנסתו כשנוטל שכר מכל העיסה (תו"ם שם).

י תבואת ח"ל שנכנסו לארץ ועשה מהם עיפה חייבין בחלה מן התורה בעת שרוב ישראל עליה ולחייבין תבואת אי"י שיצאו לח"י ועשה מהם עיסה פטורות מן התורה שנאמר אשר אני מביא אתכם שמה שמה אתם חייבים בין בתבואת אי"י בין בתבואת ח"י רחיוב חלה הוא בשעת גלגול ולכן תלוי במקום שהעיסה

ן אשת חבר בוררת החפים עם אשת ע"ה ומרקדת הקמח עמה דכל זמן שלא באו מים על הקמח אין חשש טומאה אבל משתמ"ל מים בהקמח לא תפייע אותה מפני שהיא עושה עיסתה בטומאה ואסור לסייע ידי עובדי עבירה וכן הנחתום שהוא עושה בטומאה לא לשיין ולא עורכין עמו אלא מוליכין עמו פה לפלטר דלא עביר שום מעשה בזה.

ן וכתב הרמב"ם ספ"ה הלוקח מתנחום ע"ה בסוריא ואי"צ להפריש חלה אי"צ להפריש מספק כשם

שהעיסה נעשה ולא במקום שהתבואה נדלה ולפי
 י"ג גיב הטעם שחששו לחיוב חלה יותר מלהרבות
 ומעשרות משום דמחזיו כי חובת הנגף ולא כחובת
 קרקע כיון שאין תלוי במקום הגידול של התבואה
 ואין מביאין חלה מח"ל לא"י כשם שאין מביאין
 תרומה ובכורים משם משום דח"ל איורה מממא ואם
 הביא מניחה עד ע"פ והשרף כתרומה דלאכלה
 אסור שטמאה היא ולשורפה להריא הוי ביוון ולכן
 ממתין עד ע"פ שאו שורפין גם תרומה כשהוא חמץ.

י"ג שני חכמים במשנה (פ"ד מיח) ר"ג אומר שלש
 ארצות לחלה מא"י ועד כויב חלה אחת טכויב
 ועד הגהר ועד אמנה ב' חלות אחת לאור ואחת
 לכהן של אור יש לה שיעור ושל כהן אין לה
 שיעור מן הגהר ועד אמנה ולפנים ב' חלות אחת לאור
 ואחת לכהן של אור אין לה שיעור ושל כהן יש לה
 שיעור ע"ש ביאור הרב"ם לאשר שחששו חכמים
 הרבה שלא תשתכח תורת חלה מישראל לכן ראו
 לחזק זה בכל האפשרי שתורה החלה כדון התורה
 שניתנת לכהן ואוכלה ולכן מא"י ועד כויב שהוא
 המקום שכבשו עולי בכל עזהו א"י גמורה מפריש
 חלה אחת ונותן לכהן כדון התורה ובוה שנינו
 דבעה"ב אחד מכ"ד והחחתום אחד ממ"ח ומכויב עד
 הגהר ואמנה שז"א המקום שכבשו עולי מצרים ולא
 עולי בבל וקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא
 והיא טמאה כארץ העמים ואין ביכולת לאכול החלה
 ובהכרח לשורפה וכדי שלא יאמרו ראינו חלה
 נשרפת ותמימאה אינה מפורסמת לכן חייבו להפריש
 חלה שניה לכהן ונאכלת לפי שהעיקר היא הראשונה
 ויש לה שיעור והשניה אין לה שיעור אבל משם
 ולהלן והיינו כל ח"ל כיון שכבשו עיקרו דרבנן ולא
 היה מעולם חיוב תורה לכן תקנו ג"כ שתי חלות
 לאור ולכהן דלאור הוא בהכרח מפני הטומאה ולכהן
 כדי שלא תשתכח תורת חלה ועל כי שניהן דרבנן
 טומא ולהרבות בנאכלות לפיכך של אור אין
 לה שיעור ושל כהן יש לה שיעור אחד ממ"ח.

י"ב וכל זה היתה בזמן חכמי הש"ס שהיתה טהרה
 בא"י גם מטומאת סת לפי שהיה להם אפר
 פרה אבל עכשו גם בא"י כולם טמאים טומאת סת
 ולכן עכשו גם בא"י אי"א לאכול החלה ומפרישין
 אחד ממ"ח ושורפין אותה ומ"מ אי"צ להפריש חלה
 שניה לכהן כמו מכויב ומאמנה ולחזק ורפי שמעולם
 לא היתה תקנה זו בשם אבל בשאר מקומות נשאר
 הדון המקורם הוה דעת הרמב"ם ורבינו הב"י בסעי'
 ד' ולדעת הרא"ש גם בא"י צריק שתי חלות
 וכ"כ התוס'.

י"ג ואין לשאול למה בחלה תקנו שתי חלות ולא

תקנו כן בתרומה בזמן הש"ס שדיו מפרישין תרומה
 במקומות דקרובין לא"י כמוריא ובבל אך באמת הירוש'
 בפ"ד דחלה (ה"י) שא"ל שאלה זו ותירץ דחלה אין
 אחריה כלום אבל תרומה יש אחריה תרומת מעשר
 ומעשר אם אומר את להפריש תרומה שניה נמצאת
 השניה טבולה למעשר שהרי באמת אינה תרומה
 והוא בא לידי תקלה דכבדי תרומה היא ולא יפרישו
 מבנה מעשרית ולפיכך לא תקנו ב' תרומות והתוס'
 בבכורות (כ"ו סד"ה פסק) כתבו טעם אחר משום
 דבחלה יש יותר לחוש שלא לשתכח דשייכא בכל
 אדם משא"כ תרומה אינה אלא בבצלי קרקעות ע"ש
 ותמימיני שלא הכיאו הירושלמי וטעמו כי טעם ברור
 הוא וצ"ע.

י"ד והנה לפי מה שנתבאר היה לנו להפריש שתי
 חלות אחת לאור ואחת לכהן ומימינו לא שמענו
 זה וכבר עמדו בזה הראשונים הר"ש בה"י חלה ס"ו
 ו' והר"ש בפי' המשנה פ"ד משנה ח' ותוס' חז"ן
 (ק"ד סד"ה חלות) וכן הסמ"ג בעשין מצוה קמ"א וז"ל
 הרא"ש והמהתי על רוב מקומות באשכנז שאין מפרישין
 חלה שניה ויש ליתן טעם משום דבימי אמוראים
 היו אוכלים תרומה טהורה בא"י כי היה להם אפר
 פרה וכו' אבל האידנא שאין חלה נאכלת בא"י אף
 בח"ל אי"צ להפריש חלה לכהן וכ"כ בה"ג וחלה בא"י
 אין מפרישין אלא אחת ושורפין אותה וכו' עכ"ל
 והראיה מבחי"ג אינה אלא על א"י אך דמ"ל להרא"ש
 דמטעם זה גם בח"ל אי"צ ורלא כהרמב"ם ודבריו
 המעיי"ש שם מנומנסים ע"ש ודו"ק) וכ"כ בחולין פ'
 כת"ב ע"ש י'

י"ה וכדבריו הרא"ש כתב גם הסמ"ג והתוס' בחולין שם
 כתבו הטעם לפי שצריך לשומרה מלהאכילה לזרים
 נמנעו מלהפריש ע"ש והר"ש כתב כטעם הרא"ש והו'
 שכתב המור וי"א כיון שאין חלה נאכלת בא"י גם
 בשאר המקומות אי"צ להפריש אלא אחת ולשורפה
 עכ"ל ובטפר התרומה כתב הטעם כהתוס' וז"ל לפי
 שצריך לשומרה מורים ומכותים וגם פעמים שנתנין
 אותה בקערה במרק רותח ואסור הור לאכול בקערה
 עכ"ל והרשב"א בפסקי חלה שלו כתב ששמע שעדיין
 יש מקומות נוהגות בשתי חלות אבל בכל הארץ
 ובצרפת אין נוהגין אלא בחלת האור ובלא שיעור
 והביא טעם הר"ש ע"ש.

י"ז והעיד רבינו הב"י בספרו הגדול דכן המנהג פשוט
 שלא להפריש אלא חלה האור בלבד ע"ש ובש"ע
 לא הזכיר זה ואולי כוונתו על א"י בלבד דמקומו
 היה בצפת אבל רבינו הרמ"א בס"ס זה כתב כן וז"ל
 וי"א כיון שאין חלה נאכלת בזמננו בא"י גם בשאר
 מקומות אי"צ להפריש רק חלה אחת ולשורפה וכן

השולח ערוך שביב

המנהג פשוט בכל מדינות אלו שאין מפרישין רק חלה אהת בלא שיעור ושורפין אותה כמו שהיו עושין כשמפרישין ב' חלות שחלת האור לא היה לה שיעור ומים נוהגין ליטול כזית והאוכל חלה אפילו בחיל מברך תחלה על המין שרצה לאכול ואח"כ מברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לאכול תרומה וי"א כששורפין החלה עושין לה היסק בפ"ע דישראל אסור ליהנות ממנה ונוהגין להשליכה לתנור קודם שאופין הפת עכ"ל כלומר רבוה איצ היסק בפ"ע דהוי טורח גדול אלא כיון שמשליכין קודם אפיית הפת הרי אינו נהנה ממנה ואפי"נ דעיני החום יותר מעט אין ממש בזה דבמה נחשב כזית עיסה לתרבות חמימות נגר עצי הסקה שבתנור וזה שכתב שחלת האור לא היה לה שיעור והו בחלת חיל כמו שנתבאר אך לפ"י בא"י ובמקומות שכבשו עולי מצרים היה להם להפריש כשיעור ולשורפה שהרי בשם היה שיעור לחלת האור מים אין חוששין לזה ואולי בתר רובא דעלמא ואין כדאי להרבות בנשפוט ומה שלא הוכרז ברבה אחלה משום דזה ביאר בס"י שכ"ח מיהו משמע מדבריו שאם עתה ירצה אחר להפריש חלה שנייה לתתה לכהן מותר מדכתב הברכה על אכילת חלה אצל מימינו לא שמענו זה אפילו מחסירי הדורות ועוד יתבאר בזה בס"ד בסעי' כ"א.

זן והנה הרמב"ם עשה ג' חלוקות בחלה כמ"ש ולעולם צריך בח"ל שתי חלות ולכאורה יש לזה סתירה מסאי דאמרין בבכורות (כ"ז) אמר שמואל אין תרומת ח"ל אסורה אלא במי שמוטאה יוצא עליו מנופו כזב וזבה ובעל קרי אבל מי שמוטא ממוטא מנע במת ונבילה ושרץ ומנע נדה וזב וזבה מותר בה וה"מ באכילה אבל בנגיעה גם במוטאה היוצא מנופו מותר אמר רבינא הלכך נדה קוצה חלה מפני שמוותרת בנגיעה ואכיל לה כהן קטן מפני שאין בו מוטאה מנופו דאין דרכו לראות זיבה וקרי ואע"פ שבן יום אחד מטמא בזיבה מ"מ אין דרכו בכך ואי ליכא כהן קטן שקלה לה ברזש מסאי ושדיא בתנורא והדר מפרשה חלה אחריתא כי היכי דלא תשתכח תורת חלה ואכיל לה כהן גדול בשנים הרי להדיא דאימתי צריך בח"ל שתי חלות ברליכא כהן קטן אבל בדאיכא די באחת בלבד ולמה הצריך הרמב"ם שתי חלות תמיד בח"ל.

יח אצל רבותינו בעלי התוס' יש להם דרך אחרת בזה בחולין רפ"ה ובבכורות שם דגם החלוקה השלישית שבמשנה אינו אלא בח"ל הסמוכה לא"י ובשם לא מהני כהן קטן ואפילו מותר גמור אין לאוכלה דמתחזיא חלה דירדה כחלת איי וגדו שלא לאוכלה כלל ובהכרח להפריש שתי חלות וזה שאמרו בבכורות ליתן לכהן קטן והו בבב"ל ובמקומות הרחוקין מא"י דלא אתי לאחלופי בא"י וגם שיטת הרא"ש כן הוא והטור קיצר בזה מאד והשיע' לא תביא רק דכרי הרמב"ם (ועמ"ס מק"ב).

ך ודע דבחלה שנייה שבהלוקה השלישית כתב הרמב"ם דמותר אפילו לזבין ולזבות והשינו הראב"ד דלהדיא תנן במשנה שם דאסורה לזבין ולזבות ולכל מי שמוטאה יוצא עליו מנופו ורבינו הבי' תירץ דכוונת הרמב"ם לאחר שבילה והרוחק מבואר ולענין המעיין בפ"י המשוניות שם יראה דהרמב"ם לשיטתו דבמשנה נזכרו כל החלוקות וגם כל ח"ל הם בשתי חלות ברליכא כהן קטן ובדאיכא כהן קטן גם בסריא איצ שתי חלות וכ"ש בח"ל ועל זה טובב הסוגיא דבכורות כמו שבארנו בסעי' י"ח לשיטתו ולכן ס"ל דהא דתנן במשנה שם דאסורה לזבין ולזבות זהו בחלה אחת וכסוגיא דבכורות והראב"ד הולך בשיטת התוס' דהך דבכורות לא הוזכרה במשנה כלל והיא חלוקה רביעית ובע"כ הא דתנן ואסורה לזבין ולזבות אחלה שנייה שבהלוקה שלישית קאי והרמב"ם ס"ל כיון דזה אינו אלא שלא תשהכח תורת חלה לא חיישינן למוטאה כלל וגם במ"ש הרמב"ם בחלת ח"ל דמותר לכהן גדול כשטבל אף שלא העריב שמשו יש חלקין וס"ל דצריך הערב שמש ורבינו הרמ"א הוכיר זה והוא דעת הר"ן בפ"ג דפסחים ובאמת מחלוקת ישנה היא בכל מוטאות דרבנן אם צריכים הערב שמש והיא במוטאה דאורייתא ותרוסה דרבנן.

יח אמנם באמת אין סתירה דהרמב"ם כתב דין המשנה בעיקר התקנה שתקנו בכל מקום שהי חלות והו ברליכא כהן קטן אבל בדאיכא כהן קטן ביאר הרמב"ם בעצמו אח"כ דין זה וז"ל חלה ח"ל אע"פ שהיא מטאה הואיל ועיקר חיובה מדבריהם ואינה אסורה באכילה אלא על כהן שמוטאה יוצא עליו מנופו והם בעלי קריין וזבין וזבות ונדות ויולדות ומצורעין אבל שאר

כא כבר כתבנו בסעי' מ"ז דכפי מנהגינו ע"פ רבינו הרמ"א להפריש חלה אחת ולשורפה אין להפריש חלה שנייה לתתה לכהן קטן אפילו מי שרצה להחמיר בזה וכ"כ בשם מהרש"ל דלא לתת חלה לקטן דלא מחוקקין

ערוך

שכ"ג השלחן

מחוקקין בזמניו ככהן וודאי (שיך סק"ט) ולא אבין
 מעם זה להחליש כח הכהונה בזמניו וכפרם בחלה
 דרבנן ומהרי"ל כתב המעם שלא יאמרו חלת חיל
 נאכלת (שם) וגם זה תמוה דהש"ס לא חשש לזה
 ואנן נחוש לה ומהרי"ו כתב המעם שמא יפרר ואתי
 לידו תקלה (שם) דדרכו של תנוק לפרר וגם זה אינו
 טובן לחוש מה שהש"ס לא חשש לזה ועוד הלא ביכולת
 ליתן לגדול כשטבל לקריו ויראה לי דרבנן רבינו
 הרמ"א כתב נוסח הברכה על אכילת חלה כמ"ש
 שם משום דרעתו שמי שרוצה להאכיל לכהן קטן
 כדברי הש"ס ביכולתו לעשות ולא כתב זה מפורש
 משום דמסרהי"ל ומהרי"ו לא משמע כן וכן משמע

מרבניו בא"ח ס' תנין לעניין אפיית מצה בפסח שכתב
 וז"ל ואם יש כהן קטן שלא ראה קרי או גדול שטבל
 לקריו סותרים לאפות החלה בשבילו וי"א שאין
 מאכילין חלה בזמניו לשום כהן עכ"ל הרי שכתב
 דעתו להיתר ואח"כ הביא דברי מהרי"ו ויש שרוצים
 לחלק בין פסח לשאר ימות השנה (עש"ך סק"ט)
 ומנ"א שם סק"ט) וכתבו מעם החוש מאד ע"ש ולענין
 נראה דדעת רבינו הרמ"א להתיר בכל השנה ורמז
 רמ"ו לה בכאן ובא"ח אלא שלא כתבו בפירוש בפני
 המעם שכתבנו ומפני שאין כן מנהג העולם ופשוט
 הוא שאם הפרישה חלה ונאבדה שאיז להפריש אחרת
 כיון שאינה ניתנת לכהן (כ"כ בברכ"י).

שכ"ג (עוד כלליות דינים בחלה ודיני תערובות וכו' י"ז סעי')

א כתב הטור כל חלה שהיא מדרבנן ניתנת אפילו
 לכהן ע"ה ואינה טובלת שמתה לאכול מהפת
 ולהפרישה אח"כ ומתבטל ברוב חולין כדי לאוכלה
 בטומאה כגון שיש כהן גדול שטבל לקריו ושאין
 מפרישין אלא אחת והוא אוכלה במהרה היינו דוקא
 כשהיא בעיניה אבל יכול לערבה ברוב חולין לאכלה
 בימי טומאתו והרמב"ם כתב שיכול זה לערבה שזה בשוה
 עם חולין ולאוכלה ור"י פ"י שאסור לבטלה כדי להאכילה
 לזר אלא אינה בטילה בחולין אלא בקיא כתרומה
 דאורייתא וכו' עכ"ל.

שתהא הנפרש סמוך למה שהופרש עליה ואם יאכל
 ממנה הרי מה שנאכל אינו סמוך להנפרש אבל חלת
 ח"ץ לא בעינן מוקף וגם לא אסרו לאכול ממנה קודם
 הפרשה ולפיכך אוכל ממנה ומשיר כדי חלה ויותר
 מעט דכדי חלה לבדה אינו סמוך דבעינן ראשית
 ששיריה נכרים ואוכל ואח"כ מפריש והקילו בזה
 שני קולות האחת מה דלא בעינן מוקף והשנית מה
 שאינה טובלת שמתה לאכול ממנה קודם הפרשת
 חלה דמפריש אח"כ ומברך אקב"ו להפריש חלה.

ב ביאור דבריו דכל חלה שעיקרה מדרבנן כגון
 חלת ח"ל ניתנת אפילו לכהן ע"ה אבל חלת אי
 אף שהיא ג"כ מדרבנן בזמניו ואף בימי עזרא הרי
 דרבנן כמ"ש ברוש ס"י הקודם מ"ם כיון דעיקרה
 מדאורייתא אין נותנין רק לכהן חבר כמו כל סתנות
 כדונה (כ"י וב"ח) שררי להדיא שנינו בפ"ד דחלה
 משנה ה' על החלה השנייה שבחיל וניתנת לכל כהן
 ולא על חלת איי ואע"ג דאפשר לומר דגם בח"ץ לא
 התירו רק בחלה השנייה ולא במקומות מספרישין
 רק חלה אחת בח"ץ במקומות הרחוקין מאי לשיטת
 התוס' והרא"ש שנתבאר בס"י הקודם סעי' י"ט מ"ם
 לא משמע כן דעיקר המעם הוא כיון דבלא"ה המקום
 טמא לא היישינן ליתן לחבר דיוקא איכ מה לי חלה
 שנייה ומה לי הראשונה וגם אין לשאול הא בהרבה
 דברים שנינו שם בחלה ולאו ניתנין לכל כהן ע"ש
 התם אין הכוונה לכהן ע"ה דזה וודאי אסור דכתב
 המחוקקים כמורה ד' אלא הכוונה לכל כהן אפילו
 אינו אוכל חולין במהרה אבל הוא חבר כמ"ש הר"ש
 שם וכוז התירו אפילו לע"ה.

ך ודע דהא דלא בעינן מוקף אינו אלא בעיסה שנלושה
 ביחד אבל שתי עיסות שנלושו כל אחת בפ"ע
 ויש בכל אחת כשיעור ורצונו להפריש מזה על זה
 אינו סועיל בלא הקפה סמוך וז"ו ולכן אם רוצה
 לאכול מעיסה אחת קודם הפרשה מוכרח הוא להפריש
 אח"כ מאותה עיסה עצמה וז"ל רבינו הב"י בספרו
 הגדול כתב הסמ"ג וכו' דהא דאמרין אוכל והולך
 ואח"כ מפריש זהו כשנתחייבה כל העיסה ביחד
 כשנלושה ביחד אבל בטעות בפסח שכל אחת נתחייבה
 בחלה לבדה (כשיש בעיסה שיעור חלה או צהטרפו
 בסל) סברא הוא שלא יועיל בלא הקפה לפטור את
 כולם עכ"ל וב"כ המדרכי בפ"ג דפסחים וב"כ
 רבינו הרמ"א.

ג עוד אומר שאינה טובלת שמתה לאכול מהפת
 ולהפרישה אח"כ דכן אמרו ח"ל בבבוצה (ט"ז) חלת
 ח"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש כלומר דחלת אי
 שעיקרה מן התורה אסור לאכול ממנה קודם הפרשה
 משום דבעינן להפריש מן הפוקף כתרומה כלומר

ך וזה שכתב הטור ומתבטל ברוב חולין כדי לאוכלה
 בטומאה כגון שיש כהן גדול שטבל לקריו וכו'
 וכו' ה"פ דאמרין בבכורות (כ"ז) אמר שטואר תרומת
 ח"ל במ"ה ברוב רבה מבטלה ברוב ואוכל לה בימי
 טומאתו וס"ל להטור דהו רק ככהן דרבה כהן היה
 וכבר נתבאר בס"י הקודם דחלת ח"ל אין אסור אלא
 לטי שטומאה יוצא עליו מנופו אבל הטמא בטומאת
 סגע סותר בה ולכן אף שח"ץ טמא מ"ם אם מהור
 בטומאת הנוף כגון בעל קרי או זב שטבל סותר
 לאכלה וזהו שרבה היה מבטלה ברוב חולין כדי
 לאכול אפילו בטומאת הנוף.

אבל

ערוך

שכנ

ן אבל שיחא ור יכול לאוכלה לא מהני רוב ודינה בתרומה נמורה דבמינה צריך מאה ואחת בביטול ושלא במינה עד ששים כבכל האיטורים ובמינה יש בה חומר מבשאר איטורים שבמינה בטלו ברוב כמיש בסי' צ"ח אבל תרומה צריך קיא ומעמו גיל דבשלמא לגבי כהן שהוא שייך לה והרבה הקילו בטומאתו גם בלא תערובות שלא אמרוה על כל הטמאין טומאת מנע בזה שייך שפיר לומר רעיי תערובות וכיטול ברוב התירו גם בטומאה היוצא מנופו והתירו אפילו לערב לכתחלה כיון דכלאיה הקילו בטומאתו אבל לגבי זר שאין לו שום שייכות בזה למה נקיל עליו ולכן הסמיך הש"ס הך דרבה לדשמואל להורות דשמואל לא אמרה רק לגבי כהנים בימי טומאה וזה שיטת התוס' והרא"ש ע"ש בתוס' וברא"ש ה' חלה סי' י"ד.

ן אבל רש"י ז"ל פי' במילה ברוב לאוכלה לזר ולכהן בימי טומאתה וכי"כ הרמב"ם בפי"ה דין י"א והק"ל עוד יותר דאפילו במחצה על מחצה בטל וי"ל מותר לאכילה עם זר על שלחן אחר לפי שאינה מרמעת ואפילו נתערבה שוה בשוה עכ"ל דכן מפורש בירוש' פ"ד דחלה על המשנה דג' חלוקות לחלה דתנן ונאכלת עם הזור על השלחן ואמר עלה בירושלמי אפילו אחר באחד ע"ש ואע"ג דבגמ' מצריך רוב זהו לבטל לכתחלה אבל אם נתערבה אפילו שוה בשוה (כ"ט) ומ"ס תמיהני דהא בירושלמי שם הורה ר' אבהו שצריכה רוב זר' ועירא אמר אפילו אחד באחד וכיון דר' אבהו משתווה עם גמ' דילן היה לו להרמב"ם לפסוק כמותו וגם הסמיג פסק כהרמב"ם וצ"ע ויותר פלא דהרמב"ם בעצמו כפי"ג סתרומת דין י"א כתב תרומת ח"ל מותר לבטלה ברוב ואוכלה בימי טומאתו אך לפי מה שחלקנו בין לערב לכתחלה ובין נתערבה מטייל איש אבל מי הכריחו לזה.

ן ולכן נלע"ד דהרמב"ם והסמיג מיל דלא פליגי כלל הירושלמי על ש"ס דילן דשים דילן מיירי בתרומה וצריך רוב זרק לכהן בימי טומאתו והירוש' קאי אהלה דהצריכו שתי חלות כשאין כהן קטן ולכן חלה שניה דקילא טובא שאינה אלא שלא תשתכח הרת חלה הקילו אפילו לזר ואפילו שוה בשוה ולכן בתרומה פסק כש"ס דילן ובחלה פסק כהירושלמי שאינם סותרים ואין ואע"ג דכשיש כהן קטן איצ שתי חלות מי"ס כיון דעיקר התקנה היתה לשתי חלות לא החמירו בזה וכן גיל עיקר בדעת הרמב"ם והסמיג (ומי"ג לדבריו מדברי הש"ך סק"י ע"ש).

ן והרא"ש כתב שם שאין לנו לחוש להירושלמי כיון דפליגי אשים דידן ותמיהני למה הוצרך לכך דהא התוס' והרא"ש מיל דבמשנה דחלה לא איירי כלל

השלחן

כה

בחי' הרחוק מאי אלא במקומות הסמוכין לאי כמיש בסי' הקדמ' וא"כ אין קושיא כלל מהירושלמי דהירושלמי קאי על המשנה דשתי חלות ושפיר הקילו בחלה שניה כיון שאינה אלא שלא תשתכח תורת חלה משאי"כ הש"ס דילן מיירי בבב"ל דמעולם לא היתה שם רק חלה אחת לכהן לשיטתם ושפיר החמירו בה וצ"ע ובאמת מצאתי בהרא"ש בסוף דבריו שכתב כן ודבריו הקדמים הם מרי ע"ש אך הרא"ש השווה אותם וצ"ע.

ו ורבינו הבי"ע כתב חלה ח"ל שמתרת לכהן מותר מקרי רשאי לאכלה עם זר על שלחן אחד וכו' ואפילו שוה בשוה ומותר לבטלה ברוב ואוכלה בימי טומאתו ויכולין להחנה לכהן ע"ה ואין בה משום כהן המסייע במתנותיו שהוא אמור וכו' עכ"ל וזהו שיטת הרמב"ם וכפי מה שמחלק בספרו הגדול בין נתערב מאילו לבין מערב בכוחה ולא לפי מה שבארנו בדעת הרמב"ם לחלק בין תרומה לחלה ורבינו הרמ"א כתב ויש חולקין ומ"ל דאוסרת תערובתה עד מאה ואחר אם הוא כמינה ושלא במינה עד סי' עכ"ל וזהו שיטת הסו"ר.

ן ואחר כנודלי האחרונים חולק על הסו"ר והרמ"א דלא כיוונו יפה בדעת הרא"ש והרי בסוף דבריו הסכים להרמב"ם שכתב דהירושלמי מיירי בהחלה השניה לפיכך הקילו בה לבטל ברוב או בשוה בשוה אפילו לזר וכמיש כסעי' פי' (מעיי"ש בדיח' שם אהו סי'ג) ויש שהשיג על זה דאדרבא מהו ראייה להטור והרמ"א דדווקא בחלה שניה הקילו ולא בחי"ל שאין בה אלא חלה אחת (ש"ך סק"ג) ואין זו השנה דלהדיא כתב הרא"ש שם דמסתבר שאין להחמיר בחלת ח"ל יותר מבחלה שניה שמפרישין הסמוכין לאי עכ"ל וא"כ גם בחלת ח"ל מותר ומשכני סי' ס"ט) ויש ראייה לזה דא"כ סגלן דחלת ח"ל נאכלת עם הזור על השלחן דהא לא תנן לה אלא בחלה שניה אלא וודאי דחלת ח"ל דינה כחלה שניה (והש"ך עצמו נתעורר בזה והניח כצ"ע ע"ש) ולפי' להלכה יש להקל אף להזר בביטול ברוב ובפרט שגם הרשב"א התיר בדיעבד ברוב כפסקי חלה שלו כמיש רבינו הבי"ע בספרו הגדול ע"ש מיהו כל זה במינה אבל שלא במינה אין ראייה כלל וצריך סי' ותמיהני ע"כ אחד מהגדולים שרוצה להתיר גם בתבשיל (משכני שם) ודבר זה לא שמענו אף משיטת הרמב"ם ואולי כוונתו על מינו.

ן ויש אומרים לכתחלה לבטל ברוב לזר ומחירין בדיעבד וכן כשנתערב במקצת מותר להוכיף עליו עד רובו וכן תרין למאן דסיל דצריך מאה ואחד וזהו דעת הרמב"ם והר"ן ז"ל (עב"י) וכתב הסו"ר שצריך הכהן ליותר לבלי לאכול החלה בקערה בסרק

רות

כשיש שאלה או חרטה בעיקר הנדר אבל אם השאלה והחרטה היא מפני סבת התערבות לא מהני שאלה כלל (שי"ו קס"ב) וראיה לדבר דאליב לא משכחת כרת בשחוטאי חוץ דבוודאי ישאל על ההקדש כדי לצאת מאיסור כרת אלא ויראי דכדי דהנצל מאיסור לא מהני שאלה אבל רבים וגדולים דחו זה וקיימו דברי רבינו הרמ"א דמהני שאלה ובאמת בשחוטאי חוץ אם ישאל יהיה פסול מברת (נקה"כ וחו' ובי"ע) אלא שצריכה להתחרט על החלה מעיקרו מפני סיבת התערבות ופשוט הוא דישאל אין ביכולת רק הבעה"ב או בעלת הבית ולא אחר.

מן אם נפל לקדירה מעיסה שעדיין לא הורמה חלה אין בזה שום חשש דהרי אוכל והוהך ואח"כ מפריש ולכן חלה מסותר העיסה שלא נפדה בקדירה ואפילו אם נפדה כל העיסה לקדירה ימול העיסה מהקדירה ויפריש ממנה מעט לחלה באופן שתחבט או בכל העיסה במאה ואחד או בששים במה שיש בקדירה או לשיטת הפוסקים דברובה בטל ואם במינו יש כשיעור ביטול ובשאימ אין בו כשיעור ביטול אמרינן סלק שאינו מינו כמי שאינו ומינו רבה רבה עליו ומבטלו וכן להיפך אמרינן סלק מינו כמי שאינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו (עש"ך סק"ה).

מן ורוקא כשלא אכלו העיסה לגמרי אבל אם אכלו אינו מועיל שאלה דאע"ג דקיי"ל דנשארין בשבועות אף שכבר נאכל הדבר שנשבע עליו כדאמרינן בשבועות (כ"ח) מ"ם ככאן לא יהיה תועלת שהרי אם ישאל חשאר העיסה טבל ולהפריש עתה אין ביכולת כיון שלא נשאר שיריים איכ מה לי איסור טבל ומה לי איסור חלה (עש"ך סק"ו שכתב דחלה קילא מפי ואצ"ל דגם ב"י הא אין תועלת בהשאלה ודע דאע"ג דבנדרים ג"ח אמרינן דדבר שישנו בשאלה הוה דשי"ט ולא מהני ביטול מ"ם בחלת חיל אין דנין כדשי"ט כיון דאין נשאלין אלא מדוחק כמיש השי"ך סק"ו ודו"ק).

ין כל הקולות שנתבאר זהו בחלת חיל אבל חלת איי אסור לאכול עד שיפריש ואינה נטלת אלא מן המוקף כתרומה ואינה נטלת מן המהור על הטמא לבתחלה וכל שבתרומה לא יתרום ואם תרם אינה תרומה כך בחלה וכל שבתרומה לא יתרום מזה על זה כך בחלה וכל שאינו אוכל תרומה אינו אוכל חלה וכל האוכל תרומה אוכל חלה.

שכ"ד (שיעור חלה ומינים המצטרפים לחלה ועוד דינים וכו' מ"ב מע"י).

חמשת המינים האלו דבמצה בעינן דבר הבא לידי חימוץ ושאר מינים כאורז ודוחן אין באים לידי חימוץ אלא לידי סרחון ואם עירב מן החייב בחלה עם מן הפטור יחבאר לפנינו בעמי כינ.

וכמה

רותח שלא יאסור מלאכול חור באותו קערה ולכן כשנפלח חלה בחבשיל ואין בתבשיל שמים לבטלו נאסרו התבשיל והקדירה אך אפילו כלי חרס מהני חגענה גי פנימים באיסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה כמיש הטור בס"י כמ"א ובש"ע מ"ם קי"ג לענין ביטול עכ"ל (שי"ך סק"ד ועמ"ז ס"ס זה שהביא דברי הב"ח בנפלה לתבשיל רותח שאסור וכתב עליו לא ידעתי למה לא נכסוך להקל לבטל ברוב כוונתי אבמינו ע"ש דאם יש רק מינו כמו תבשיל שיש בו קמח אף שיש מים ובשר אם רק יש בהמינו רוב אמרינן סלק שאינו מינו כמי שאינו ומינו רבה עליו ומבטלו וכמיש השי"ך במק"ה ע"ש לענין סלק את מינו וכו' והיה להיפך אף שי"ש לחלק וכמיש בס"י צ"ח מ"ם באיסור קד בחלת ח"ל לא מסתבר לחלק ופשוט הוא דאף שנבטלו החלה מהתבשיל אסורה דהפליטה אוסרת).

יג כתב רבינו הרמ"א דאם חזרה ונתערבה בעיסה ואין ק"א לבטל אם לא אכל העיסה ישאל לחכם ע"ה ויתיר לו כנדר דנשאלין על ההקדשות ויחזור ויטול חלה אחרת עכ"ל ופשוט הוא שאין חיוב בין חזרה ונתערבה בעיסה שלה או בעיסה אחרת בכוחה אוסרת עד ק"א וכה"ג תנן ברפ"ד דרמאי תרומת מעשר שני רמאי שחזרה למקומה ויש פלוגתא בירוש' שם אם יש חיוב בין למקומה ובין שלא למקומה מ"ם להלכה קיי"ל שם ג"כ דאין חיוב כמיש הרמב"ם כפ"יב ממעשר ע"ש ויש מי שרוצה לומר דלמקומה הדרא לטיבולא (פ"ח בשם שאילת יעב"ץ) וכתב שיש לסמוך אמר בירושלמי דלמקומה הדרא לטיבולא ומפריש מינה וביה ואינו כן חרא דקיי"ל גם בשם דאין חיוב ועוד דמעולם לא הוזכר זה בירושלמי הדרא לטיבולא ובירושלמי הלשון שמתרת שיריים לאבילה והמפרש שם פ"י דהכונה דהדרא לטיבולא אבל באמת הפ"י הוא דמקומה כיון שהתירה לאבילה אלים כחה לאוסרה (ובן פ"י הגר"א בשנ"א שם וכ"פ הפ"י) ולכן אין לסמוך על זה כלל אלא בשאלה דברי רבינו הרמ"א או לסמוך דברובא בטיל במינו כמו שנתבאר ופשוט הוא דגם אם נפלה החלה בשלא במינה דמהני ג"כ שאלה.

יד ויש שחוקק בעיקר דין זה דלא מהני שאלה כלל אם השאלה היא מפני התערבות שלא יאסר דדווקא אם סיבת השאלה היא מעצם הפרשת החלה שהיתה שלא כרצונו בזה מהני שאלה כמו כנדר

א אין חייב בחלה אלא חמשת מיני תבואה חטים ושעורים וכוסמין ושבלת שועל ושיפון דכתיבוהיה באכלכם מלחם הארץ וילפינן בספרי ובירושלמי לחם לחם סמיה דאין יוצאין י"ח מצה רק באחד.

ערוך

שד"כ

ב וכמה תהיה בהיעשה שנתחייב בחלה כך שנינו בעדיות דקב ומחצה חייב בחלה ומשהגדילו המדות נעשו חמשת רבעים וזהו הלשון המורגל בשים ופוסקים דחמשת רבעים קמח חייב בחלה וזהו מדת העומר שהוא עשירית האיפה דכתיב ראשית ערומותיכם שאתם אוכלים בסדרד עומר לנגולת וכשיעור הזה אתם חייבים בחלה והוא שיעור מינ בצים וחומש ביצה כמנין חלה שהוא מינ וההיי רומז על החומש (ראות הי במנין מינ א"א רק בחלה ולכן בשתוכור המספר של חלה ממילא תזכור על ההיי דא"א בלא הי וזהו כונת השיך במק"ב).

השלח

כו

שלהם וזה א"א שהרי תדורות מתעטמים והאלכים אלא ודאי דהבצים שלנו נתקפנו במחציתם מהבצים שבימי חכמי השנים ולפיז כל השיעורים של תורה כמו כזית מצה בפסח ומרור ושיעור רביעית לקידוש ולהברלה וד' כוסות דלפי השיעורים הם כצה ומחצה וכזית הוא חצי כזה צריך עתה לכופלים כזית כבצה ורביעית כג' בצים (צליח פע"ט) ושמענו שיעור שני גדולי הרור החזיקו בדעה זו (הגר"א והגרש"ן) ועוד היום המדקדקים מחמירים לכפול כל השיעורים ולפיז גם כשיעור חלה בעינין שיעור הבצים ככפליים אמנם על ג' קווארט נהנו כולם ליטול חלה בברכה וצריך פעם.

ן אמנם זה שכתב דהבצים נתקפנו איצ' לכך רהן אמת דבכל מקום ומקום יש בצים גדולים וקטנים ועל זה שנינו בכלים ופיזו מ"ו) כבצה שאמרו לא גדולים ולא קטנים אלא בינונים וכז' והכל לפי דעתו של רוצה שהיא בינונית ע"ש אבל באמת מדינה למדינה לא נשתוו בבצים דלמדי דיש מדינות שתרגולות שלהם מסוייג בצים גדולים ויש מדינות שמטילות קטנות כאשר ידענו בחוש שזה ערך שלשים שנה שהובא למדינות שלנו תרגולות ממרחקים וקורין להן פרייסמא או גאלאנסקי והבצים שלהן כמעט כפלים מבצות שלנו ועתה במשך הזמן הורכבו עם תרגולות רמדינתנו ונתקפנו מעט וכ"כ התשביץ בתשו' (ח"ג ס"ז צ"ג) וז"ל כי האצבעות שוות הן בכל המקומות וכז' והוא יותר מכיון ממדינת הבצים שאינם שוות בכל מקום וכז' והדבר נראה לעין כי כשהשער המקוה באמות שלנו ותכונן אותו לסדת הבצים במקומות אלו חמצא שהבצים הם קטנות מהשיעור הרבה וכשיש שני שיעורים לפינו בלתי שוים ראוי להחמיר בשל תורה עכ"ל וגם בספרו יבין שמועח כתב כן וז"ל ואני חמה מהמורדים בבצים שלנו לפי שאין כל המקומות שוין בבצים שיש מקומות שהן גסות כארצות אדום ויש מקומות שהן דקות כבארצות ישמעאל עכ"ל הרי שכבר העיר התשביץ על זה.

ן איכרא דאם נאמר דעתה הוא כזית כבצה שלנו וכשיים אמרו דאין בית הכליעה של אדם מחזיק יותר מביצה תרגולת ולפיז צ"ל דלפי בצים שלנו מחזיק הבית הכליעה שני בצים שלנו ודבר זה מוכחש בחוש ושמא תאמר דבזמן הש"ס היו האנשים גדולים משלנו דאינו כן כמו שברנו במי ר"א בעינין מקוה ששיעורו חז"ל בגובה ג' אמות כפי קומת איש ולדעות ריב הפוסקים הוא עם הדאש וג' אמות הם חיי מפחים שהם ל"ו וייערסקעס וגם היום המלכות משערת כן בלקחה לצבא קומת אדם בינוני שני ארשין עם ד' וייערסקעס שהם ג"כ ל"ו וייערסקעס

ג וכיצד ישער זה דהא אם ימלא כלי כמינ בצים הלא יש ריוח ביניהם ולכן ימלא כלי מים ויערה המים ממנו לכזי אחד ואח"כ יתן בהראשונה מינ בצים וחומש וישפוך המים מהכלי השניה להראשונה והמים שהותירו מהשניה יהנם לכלי אחרת והכלי המחזיק אותם הוא המדה לסלואתה מקמח וכתב רבינו הב"י בסעי' א' דמשקל חמשת רבעים קמח הוא תקף דרהים מקמח חטים שבמצרים ע"ש אבל כבר כתב הרמב"ם בפ"י המעשה פ"ב דחלה (מ"ו) שאין לשער שיעור חלה במשקל וז"ל אבל אם באנו לשער במשקל ישתנה וכז' לפי שאין כובד החטים והשיעורים שוה ולא מיני הקמח כולם משקלם שוה וכז' עכ"ל וכתבתי זה לפי ששמעתי שיש משערים במשקל ג' למרות קמח שיעור חלה וטעות היא סמעם שכתב הרמב"ם אלא השיעור הוא במידה ג' קווארט פחות מעט (שיך מק"ג) ויש מי שכתב ג' קווארט וקוואטרל שהוא רבע קווארט (מניא סי' תנין מק"ב) ואנחנו מורים ובאים על ג' קווארט בשוה הוי שיעור חלה ואף שהוא פחות מעט מי יוכל לשער המעט ולכן יש לזוהר או ללוש שלימים וזהו במדות של כלים פטורה או ללוש ג' שלימים וזהו במדות של כלים ויש שיעורים במדינת אצבעות כמו שיתבאר.

ך וז"ל רבינו הרמ"א כלי המחזיק עשר אצבעות על עשר אצבעות (מרובעים) ביום שלש אצבעות והשיעית אצבע בקירוב הוא שיעור החלה וכן מדה שיש בה ז' אצבעות פחות ב' תשיעית אצבע על ז' פחות ב' תשיעית ביום ז' אצבעות פחות ב' תשיעית אצבע הוא העומר וכל האצבעות אלו הם רוחב נודף של יד עכ"ל וזהו מדברי הרמב"ם פ"ו מבבירים ע"ש.

ך ודע שאחד מן הגדולים הרעים העולם על שני השיעורים שנתבארו שמדר שיעור חלה בכלי במדת האצבעים ומדר בשיעור הבצים שנתבארו והוי מחצה מכפי מדה האצבעים ולזה בהכרח לומר אחת משתי א"א שהאצבעות שלנו כפלים ברוחבן מהאצבעות

בר"א כשערבן קמה ולשן לאחד או אמילו לש כל אחד בפ"ע אך אח"כ לשן כולן ביחד עד שנעשה עיסה אחת (נ"ו סק"ב) אבל אם לש כל מין לבדו ואין בו כשיעור רק בצירוף כולם ומדבק עיסה לעיסה בקצוותיהן ריבוק כל שהוא או שנותנן בס"ל אחד כפי מה שיתבאר בסי' שכל"ה מצטרפות זו לזו אותן שהן ממין אחד אבל משני מינים אין מצטרפות לא בניסוך ולא בצירוף ס"ל אלא בלישה ביחד.

יב ומה הוא מין במינו החמים אינם מצטרפות אלא עם הכוסמין מפני שכוסמין הוא ממין חמין וגם ממין שעורים ולכן הכוסמין מצטרף עם כל אחד ואחד והשעורים מצטרפות עם הכל לבד עם החמים ושיפון מצטרף עם שעורים וכוסמין ולא עם שבותל שועל וחמים ושבותל שועל מצטרף עם שעורים וכוסמין ולא עם חמים ושיפון והרמבים פסק דכוסמין ושיש ושיפון מצטרפין זה עם זה נדריב"ג ס"ל כן במשנה פ"ד מ"ב וס"ד להרמב"ם דלא פליג אח"כ וכ"מ בגמ' דש"ש ושיפון מין שעורין הם ושויין הם ורו"ק).

יג ויש בזה שאלה הוא בתרומות תנן בפ"ב כל שהוא כלאים בחבירו לא יתרום מזה על זה וחמין וכוסמין הוי כלאים וכן שעורים וכוסמין וכן שעורים ושיפון כדתנן בריש כלאים ומ"ש חלה מתרומה דבניסוך מפרישין והא לא נלושו ביחד אמנם בירושלמי יש מפני שהעיסות דומות ול"ו (תוס' סנהות ע"י) ועוד דכיון דאין בכל אחד כשיעור שפיר עושה הניסוך להיותן יחדת אבל אם באמת יש שיעור חלה ב"ו ושיעור חלה ב"ו באמת אין מצטרף לענין שיפריש מזה על זה כל מהם כלאים זה בזה לפיכך החמים אינם מצטרפות עם אחת מהן ואין מפרישין מחמין עליהם ולא מהן על חמין וכוסמין ושיפון מפרישין מזה על זה וכן ש"ש ושעורים מפרישין מזה על זה וכן פסקו הטור וש"ע סעי' ב' ואם באחת יש כשיעור ואחת אין בה מצטרף כמו בשצין בשניהם כשיעור (נ"ו סק"ג) ויראה לי דיפריש מאותה שיש בה כשיעור ויפטור גם זו טאין בה כשיעור לענין אם יצטרף לה אח"כ מסינה פחות מכשיעור לא תצטרף עם זו שכבר נפטרה ע"פ הפרשת מעיסה שיש בה כשיעור אבל לא יפריש מ"ו שאין בה כשיעור לפטור על אותה שיש בה כשיעור דכיון דהיא לא צריכה לה לא נפטרת בהפרשת זו שאין בה כשיעור וכל זה הוא כשנשוכות יחד דאל"כ אין להם שייכות ול"ו.

יד וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' עירב קב מעיסה עם קב אחר מעיסה שאינו מינו וחלקו אח"כ והוסיף על כל אחד רובע הקב פמניו חייב בחלה כיון שלא נצטרפו כשהיו מעורבים אבל אם עירב

ר' אמות שבגמ' הם ג' ארשין שלנו ונמצא דהקוסה שוה לזמן השי"ם.

ק אמנם מצד אחר הקשה אחד מן הגדולים קשיא דאיך שיערו הטור והש"ע בא"ח ס"י תניו לשיעור חלה מה שבי"ג בצים וחומש מפירים מים כמו שנתבאר הא אסר"גן ברפ"ה רשבת רביעית דם כשיקרוש יעמוד על כזיה והרביעית נחשבת כחשבון המים לביצה וכחצה חרי דמביצה ומחצה דבר לח נשאר ביבש רק שלישי ממנה ואיכ המים שמי"ג בצים מפירים לכשיקרוש לא ישאר רק שלישי ואיך נשאר ממים רק"ח (ח"ס חמ"ח ס"י קכ"ו) ואלמלי היה הדבר קבלה מחכמי הש"ס היינו איברים דכך קבלו מסיני דבעת שהמים לחים כפי כמותן אז כן הוא הכמות של הקמה אבל שהפוסקים בעצמם שיערו מדבר לח לדבר יבש הוא חמה מנ"ל לומר כן ומקור הדין הוא מהרוקח ולכן כתב שטעות הדפוס היא ברוקח וצ"ל פ"ו בצים ומשים רקמה אינו נוש כבצים ולא ספוג כמים ולכן השיעור כשני פסמים מ"ג אעיג דבבצים צריך ג' פעמים ע"ש וכ"ל אלה הם הדברים דחוקים ואיך אפשר לשער זה מעצמו בלא קבלה מחכמי הש"ס.

ק ולכן נלע"ד דהראשונים לקחו שיעור זה מחכמי הש"ס דבתוספתא רפ"ד דניזיר תניא וכמה שיעורו בכזית וכ"ו י"ן וחומץ כיוצא בהן כיצד הוא עושה מביא כוס מ"א י"ן ומכיא בכזית איגורי ונותן לחוכו ושופע אם שתה כיוצא בהן חייב וכ"ו ע"כ"ל והתוס' ריש עירובין וסוכה מיהי לה הרי ששיעורו מיבש ללח וממלא דהיה מלח ליבש ואין לומר דבניזיר נורה התורה כן ולא ברבר אחר (ח"ס שם) דהיכן מציון שנורה התורה כן בניזיר ואי מקרא דנפן וחאנה ורמון דדרשינן נפן כדי רביעית י"ן לניזיר הא זהו דלא כמאן דס"ל בכזית אלא וודאי שכן קבלה בידם לשער מכמות הלח לכמות היבש ומכמות היבש לכמות הלח.

י ולכן נלע"ד דרברי רבותינו קיימים ואי משום שאין השיעורים משתוים זהו מפני שאין הכצים משתוים כמיש התשב"ץ אבל בבצים גדולים שלנו פשיטא שבהם נוכל לשער בחצין כל שיעורי תורה שבכזית וכן לענין שיעור חלה אם נברר מי"ג בצים גדולים וודאי ישתווה השיעור א"א שב"א זה דבר קשה הוא לשער במי"ג בצים דזוה צריך כלי גדולה ומי יוכל לשער המידוי של הכלי ואם יחסר המילוי כל שהוא היתה חסרון רב בכלי גדולה כמובן וטוב יותר לשער במדת אגודל ועכ"פ על ג' קווארט קמה ווראי דיש לברך וכן המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל ואין לפקפק בזה כלל.

י"א אלו חמשת מיני תבואה מצטרפים ול"ו שאם אין בעיסה אלא חמשת רבעים מחמשתן מצטרפות

אינו מועיל אבל להפך כשנמל הסוכן והמורסן נשאר והחזיר הסוכן מצטרף וצ"ע בכל זה ופשוט הוא שאף אם החזיר המורסן אך שהשלים קמח להשיעור חייב בחלה וכי"ס מלשון הרמב"ם (ד"ק).

ין כתב הרא"ש לכאורה היה נראה להחמשה רבעים יש למודדן כתבואה לא בקמח דהא מעיסת מדבר ילפינן לה ושם היו מלקטים העומר ואח"כ מחנו בריחים וראיתו באשכנז שהנשים גורשות הקמח לשיעור חלה ותליתי הדבר בשביל שנפח הקמח רב שנפח הכבואה וכ"י עכ"ל כלומר דבעינן ה' רבעים כתבואה ויהיה קמח יותר מה' רבעים וע"פ הדברים האלה כתב המור ומשערי אוחן לפי התנאים ולא לפי הקמח וכ"י לכן כשממלאין המדה קמח צריך לנודשה עכ"ל אבל כל המוסקים דחו דבריו (ב"י ובי"ח ופרישה) דהרא"ש עצמו סמך ולא כן קיבל מרבתי ונבר שאל שאלה זו מדרשביא וחשיב לו רא"כ איא לעמוד על שיעורו דמאן לימא לן כמה היה המן מתרבה והתורה אמרה בשיעור העומר ולא בשיעור קמח הבא מחמשת רבעים כתבואה (תשו) הרשב"א ס"י חסיה) וכ"כ כל רבותינו דהשיעור הוא ה' רבעים קמח ולכן לא הובא זה כלל בש"ע.

קב קמח עם קב קמח ממין אחד על דעת החלקו והוסף על כל אחד רובע הקב ממינו פטור עכ"ל ביאור דבריו דלקמן כפי שביי יתבאר דבע"כ אחד כשלוש המשת רבעים ע"ס לחלקו חייב בחלה ולא מהני מה שהיה דעתו לחלקו וכיון שנתבאר מקודם דכשלוש כל המינין ביחד כולן מצטרפין וליז ואם לא לש ביחד אלא קירבן ע"י נשיכה אין מצטרף אלא מין במינו כפי הדינין שנתבארו ולזה אמר עירב קב מעיסה עם קב אחד וכ"י כלומר שלש קב חמין בפ"ע וקב שעורין בפ"ע שאין בכל אחד שיעור חלה אפילו אם עירבן ע"י נשיכה וחזר וחלקן אח"כ והוסף להחטים רובע סחטים דנעשה חמשת רבעים ורובע שעורים להשעורים חייבין בחלה שהרי לא נפטרו מקודם בנשיכתן וליז אבל אם עירב קב קמח עם קב קמח ממין אחד ולשן ביחד שנתחייבו בחלה ולכן כשהלקן אח"כ והוסף לכל אחד רובע פטור משום דהקבים כבר נתחייבו ונשאר עתה רק רובע לכל אחד ורובע אין בה שיעור חלה ופשוט הוא דמיירי כשהפריש חלה מקודם דאלי"כ עדין חיובן עליהן אבל ברישא אפילו הפריש לאו כלום הוא כיון שאין מצטרפין וליז וסקרו מדברי הרא"ש והמור ע"ש (וגם ברא"ש ומור צ"ל כמ"ס).

ין כתבו המור והש"ע מע"י ד' קב חטים מצד זה וקב כוסמין באמצע מחברן והרי אלו מצטרפין וצריך להפריש מכל מין ומין חצי קב חטים מצד זה וחצי קב שעורים מצד זה וחצי קב כוסמין באמצע מצטרפים ותורם מן הכוסמין על שלשתן עכ"ל וזה תוספתא פ"ב דחלה והנהגה כפימא הטעם פשוט דהכוסמין שהוא מצטרף בנשיכה עם החמין ועם השעורין ולכן אע"ג דחטים ושעורים אין מצטרפין בנשיכה וליז מ"ס הכוסמין שבאמצע מחברן אע"ג דבין כולם לא הוי אלא שיעור חלה אחת וממילא דמפריש מן הכוסמין אבל ברישא מרזו למח צריך להפריש מכל מין ומין חלה בזה ג"כ כשיפריש מהכוסמין יעלה לכולם וכתבו מעמים דחזקים (עש"ה) סק"יב ומ"י סק"ה ובי"ח.

מן שנו חכמים במשנה (פ"ב מ"ז) חמשת רבעים קמח חייבים בחלה הם ושארם וסוכן ומורסן חמשת רבעים חייבים נימ"ל מורסן מצוינן חזר לתוכן הרי אלו פטורין ע"ש ומפרש הש"ס ספ"ז דשבת שכן עני אוכל פתו מעיסה בלומה כלומר אע"ג שעשיר אינו אוכל פת כשלא נימלו הסוכין והמורסן מתוכה אבל העני אוכלה אך כשינטל מתוכה אין זו דרך עיסה להחזיר לתוכה כן איתא בירושלמי כלומר דבכה"ג הוי כאלו עירב לתוכה עפר דבהכרח שאין זה מן החשבון ודע דסוכין היינו הסוכין הרק ומורסן הוא העב.

ין ולעג"ד נראה הטעם פשוט דוראי אם היה חצי קב כוסמין באמצע דבע"כ זה החצי קב היה עשה שיעור לשניהם חיה מפריש מהכוסמין ודיו אבל כיון שיש קב באמצע אמרינן שא"צ להיבוד החטים והשעורים אלא שדין חצי קב לחטים וחצי קב לשעורים ונמצא ששני שיעור חלות הן ואם יפריש מהכוסמין בלבד שמה הוא מפריש מהצד השייך לחטים וישארו השעורים בלא חלה או להיפך ושימצם לימול באמצע סמ"ס איא לצמצם ולכן מחחטים והשעורים מוכרח להפריש ומתכוסמין באמת אי"צ להפריש

מן ולכאורה משמע מלשון המשנה דרוקא המורסן כשנימ"ל חזר לתוכו אינו מצטרף ולא הסוכין דאלי"כ למח קתני נימ"ל מורסן מתוכה וחזרה פטור ליתני סוכין וידענא מורסן סק"ז והכי משמע מלשון רבינו הכ"י בסעי' ג' שכתב כלשון המשנה ע"ש אבל המור כתב נימ"ל סוכן ומורסן חזר לתוכן פטור ע"ש וגם לשון הרמב"ם כפ"ז משונה הוא שכתב קמח שלא רקרו אלא לשו בסוכין שלו והאיל ויש בכל הקמח עומר חייב בחלה אבל אם נמל המורסן מן הקמח חזר והשלים שיעור העיסה במורסן שהחזירו לקמח אינו חייב בחלה עכ"ל פתח בסוכין וסוים במורסן ש"ס דמ"ל כהמור דהכל אחד אבל לפ"ז קשה לשון המשנה וצ"ע (ואולי המשנה הי"פ אף שהסוכין נשאר בהקמח מ"ס אם החזיר המורסן

חמים וכוסמין מצטרף זל"ו מפוי שדומין זל"ו כ"ש חדש וישן ומתוך דכוסמין וחמין שני מינין הם ולא יטעו לומר שתורמין ומעשרין מזה על זה לפיכך אמרו דאין מצטרפין ע"ש ויראה לי דזהו רק בחלה דרבנן הם אמרו והם אמרו: אבל בחלה דאורייתא כיון דמן התורה מצטרפין וחייב בחלה הינו מצו רבנן למיפטרנה ומה שלא פ"י כן בירושלמי משום דאפילו בבית שני לא היתה חלה של תורה כלל כמיש בריס שכ"ב (וא"צ למ"ש הטיך קטמ"ו ורו"ק).

כג תנן בחלה פ"ג (מ"ו) העושה עיסה מן החמים וכן האורז אם יש בה טעם דנן חייבת בחלה ויוצא בה ידי חובתו בפסח ואם אין בה זכו ואע"ג דרובא אורז משום דנותן טעם שלא במינו הוי דאורייתא כן דייק רש"ס בובחים (ע"ה) ע"ש והקשה הרמב"ן בהלכות חלה שלו הא קי"ל דרוקא בכדי אכילה פרס כשיש כזית הוי דאורייתא אבל כשאין כזית בכא"פ הוי לאו דאורייתא אלא דרבנן וכאן מבואר דמן התורה הוא שהרי קתני אדם יוצא בה י"ח מצה ע"ש ולא נ"ח ליה להרמב"ן לומר דכאן מיירי שיש כזית בכא"פ מדלא הוכיח הש"ס זה או אפשר דס"ל כהרמב"ם ברפמ"ו מסאכ"א שאין חיוב מן התורה רק כשאכל ל"ה הפרס ע"ש וממילא למדנו דשיטת ר"ת דטעם בעיקר דאורייתא בטעם בעלמא ולא בעינן כזית בכא"פ וכן הוא שיטת הרא"ש כמו שבארנו בס"י צ"ח א"ש המשנה כפשוטה ובאמת הרא"ש בה' חלה (ס"ו ז') מתוך כן וזה שכתב שם כשיש כזית בכא"פ זהו לטמן דס"ל כן כמבואר שם ע"ש.

להפריש וכוונת התוספתא הוא רק דלא מהני הפרשת הכוסמין בלבד ככסיפא וזה שכתבנו דחצי קב עושה שיעור לשניהם והו' לפי שיעור דקב ומחצה ורונמא בעלמא הוא וכן אם היה חצי קב חמים מצד זה וחצי קב שעורים מצד זה וקב כוסמין באמצע ג"כ מפריש מן הכוסמין בלבד (וכ"כ הב"ח דמהכוסמין אי"צ להפריש וכ"כ המ"ו שם והררישה נסתפק בזה ע"ש ורו"ק).

ך ודוקא דבר השיך בחלה מצטרף כשהוא באמצע אבל קב חמים מצד זה וקב חמים מצד זה וקב אורז באמצע תנן שם דאינו מחבר אפילו לשמשני הצדדים חמים וכ"ש כשמצד אחד חמים ומצד אחר שעורים וכן אם ביניהם היה קב של כותי או קב תרומה או חלה כיון שאין עליו חיוב חלה אינו מצרפן והכי אמרינן בירושלמי שם אבל אם היה ביניהם קב של אשה אחרת אע"ג דעיסות על טחים אין מצטרפות לשיעור חלה מ"ם מחברת את הצדדים וכן אפילו היה ביניהם קב של סין אחר שאינו מצטרף להצדדים ע"י נישוך כמו שעורים בין החמין שמהצדדים מ"ם כיון שהיא שייך בחלה מצטרף את הצדדים כשכולם בנישוך דחשבינן באלו הצדדים נתנשכו זל"ו וכן אם היה ביניהם עיסת הקדש איתא בירוש' דמצרפן ול"כ הרמב"ם בפ"ו ואע"ג דהקדש פטור מן החלה מ"ם כיון שאם ירצה יפרה אותה מהקדש ונתחייב בחלה נקראת שיש עליה חיוב חלה כן כתב הרמב"ם הטעם ע"ש וצ"ל דמיירי שהקדישה משגלגלה דאם הקדישה מקודם ונגלגלה הנזכר ואח"כ פדאה פטורה כדתנן בפ"ג (מ"ג) וכמיש הרמב"ם בפ"ח ע"ש

כא יראה לי דכל אלו שאמרנו שמחברין את הצדדין אף שעל עיסה זו אין בה חיוב עתה כגון שהורמה חלתה או היא של הקדש או שאין ביכולה לצרפה להצדדין כגון של אשה אחרת אינו אלא כשבהצדדין מין אחד או מין המצטרף בחד כחמין וכוסמין וכיוצא בזה אבל כשמהצדדין הם שני מינים אינו כלום דמה מועיל שמחברין בחד הא אינו מצטרף זל"ו וזה מועיל רק אם האמצעי חייבת עתה בחלה והיא מצטרפת לשני הצדדין כמו כוסמין בין חמין ושעורין דאו מצטרפת כולם יחד כמו שנתבאר.

כב דבר ידוע שאין תורמין ומעשרין מן החדש על הישן ומן הישן על החדש ומ"ם אם מונחים שני קנים חמים אחד מצד זה ואחד מצד זה ושניהם מחרש וקב ישן מחברן באמצע מצרף את שניהן דלא גרע מנימלה חלתה שהרי גם על האמצע יש חיוב חלה וכן דהיפך כשישן בצדדים וחדש באמצע ומ"ם קב של תבואה ישנה עם קב של חדש אין מצטרפין זל"ו להתחייב בחלה ובירושלמי שם פ"ד מקשה דאם

כך ופי' הרמב"ן ז"ל משנה ז' ע"פ הירושלמי פ"ק דחלה שאומר דחמים נזררים את האורז לעשותן כמותן והכי קים להו ואין דין זה רק בחמים ואורז לא בשאר מינים וזה שדקדק הש"ס בובחים דנ"ט ברוב בסין בשא"מ הוי דאורייתא שפיר דקדק דא"כ אלא נאמר דהחמים בטילין לגבי רוב אורז אי"כ מאי מהני טעם גרירה כיון שהחמים עצמם כמי שאינם ואיך תנור את האורז אלא ודאי דנ"ט הוי דאורייתא והרא"ש לשיטתו ס"ל דדין זה הוא בכל המינין כיון דעיקר האיסור הוא משום נ"ט לכן הוי כמותו וזה שהוצרך הירושלמי לטעם גרירה זהו לענין מצה כלומר דנהי דהוה ככולה חימים מפני נתינת הטעם מיהו במצה הא בעינן דבר הבא לידי חימוץ ואורז לא יבא לידי חימוץ לזה אומר דהחמים מגרירים את האורז ועושה טבעע החמים ובאים לידי חימוץ כן תי' הרא"ש ע"ש.

כה ולפ"ו מביאר דעת הרא"ש דלענין חלה כל המינים הדין כן אבל במצה אינו אלא בחמים

ואורו ולפיז המורה דכרי המור באיה סי' חניג שכתב
 ואם עירב אורו עם אחר מאלו המינים ועושה מהם
 מהם עיסה אם יש בה מעט דגן יוצאין בה וחייבת
 בחלה אע"פ שרובה אורו עכ"ל והרי במצה דעת
 הרא"ש דרק בחטים ואורו הרין כן וצ"ל דס"ל להמור
 דהרא"ש מישב רק סברת הירושלמי אבל הש"ס דירן
 בזבחים מדלא הזכירה סברא זו ש"ס דלא ס"ל כן
 אלא כיון דני"ט הוי מדאורייתא הוי ככולה חטים
 יוצאין בה י"ח מצה וכן בכאן כתב המור כן ותמיהני
 שלא התעוררו מפרשי המור בזה וצ"ע.

חטים ונתן לתוך עיסת אורז אם יש בה מעט דגן
 חייבת בחלה ואם לא פטור והרמב"ם כתב המשנה
 כצורתה וכן המור והשיע סעי' י' והראב"ד כתב והוא
 שיהא השאר מעיסה החייבת עכ"ל וזה מוכח מלשון
 המשנה עצמה דקתני הנוטל שאור מעיסת חטים
 ולמה לא תני הנוטל שאור ונתן וכי' אלא ודאי
 דוקא מעיסה החייבת בחלה וכן מבואר מלשון חרי"ש
 שכתב הנוטל שאור מעיסה שלא הורמה חלתה וכ"כ
 הרע"ב ע"ש והראב"ד לשיטתו דכמו דברין הקורם
 צריך שיהא בחטים שיעור חלה ובשאר מפתחא
 אין בו שיעור חלה לכך צריך שיבא מעיסה החייבת
 אבל לטעם נרירה איצ' לומר כן והרמב"ם כתב
 בלשון זה אפילו היה השאר חטים לתוך עיסת אורז
 וכי' ע"ש ונראה שפרש מעיסת חטים שהשאר
 מעיסת חטים ולא שבא מעיסה שכבר נגמרה חלתה
 אבל אבל איא לפרש שהחייב הוא משום דשאר
 הוא דבר המעמיד דהוה רק מדרבנן ואפשר דמדרבנן
 באמת מודה הראב"ד וכל הפוסקים דחייב בכל ענין
 והפוסקים קיצרו מאד בזה.

כן והרמב"ם בפ"י סבכורים לענין חלה ובפ"ו מחמץ
 העתיק המשנה כצורתה וכתבו דטעמו משום נרירה
 (מ"ט ש"ס) ובדוא"י צ"ל כן דהא איהו מ"ל בכזיה
 בכא"פ דוקא כשאובל כל הפרס כמיש ולפי' לרידיה
 אין דין זה רק בחטים ואורו כדברי הרמב"ן ומ"מ
 מאד תבוה דאיכ' איך לא הזכיר כלל הך סברא
 דנרירה והראב"ד כתב בחמץ דבעינן כזית בכ"פ ע"ש
 דהוא מן הסבכים בכל האיסורים כן וכמ"ש הרא"ש
 לשיטת הסבכים כן כמיש במעי' כיג' ומוה מוכח דלא
 ס"ל להרמב"ם כפ"מ' ממאכ"א דצריך שיאכל כל
 הפרס וצ"ע למה לא השינו בשם ורבינו הביי' כתב
 כלשון הרמב"ם בשני המקומות כדרכו.

ל עוד שנינו שם הנוטל שאור מעיסה שלא הורמה
 חלתה ונתן לתוך עיסה שהורמה חלתה אם יש
 לו פרנסה ממקום אחר מוציא לפי' חשבון ואם לאו
 מוציא חלה אחת על הכל ע"ש ובסוף פסיקת המשנה
 שהטבל אוסר בכל שהוא במינה ע"ש ולכן אפילו אם
 השאר הוא הרבה מועט מהעיסה אינו בטל ומ"מ
 פירושא דאם יש לו פרנסה ממקום אחר כתב חרי"ש
 שיש לו עיסה החייבת שיכול להפריש ממנה על זה
 אחד מכ"ד מפר"ש ואין זה כמפר"ש מן החייב על
 הפטור דמאורייתא אין השאר בטל דטעם כעיקר
 דאורייתא עכ"ל ולפי' אין דין זה רק בשאר אבל
 בעיסה שנתערב אינו מוציא ממקום אחר דהוה מן
 החייב על הפטור וגם זהו רק לשיטת ר"ת דטעם
 כעיקר דאורייתא בכל ענין אבל לשיטת הפוסקים
 דצריך כזית בכא"פ צ"ל גם בכאן דהוה כזית בכא"פ
 ויראה לי דהוה הטעם של המשנה וכל הפוסקים דנקמו
 שאור ולא עיסה משום דני"ט לענין פרנסה ממקום
 אחר אבל לענין להפריש מינה ובה אין ני"ט דיש בילה
 (והש"ך סק"י"ח כתב והיה אם נתערב עיסה שאינה
 של שאור וכי' עכ"ל אך זהו לענין הפרשה
 מינה ובה ולא לענין ממקום אחר ודו"ק) ועמ"ש
 במעי' מ"ב.

כן אמנם לבר זה קשה דהא בתוספתא דחלה קאמר
 על משנה זו רשבי"ג אומר לעולם אינה חייבת
 בחלה עד שיהא בה דגן כשיעור כלומר שיעור חלה
 חמשה ריבועים וזו אפילו רובה אורו חייבת בחלה
 ואיפסקא הלכתא בירושלמי שם הלכה כרשבי"ג ואיכ'
 איך השמים זה הרמב"ם ובאמת הרמב"ן שם כתב זה
 וכן הראב"ד כאן בחלה כתב זה על דברי הרמב"ם
 ח"ל נראה מן הירושלמי דבעינן שיהא בה דגן
 כשיעור כרשבי"ג מיהו לא בעינן רוב דגן עכ"ל ולכן
 לא כתב כאן הראב"ד דבעינן כזית בכא"פ כבמזה
 כיון שיש שיעור חלה אבל במצה דלא שייך שיעור זה
 הוי השיעור כזית בכא"פ אבל על הרמב"ם קשה.

ל"א והטעם דמוציא חלה אחת על הכל או משום
 דיש בילה בדבר לח ועיסה הוי כדבר לח שהקטח
 נתערב יתחיפה ולא חיישינן שמו יפריש רק מהעיסה
 שהורמה חלתה כלכוד דההפרשה תהיה גם מהשאר
 שלא הורמה חלתה וזה הטעם כתב בתהי"ד (סי' ק"ץ)
 וכן משמע מדברי רבינו פרץ שהביא המור עליו ולפי'

כך אך האמת דהרמב"ם דחה זה מהלכה דמרא
 דשמעתא בירושלמי שאמר הלכה כרשבי"ג הוא
 ר"ל והלך לשיטתו בפ"ב (ה"ג) על המשנה דחור
 מרמנן ליתנין פטור וזהו הרין שבמעי' מ"י מוקי לה
 ר"ל כרשבי"ג ע"ש ולכן פסק כמותו אבל ר' יוחנן
 וריב"ז שם פליגי עליו וס"ל הטעם מפני שאין זה
 דרך עיסה כמיש הטעם במעי' מ"י ולרירדה לא
 אחיא המשנה כרשבי"ג ולכן לא פסק כרשבי"ג (ע"מ)
 במה"פ שם ודברי הכ"מ דחוקים מאד וצ"ל דגם
 הרא"ש והמור ס"ל כן ודו"ק).
 כ"כ עוד שנינו במשנה שם הנוטל שאור מעיסת

הפריש עלהה על השאור כיון דאיצ טוקף ולכן בא"י הצריך שתהא בין השאור והעיסה השנייה שיעור חלה כדי לצאת יתח חלה גם מן התורה אך אם אין לו אחרת ממילא דנסטוך על מה שהטבל איסר בכל שהוא ונעשית כולה טבל ואע"ג דהוה רק מדרבנן הא גם בא"י הוה בוסה"ז חלה דרבנן ואף בימי עזרא כמ"ש בס"י שביג.

לך והנה הרמב"ם לא הזכיר רק מה שטבל איסר במינו בכל שהוא אבל מה שהשאור נתן מעט לא הזכיר והולך לשיטתו ברפמ"ו ממאכ"א דצריך כוונת בכא"פ ושואכל כל הפרס ובמ"ש בסעי' כ"ו והנה רבינו הרמ"א בסעי' י"א אהך דינא דמביא עיסה כמקום אחר כתב וז"ל ואפילו אין בזה שיעור חלה ובכ"כ שיניחנו אצל העיסה הנדולה עכ"ל דמשמע להדיא שלא הצריך שיהא בזה ובהשאור שיעור חלה כהרמב"ם אלא דמצטרפת לכל העיסה וגם מלשון הטור מבואר כן ע"ש וצ"ע משום דכל העיסה נעשית מחיוב מפני שהטבל אוסר במינו בכ"ש אבל איכ' למה צריך עיסה מהחויץ ובהכרח צ"ל דאין כוונתם על כל העיסה אלא על השאור (וכיכ' הנר"א כמק"י) אבל אין לשונם משמע כן וצ"ע (ועוד להטור לבר דטבל אוסר בכ"ש הא שאור נ"ט ואביו הרא"ש ס"ל בר"ת ודו"ק).

לך וכמו שנתבאר כשהערב שאור של חיוב בעיסה של פטור כמו כן אם נתערב שאור של פטור כגון שניטלה ממנה חלתה או של כותי לתוך עיסה של חיוב אם יכול להפריש מעיסה אחרת מה טוב ואם לאו יפריש מינה ובה ד"ש ב"לה ולכן אצ"נו כצו הדבר באופים שבתחים קצת מהעיסה על יום מחר ולשים עיסה אחרת והעיסה שהניח הרי כבר נפטרה אין חוששין שמא כשיקח חלה מעיסה דהיום יטול החלה מהעיסה הפטורה דיום אתמול כיון דיש ב"לה ויראה ל"י דאפילו להמחמרים לומר דאין ב"לה אין כאן חשש כיון דמועטת היא הנשאר מסתמא יפריש מהרוב וכפרס בחלת ח"ל ביודאי יש לסמוך על זה ב"י שום ספקוק (ומה שהביאו המ"ז סק"ג והש"ך סקב"א ממהר"ל שהחמיר ל"כ"ל יותר מהשאור דילמא יטול מהפטור ע"ש אולי היה שאור מרובה אבל בדין אין לחוש וכן נ"ל להורות ומה גם דמ"רוב הפוסקים נראה דקיי"ל ד"ש ב"לה ודו"ק).

לך וכתב רבינו הרמ"א דמי' לכתחלה לא יסמוך על זה ולא יתן שאור של פטור בעיסה של חיוב אבל אם כבר עבר ועשה מותר לכתחלה ליקח מאותה עיסה וליתן בעיסה אחרת שיהיה בו לשאור עכ"ל כלומר אם כבר נתן שאור של פטור נתיך עיסה של חיוב ובהכרח לסמוך על הבילה וניטול החלה כשם אבל ליקח מו' לעיסה אחרת מותר גם לכתחלה

אם

היה עיסה בעיסה הדין כן אמנם התהיך הביא שם בשם מהר"ם דאין ב"לה אלא בדבר לה כמש כיון ושמן ולא בעיסה ע"ש ולפי' צ"ל דאין דין זה רק בשאור לפי שנתון מעט בכל העיסה והוה בכלול חיוב והכי משמע מדברי מהר"ם שם שכתב ואם לאו שאין לו עיסה חייבת נעשית זאת הפטורה כאלו חייבת ומציא על הכל אחד ככ"ד עכ"ל ויש להבין למה נעשית הפטורה כאלו חייבת אלא משום דשאור נ"ט כמ"ש מהר"ם מקודם דמעט בעיקר דאורייתא אבל אין תקנה רק להפריש ממקום אחר אך לפמ"ש בס"י הקודם גם זה אין תקנה לפי שפריש מן הפטור על החיוב (והש"ך שם שכתב דה"ה עיסה זהו אם נאסר ד"ש ב"לה כמ"ש בעצמו ע"ש וכי"ס בתוס' יבמות מ"ב ד"ה ר"י רקמה בקמה הו' משם כלח בלח וכן אנו תופסין לדינא באיסורין כמ"ש בס"י ק"ט ואף שיש לחלק מ"ם נ"ל דלדין בחנה דרבנן יש לסמוך על מאן דמיל' ד"ש ב"לה ודו"ק).

לך ויש לרקק בזה מדברי הרמב"ם בפ"ו דין י"א שכתב הנוטל שאור מעיסה שלא הורמה חלתה ונתנו לתוך עיסה שהורמה חלתה ה"ו מביא עיסה שנייה שיהיה בה עם שאור זה שיעור עיסה שחייבת בחלה ונתנה בתוך העיסה שהורמה חלתה ומפריש מן העיסה השנייה שיעור חלה עליה ועל השאור כדי שיטול מן המוקף ואם אין לו עיסה שנייה נעשית זו כולה טבל ומפריש חלה על הכל שהטבל אוסר במינו בכ"כ שהוא עכ"ל ואינו מובן דלמה הצריך דבעיסה שנייה יהיה בה שיעור חלה עם השאור הא השאור בא מעיסה החייבת שלא הורמה חלתה ואי משום העיסה השנייה הא איהו ג"כ כיון שנתחברה להשאור החייבת ממילא דגם היא נתחייבה דנישוק מצטרף כמ"ש הוא בעצמו עם מקודם ויתבאר בס"י שכ"ה אמנם בזה אפשר לומר דיאיתי מצטרף כשנעשה משניהם שיעור חלה אבל בלא"ה אע"פ שאחת מהם חייבת מפני שבאה מעיסה החייבת מ"ם אינה מחייבת לשנייה כשאין ביניהם ביחד שיעור עיסה החייבת בחלה.

לך מיהו זהו וודאי תימא כיון שכתב בעצמו דנעשית זו כולה טבל איכ' למה הצריך דבעיסה שנייה יהיה שיעור חלה עם השאור והרי כל העיסה נעשית כהשאור וצ"ל דהענין כן הוא דוודאי מפני שטבל אוסר בכל שהוא במינו נעשית כאלו כולה טבל מיהו רק מדרבנן והרמב"ם מירי בחלה כעין דאורייתא כמו בא"י וראיה מדהצריך טוקף ובח"ל לא בעינן טוקף ובאמת לדין אם נתערבה שאור שלא הורמה חלתה בתוך עיסה שהורמה חלתה אין חשש כלל שיכול להפריש מהעיסה שהשאור היה בתובה מקודם ויעלה גם על השאור או אם כבר

ערוך

שכד

השולחן

כט

שלא הורמה חלתה ובתוכו נבשר מותר להפריש מעיסה אחרת החייבה בחלה על זו ונפטר ניכ מעם העיסה הנכנס בבשר עכ"ל ואין בזה שום רבותא אלא דקמ"י שיוכל להפריש על הבשר עצמו ולא תימא כיון שאין בהבשר רק מעם בלבו הוי כמפריש מחיוב על הפטור או על אינו מינו דאינו כן דשעם כעיקר דאורייתא ואף אם דרבנן כל חלה שלנו הוא דרבנן (עש"ך סכ"ד) ופשיטא שגם מהפשטידיא עצמה יוכל להפריש חלה ויש מי שאומר שמהפשטידיא אין יוכל להפריש ואין זה אלא תימא (עש"ז סקמ"ו ודגמיר שהשיג י"ל) ואם בישר עיסה שלא הורמה חלתה בתבשיל יקה חלה חלק קטן מאד באופן שיהיה בתבשיל מ' נגד החלה או בהעיסה כמא נגד החלה וכבר בארנו זה בס"י שבני סע"י מ"ו ע"ש (ועמ"ז סקמ"ו ודוק).

ב' כתבו רבותינו בעלי היעו בסע"י י"ג עיסה שאין בה כשיעור ובעת אפייתה תפחה ונרלה עד שנראה כאלו יש בה כשיעור פטורה והיה אם תפחה קודם אפייה עכ"ל כן פסקו הרא"ש והרשב"א דכיון דלא דמי בה שיעור בשעת חיובא והיינו כשהמליץ מים בקמח אף שתפחה אח"כ אוליגין בחר מעיקרא (ב"י) וצ"ל דלא דמי להא דהנן בל"מ דבהרות (כ"ד) כביצה אוכלין שהניחו בחמה ונתמעצו וכו' והורים וכו' הניחו בנשמים ונהפחו טבאין ע"ש דאוליגין בחר השתא דהתם כל שעתא שוין לפוטמא משא"כ חלה העיקר בשעת חיובה דאלי"כ נאמר ניכ כשהיה שיעור חלה ונצטמקה תהא פטור נתמיה ולכן גם להיפך אוליגין בחר בעיקרא דהא בעינן בהקמח שיעור חלה ומה לנו אם נתפחה סוף סוף אין בה שיעור חלה וכי"כ מהעו"ט בריח).

ב"א מי צריך לאפית חמשה רבעים אמור לו לאפות בשני פגמים בכדי שלא ללוש שיעור חלה אי"כ א"צ לו עתה כפי השיעור ואע"ג דהנן בפ"ב דחלה מי שאינו יכול לעשות עימתו בטהרה יעשה קבין וכו' והו כשהיתה טהרה אבל עכשיו שכולנו טמאים אין ני"מ בזה והכי אמרינן להדיא בירוש' שם ריש פי"ג ע"ש.

ב"ב ודע דעל מה שנתבאר בס"י זה שהטבל אומר במשהו תמידני דברושלמי ספי"ג דחלה אומר דר"י ור"ל פליגי בזה ואומר שם א"ר בא מה פליגין ר"י ור"ל בטבל שנטבל דבר חורה אבל בטבל שנטבל מדבריהן כל עמא מודים שהטבל בטל ברוב ע"ש וא"כ בחלה ח"ל רובנן האיך פסקי דפיסקים דאוסר במשהו וצע"ג יאפילו בא"י אינו אלא דרבנן דגם בימי עזרא הוי חלה דרבנן ואולי שהחטירו כבשל תורה כמ"ש בס"י שכ"ג אבל בח"ל הוי עיקרא דרבנן.

שתי

אפי' אם נחוש להוציא שבראשונה לא לקח לחלה רק מהפטור מ"מ לחוש שגם בעיסה השנייה יתרמי להפרשה רק מן הפטור כולו האי אין לחוש ופשוט הוא דכוננתו כשלוקח מו קודם ההפרשה דאי לאחר הפרשה הרי כבר כל העיסה פטורה ואיך יהן לכתחלה לאחריה והא דלא פירש כן משום דפשוט הוא (כדברי הש"ך סק"י) יש לדקדק טיבא כמ"ש הנרע"א אך לדינא אין ני"מ ובארנו כל הפרטים לכן אין להאריך בזה).

ל' כל מה שנתבאר הוא בתערובת שאור בעיסה וכן עיסה של חיוב שנתערב בעיסה של פטור כגון שנתערבו חמשת רבעים קמח בעיסה גדולה שכבר הופרש חלתה בזה הדין דאם ביכולת להפריש מקום אחר מה טוב ואם לאולשין כל העיסות ביחד ומפרישין ממנה דסמנין אבילה והיה אם נתערב אפילו שיעור פחות מחמשת רבעים אלא שכבר גלושה בעיסה גדולה שיש בה שיעור ונמל מעיסה זו ועיובה לתוך עיסה של פטור אבל אם נתערב פחות מחמשת רבעים קמח לתוך עיסה פטורה או עיסה שהיתה פחות משיעור חלה כשנתערבה לתוך עיסת פטור בזה אי"צ כלום כמובן (וכי"כ המ"ז סק"י) אמנם אם נתערב פת אפוי של פטור בתוך פת של חיוב בזה יש דינים אחרים כמו שיתבאר בס"י.

ל"ח וז"ל רבינו הב"י בסע"י י"ב מי שנתערב לו פת שהפריש ממנה חלה עם פת שלא הופרש ממנו אם יש לו קמח יעשה עיסה פחמט רבעים ויצרפנה עם הככרות בכלי יפריש ממנה על אהם ככרות שנתערבו ואם רוצה להפריש מינה וביה צריך להפריש מעט מכל ככר וככר או יצרפם כולם בכלי אחד יופריש מכל אחד על כולם עד שיפריש בכדי חשבון הככרות ומאחר יותר כגון אם ה' שהופרש עליהן נתערבו בעשר שלא הופרש עליהן יפריש משהו שאו ודאי הפריש מאחד שלא הופרש עליו עכ"ל וזה שכתב שיעשה עיסה מחמשת רבעים אינו בהכרח ואורחא דמילתא נקיט והיה אם עשה עונה אחת כיון שמצרפן במל אחד הרי נתחייבה בחלה כמ"ש בס"י שכ"ה ומסילא כשפריש ממנה הרי מפריש מחיוב על החיוב (וכי"כ המ"ז סק"ד) אלא משום דרבנן לא מירד ערוין בצירוף מל אלא קירוב בעלמא ובוה ודאי צריך שיעור חלה וכמו שיתבאר שם פשוט הוא דבחי"ל יוכל לאכול ככל פת שירצה ובלבד שיניח מעט שיהיה בו כדי נטילת חלה ושישאר מעט ודין זה מצוי במצה שכשהפריש חלה מקצתו ומקצתו לא הפריש ונתערבו יחד שצריך לעשות כטו שנתבאר ועוד יהבאר בזה בס"י שכ"ה ע"ש (והנרע"א כתב דפת עם עיסה הוי כשני מינים ולענין צ"ע).

ל"ט וכתב רבינו הרמ"א האופה פשטידיא מעיסה

שכיבה (שתי עיסות שאין באחד מהם כשיעור מה דינם וכו' מ' סעי').

כל לבו בן אם סמכה כל הפת במפה הוה כצירוף כלי אף סמונחים על הארץ או על השלחן דהמפה מצרפן ככלי ויש שמצריך גם מפה למטה (פסמינ באיח סי' תנ"ו) ומלשין המגר לא משמע בן וגם אין שום טעם בזה ומלשון השיך אין סק"ה אין ראי'.

ן וכל זה הוא כשאין באחד מהם שיעור חלה אבל אם היו בכל אחד שיעור חלה ורוצה לצרפן ליטול חלה אחת מכולם איצ לא צירוף כלי ולא נגיעה אלא כיון ששתיהן לפניו מפרישין מו ע"ז וזו ורק שיהא כמבוכה ול"ז דגם בתרומה הדין בן וזה נקרא מן הסוקף והיה אם אחת יש בה כשיעור והשנית אין בה כשיעור ג"כ הדין בן שא"צ צירוף כל ולא נגיעה אלא סמוכות ול"ז ומפריש מאתה שיש בה שיעור ועולה ע"ז שהיהו (ביח וש"ך סק"ו) ודע דצירוף ס' לא סהני אלא כמין אחד או סמינים המצטרפים ול"ז כמו נשיכה (הגר"ם סק"ה כתב דבלא כלי איצ סוקף כלל ובכלי צריך סוקף וענקה"כ סי' שכ"ו ודו"ק)

ן לפי מה שנתבאר במסח שאין בכך עיסה כשיעור צריך צירוף ס' לחלה ואם שכח ליטול חלה קודם הפסח אוכל בלא חלה כדון חלה ח"ל שאוכל והולך ואח"כ מפריש ומשייר מכל מצה חתיכה ובמוצאי יו"ט מניח כל החתיכות אצל כל הטצות בצירוף ס' או מפריסה סרין ונימל חלה בברכה ואע"פ דהא דאוכ"ל ואח"כ מפריש זהו בעיסה הנלושה יחד ולא בשתי עיכות רבשה עיסות וזרואי צריך מוקף כמבואר בראשונים מ"ט בזה שמש"י"י מכל מצה הוה כאלו כל העיסה עדיין בשלימות כיון שיש כמקצת העיסה לפניו במוצאי יו"ט וזהו סוקף ומפריש אחת על כולן (עמ"ז ומג"א באיח סי' הניז שהקשו דברי הר"ם"ש טביצה לפסחים ול"ק כלל דבפסחים מיירו הרא"ש בעיסה אחת שמצרף לה עור עיסה וכנ"ש שם בקיצור פסקי הרא"ש ובביצה מיירי בעיסה אחת בלבד וכמ"ש הח"י שם והמ"ז עצמו במק"ה כתב בן בהירודק השני ע"ש ודו"ק וכן מה שבש"ל מהמזה קניידל"א"ך או חרעמול"א"ך שלא ניטל מהם חלה יניח מכל אחת מעט דא"א בענין אחר ובחלת ח"ל יש לסמוך על זה בשעת הרחק אם יתקלקלו עד מוצאי יו"ט ואם לא יתקלקלו טוב להניחם עד מוצאי יו"ט ולצרפם להם).

ן ויש להסתפק אם צירוף ס' עושה ממש כגלוש ביחד אם לאו וג"כ במצה אם נצטרפו כולם בכדי אחת אם נאמר דהיי כגלוש ביחד איכ איצ הפריש מכל מצה כמ"ש אלא אוכל כולם ובניח מצה אחת ובאמת יש מהגדולים הסוברים בן (פרי"ח בא"ח שם) ל"פ:

א שתי עיסות שאין בכל אחת כשיעור וכשיצטרפו יהיה שיעור אם נוגעות זו בזו עד שדבקים מעט זו בזו כאופן שכשיצדה להפרידן יתלוש אחת מהבירחה מעט עיסה זה מקרי נשיכה ומצטרפין כשהם ממין אחד או כהמינים שמצטרפין ול"ז כפי מה שנתבאר בסי' שכ"ד דהיינו החטים מצטרפין לכוסמין וכוסמין מצטרף עם הכל ושעורין מצטרף עם הכל לבד עם החטים ושפיון עם שעורים וכוסמין ולא עם ש"ש וחטים וש"ש עם שעורים וכוסמין ולא עם חטים ושפיון ולהרמב"ם ש"ש ושפיון וכוסמין מצטרפין אבל שני מינים אין מצטרפין בנשיכה אלא בלשה ביחד.

ב והיה אם באחת יש שיעור וכהשנית אין שיעור מצטרפת בנישון וכבר כתבנו בסי' הקודם סעי' ל"ב דנראה דרוקא כשיש בשניהם כשיעור מצטרף ע"י נישון אבל אם אין כשיעור אלא שאחת באה מעיסה החייבת בחלה ונשיכה לה אחרת אין הנישון עושה שגם היא תחייב בחלה מפני שנתנשכה להחייבת דבמה תחייב כיון שאין כאן שיעור ע"ש.

ג קי"ל כראי דאמר בפ"ב דחלה (ט"ד) דהרודה ונתן לס' הסל מצרפן לחלה (פסחים מ"ח:) ולכן אף אם אפה עושה שאין בה שיעור חלה ואח"כ אפה עוד עושה שאין בה שיעור ונתנם בס' אחד מצטרפין יחד לחלה וכתבו הסמ"ג בעשין (קמ"א) הרא"ש בה' חלה (סי' ד') דמיס נגיעה ול"ז צריך גם בסל ע"ש עכ"כ הב"י והגרי"א (סק"ג) ויש מי שחולק בזה ואינו עיקר (עמ"ז איח סי' הניז סק"ב).

ד ודווקא בכלי שיש לה דפנות אבל אם נתנם על סבלא שאין לה לבזבז אינם מצטרפים בתוך כלי בעינן (זהו בעיא בנמי' פסחים (מ"ח:) ולא איפשטא ולפ"ז יש שכתבו דבחלת ח"ל דרבנן מותר בדיעבד דספיקא דרבנן לקולא וההיהר הוא שאינו מצטרף ואיז הפרשה כלל וזהו דעת הרמב"ם בפ"ז שכתב דאם הוא חלה סרבריהם פטורה וכ"כ הטור וזהו כוונת רבינו הב"י שכתב ואם נתנם על סבלא שאין לה לבזבז אינם מצטרפים עכ"ל כלומר ופטורה מן החלה (וזהו כוונת השיך סק"ב).

ה וכתב רבינו הר"ם דלכן כשמצטרפים בכלי יוהר שג"א ינא שום דבר למעלה מדפוני הכלי דהיינו שיהא כל ככר אחד או עיסה למעלה מדפוני הכלי עכ"ל כלומר אבל אם מקצה הככר או העיסה בתוך הכלי ומקצתו חוץ לכלי מותר דומיא דנשיכה וכשנשון במקצתו מותר וה"נ בצירוף ס' ד' במקצתו וכשם שמהני צירוף

תקנת להניח בכל אחת משום דמיירי כשלא נצטרפו והעיקר לדינא כהמקיה וכמיש ומוכח כן בתום וכל הראשונים ודו"ק).

ח ואם הניח המצה בשני כלים ולקח חלה מכלי אחת ומאתה לא לקח פשיטא שאין לזה שום תקנה אלא באפיה עיבה חרשה דכבאן א"א. להפריש מכלי שניה דיגמא יטול החלה מאותה הנלוש ביחד עם החלה שהפריש מכלי הראשונה וכבר נחמרה והוי אפסור על החיוב אך אם נטל מהכלי הראשונה ממצה אחת יש תקנה שיטול מספר מצות מכלי השניה באופן שתהיה אחת יתר מכפי מה שאופין מעיפה אחת ועוד נחבאר בא"ח שם.

ולפי' נצטרך לומר רזה שמבואר בתום' וראשונים להניח החיכה מכל מצה זהו כשלא נצטרפו כולם בכלי אחת אלא בשני כלים או דצירוף ס' אינו עושה רק חיוב לחלה אבל לא חשיב כנלוש ביחד וצריך לשייר מכל מצה כמיש וכן עיקר לדינא ורצוי ברורה לזה דצירוף ס' אינו כלישה ביחד שהרי גלישה כל המינים מצטרפין ולי' ובצירוף ס' אינו אלא במינו כמו בנשיכה כמו שנחבאר (גם המקיה שם מקיא השיג על הפריח ע"ש ומ"ש הימנן האלף במק"י המה דברים תמוהים ע"ש ומה שהביא זה מהב"י ליתא כן בב"י ומ"ש הב"י כשלא נצטרפו זהו על דברי המרדכי שכתב התקנה לאפות ולא

זכ"ך (ד"ו צירוף שתי עיסות מתי מצטרפין ומתי אין מצטרפין וכו' מ"ז סע"ו)

שי"ך שותפות זהו ודאי כשתמיד אינן מקפידות לערב עיסתן יחד בלישה כמו שכתבו שאינם מקפידים על צירוב העיסות כלומר בלישה גם עתה ע"פ נישוך הוי כאחת אבל שאמר שותפות ע"י נישוך לא שמענו זה כיון דמחולקים בהעיסות ואולי גם כוונתו כן דכשתמיד הם שותפין בלישה ולכן גם עכשיו נישוך מהני והוה וודאי כן הוא כמיש וכן ג"ל עיקר לדינא

א זה שנתבאר דנשיכה מצטרף במין אחד או במין במינו זהו כששני העיסות הם של אדם אחד אבל של שני בני אדם אין מצטרפין ואם אין בכל אחת שיעור חלה שניהם פטורים כרתנן בריש פ"ד שתי נשים שעשו שני קנים ונגעו זה בזה אפילו הם צמין אחד פטורין ואפילו גלושו ביחד אם לא השתתפו ביחד אלא כגון ששנים צוו לנחתום לעשות בעדם עיסה והוא עשה עיסה אחת לשניהם פטורות כדהנן בפ"א (מ"ז) נשים שנתנו לנחתום לעשות להן שאור אם אין בשל אחת מהן כשיעור פטורה מן החלה והא דהנן מקודם נחתום שעשה שאור לחלק חיוב בחלה מפרש בירושלמי שם משום דהנחתום דעתו דאם לא ימצאו קונים יניח לעצמו ולא יחלקה כלל ע"ש וסבירא זו נמצאת גם בשים דילן כפסחים (ל"ח) בחלות תודה ע"ש.

ך וכתב רבינו הבי"ב בספרו הגדול שכל שאין דעתם לחלק בצק אע"פ שדחתם לחלק אחד שנאפה מצטרפים (שי"ך שם) וכתב דמרב"י הסמין משמע להדיא דבעינן שיאכלו ביחד ואולי לאו דוקא נקים ע"ש וטעמו ג"ל משום דבחלה העיקר בשעת חיובה בשעת לישה וכיון דאו המה שותפים חייבת בחלה ועוד ג"ל דהא בחילין שם ילפינן מתרומה ע"ש ובהרומה כשדם שותפים אף שאח"כ מתקים התבואה ביניהם מ"ם הוויין שותפים וחייבין בתרומה וה"ג בחלה.

ב והא דקל"ה עיסה של שותפות חייבת בחלה וכמיש בס"י ש"ך והו כשנתרצו שניהם לעשות עיסה בשותפות וכן בנחתום וודאי אם שתי הנשים צוו לו לעשות בעדן עיסה של שני קבין חייבת בחלה אך בהמשנה מיירי שהנחתום מעצמו חיברן ביחד וראיתי כי שכתב דבשותפות גם נישוך מהני (שי"ך מקיא) ולא ידעתי מני"ל הא דפשמיות השי"ם בחילין (קל"ה) קאי אעיסה שר שותפות וכן מבואר מלשון הרמב"ם בפ"ו שכתב עיסת השותפין והעושה עיסה לרבים חייבת בחלה וכן היא לשון המד והשיע' בס"י ט"ל ע"ש ואין זה ענין לנישוך.

ה וכתב רבינו הרמ"א רתלמידים הלומדים לפני רב סתמא אינם מקפידים עכ"ל כלי"ר שכל תלמיד איכל משלו ונותן גבעלה הבית מעוה שתאפה בשבילו כך וכן ככרית והיא אפחה לכולם ביחד מצטרף דמסתמא אין מקפידים זה על זה אבל שארי בני אדם סתמן מקפידין אייל יודעין שאין מקפידין

ג וזה שכתבו הרמב"ם בר"כ והשיע' סע"י אי שתי עיסות שיש בשתיהן שיעור הריב בחלה יאין באחת מהם כשיעור ונגעו וי בוו ונשכו זו את זו אם היו של שנים אפילו הן ממין אחד פטורים מן החלה שמתם שנים מקפידים ואם ידוע שאינם מקפידים על צירוב העיסות הרי אלו מצטרפות עכ"ל אלמא דגם בנישוך

מצטרף וה"ה כשבאחת יש כרכום ובאחת אין בה וכן וכן כל כיוצא בזה כשבאיזה פרט משונות העיסות וזו מוסתא מקפיד אייב ידענו כבירור שאינו מקפיד ובזה דין אחד כשנים.

ן וכתב רבינו הרמ"א על הדין שנתבאר וז"ל וכל זה כשאין שיעור בכל אחת אבל אם יש בהם שיעור מפרש מאחת על חבירתה אם הן של אדם אחד עכ"ל ויראה לי דלא קאי זה רק על מין שזה אלא שאחד משונה מהשני כגון שזה קיבור וזה נקי או בשאר הפרושים אבל בשני מינים אין מפרשים מזה על זה וי"א דהא דמפריש מאחת על חבירתה רווקא כשיש נגיעה ונשיכה מזה לזה (ט"ז סק"א) ואף שנתבאר בס"י שכ"ה דכשיש שיעור בכל אחת איצ כלום והו בשוין לגמרי אבל במשונות צריך וי"א דגם בזה איצ לבוש ונק"כ) ונראה עיקר כריעה ראשונה ויראה לי דכל הדינים שנתבארו כאן בנשך ה"ה בצירוף סל דחד דינא איה להו וכמ"ש בס"י שכ"ה ה"ה שצריך של אדם אחד ולא של שני בני אדם והו כשאחד מפרש בלא דעת השני אבל אם שניהם רוצים מפרש אחת על שתיים.

ן כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ב' נחתים שעשה עיסה לעיסתה שאור לכמה בני אדם לחלק חייבת בחיה שאם לא המכר יעשה פת אבו שאר אדם העושה עיסה לחלק בבצק פטורה ושנים שנתנו קמח לנחתים לעשות להו שאר א"א אין בשל אחד כמה כשיעור אע"פ שיש בכללן כשיעור פטורה ודרקא שערבן שלא מדעתן אבל מדעתן חייבת שהרי אינן מקפידים עכ"ל יש מי שנתב דדעתן לאכיל יחד (באה"ג) ואינו כן דהגם דרומ"ג כתב כן אינו לעיכובא כמי"ש בסעי' ד' ע"ש והנה כל הדברים כבר נתבאר אך זה שכתבו אבל שאר אדם העושה עיסה לחלק בבצק פטורה ובודאי אין הכונה שנתנו להם לעשות זה הדין ביארו אח"כ ועוד דומיא דנחתים נקמי וא"כ כאי עדיפותיה מנחתים הא בודאי אם לא יקבלו ישאר לעצמו ואם נאמר דעושה כש"ל ונותן להם במתנה וודאי יקבלו דהא דלא משמע כן ועוד דא"כ עד נתינתו להם הוה כולה שלו ובודאי שחייבת בחלה.

מן ולענין לא ביארו כל הצורך בזה ומקור הדין הוא בירושלמי פ"א (הל' ה') שאומר העושה עיסה ע"פ לחלקה בצק פטורה ופריך מנחתים ומתוך דלא דמי לנחתים מטעם שנתבאר ונראה דה"פ דבקה"ב שיש לו בני בית מרובים שכל אחד אוכל לעצמו ועל הבה"ב לעשות בעדם או שמשלמים לו או שנותן להם מכיסו ולכלן ביון שנותן לכל אחד פחות מכל שיעור חלה והם מסתמא כמקפידים ולכן אינו מצטרף אבל בעה"כ העושה למכירה דינו כנחתים (וגם ה"כ פ"י

ענין זה וז"ל בעה"כ וכו' לחלקה לבני ביתו ליתן לכל אחד חלק שלא היה בו כשיעור וכו' עכ"ל ואין הכונה שכולם סמוכים על שולחנו והספק בתוס' ברכות ל"ה בירמשי"ש שנותן לכמה קדרות ע"ש ורבים חסוה עליהם ע"י שניא ובגליון ירושלמי שם יכוונתם פשוטה דאפשר כיון דבעה"כ אחד הוא הו צירוף וכמ"ש בס"י זה וכוונת הבה"ב שאוכלין כל אחד בפ"ע וכן הוא כוונת המור וש"ע אלא שקיצרו במובן דר"ק).

י כתבו הגדולים יש גוהנין לקנות מנחתום ישראל חקק מעיסה גדולה ויש בהחלק כשיעור חלה ומפריש ממנו ומברך עליו וכך הוא מוכר מאוהה עיסה לכמה בני אדם וכל אחד מפרש ומברך ומעוה הוא וברכות לבטלות שהרי מיד שהנחתים גלגל עיסתו הגדולה נתחייבה בחלה אפילו היה דעתו למכרה לחלקים ושוב כל העיסה נפטרה בחנה אחת והיאך יברכו ברכות הרבה (ב"ד וש"ך סק"ד) ויש שמישבין המנהג דאם הנחתים הוה יש לו מכירין שתמיד לוקחין ממנו והם קונים ע"ס כן שיפרישו כל אחד חנה היה כשלהם קודם הנגזר וזה כשנים שנתנו לנחתים שאין מצטרפין וז"ל בדריכא בכל אחד שיעור חלה כמו שנתבאר וה"ה בדאיכא שיעור חלה אין להם שייכות ול"ז (ט"ו-ס"ב ותש"ו ס"ב ס"י) אי וצ"ל דכונתם כמ"ש) מיהו בזמנינו לא שמענו המנהג הזה ובקונים עיסה מנחתים עכ"ל יתבאר בס"י ש"ל בס"ד וכתבו עוד מנהג שבתחנות שעושים עיסה גדולה וכמה נשים נוטלות חלה ומברכות וזהו ודאי ברכות לבטלות ויש למחות בידן ש"ך שם ובזמנינו לא שמענו זה.

יא יש שכתבו דאע"ג דכשנלוש ביחד חלה אחת פוטרתה מ"מ אם נוטלת ממנה עיסה כשיעור חלה ומכוננת לבני נפאור רק חתיכת עיסה זו אין שאר העיסה פטורה מלכה והגאון מלימא בסידור דהל"ח ובספרו סק"ה נמנע בעצמו בזה ודברי המגן אלף שם סק"ה אין לזה שום טעם) ובודאי אינו כן דאל"כ למה צעקו כל הגדולים על העיסות של חתנות שכמה נשים נוטלות שיעור חלה ומברכות וכן מה שלוקחות מנחתים כיון דכוונה מועיל נוצ"ע על המק"ה שם שרצה לדרקדק מזה להיפך ע"ש) וכן בפסח כתבו כל הפוסקים כשחלקי המצות בשני כלים ונטלו חלה מאחת אין תקנה להשנית רק לאפות עוד וכמ"ש בס"י שכ"ה והרי ודאי לא נחכונו רק על המצה שבכלי זו אלא ודאי דאינו מועיל והרי זה כמו שניסול חלה ויהיוון שלא לפאור והם שני הפכים בנישא אחד ואין לכירין מתרומה דבעי מחשבה ולכן חילצה לסמוך על זה וכן המנהג הפשוט ואין לשנות.

יב כתבו המור והש"ע בסעי' ד' שנים שעשו עיסה כשיעור

חייבה בחלה בחלה והחלות הראשונות אינן חלה כלל. מן כתב הרמב"ם ספ"ז ע"פ הטבולה לחלה צ"ח כחלה והרי הוא כחולין לענין הטומאה שאין שני עושה שלישי בחולין ומותר לגרום טומאה בחולין שבא"י לשיכך שתי עיסות אחת ממאה ואחת מהורה נטל כדי חלה שתייהן מעיסה שלא הורפה הלחם ונתנו באמצע סמוך לעיסת המהורה ומשך מן הממאה למהורה כדי ביצה כדי לתרום מן המוקף עכ"ל וזה משנה ספ"ב דחלה אלא במשנה תנן פחות מכביצה ע"ש והרמב"ם כתב כביצה ע"פ סוגית הש"ס בסוטה (ל) ע"ש ומיירי שהממאה היא שני לטומאה אלא שהראב"ד השיג דהא במשנה ר"א ס"ל כן והכמים אוסרין ואך פסק כר"א ע"ש ובפ"י המשנה פסק בעצמו כהכמים אך בכאן חזר בו משום דבידושלמי יש שפסקו כר"א והורו כן למעשה וז"ל דמדי דרבנן הוא פסק כן (כ"ט).

מזן עוד עושה אדם עיסת מהורה ואינו מפריש חלה ומניחה או מניח מקצתה להיות מפריש עליה והדוך חלות של עיסת אחרות ואפילו נמסאו העיסות עד שתעשה העיסה שהניח כולה חלה ויתגנה כהן והוא שלא תפסל מאוכל אדם אבל משתמרת אינו מפריש עליה כריא כשהיו אותם העיסות שספרינו עליהן פסק אם הורטה חלה מהן או לא הורטה שחלת רמאי ניטלת מן המהורה על הממא לכתחלה ושלא מן הבוקף עכ"ל והוה משנה בפ"ד (מ"ז) ואע"ז דבחלה לא ש"ך רמאי שהרי ע"ה לא נחשרו על החלה וכבר טרח הר"ש בזה אך הרמב"ם ספרש בספק אם ניטל חלה אם לא ואע"ז דגם לוודאי יש תקנה (ג) עשותה טקף כבדין הקודם אך לא מיירי בכאן בזה וטריחא מילתא טובא ובוודאי שיכול לעשות ע"י חיבור פחות מכביצה אלא דברמאי איצ לזה שלכתחלה יוכל לפרוש שלא מן המוקף זה שכתב שברמאי ניטלת מן המהורה על הממא לכתחלה לפי מה שפסק הרמב"ם כריא גם בוודאי ס"ל כן כדתנן בריב"ד תרומות ובספ"ב דחלה וכמ"ש בד"ן הקודם אלא דהרמב"ם לשון המשנה נקיים והמשנה אמרה כן מפני דהכמים אוסרין לכתחלה בוודאי (כ"ט) הפ"ה בסק"ב דברים תמוזים הם דפשיטא דבקה"ב העושה עיסה אף שמחלקה לכמה כברים וכמה סעודות וכמה ימים עיסה אחת מקרי חייבת בחלה וזהו כוונת כג המוסקים והתוס' בברכות ל"ח שנמחקו בוודמשי"ש והו ספני שעשו לתבשילים וכ"ל תבשיל נחשב לענין בפ"ע אבל לא בפת ורו"ק.

כשיעור וחלוקה ואח"כ הוסיף כל אחד על חלקו עד שהשלימו ולכשיעור היו פטורה שכבר היתה להם שעת חובה והם היו פטורים באותה שעה מפני שעשוהו חלקם והיה באדם אחד העושה ב' קבין ודעתו לחלקם וחלקם אבל אם לא עשאו ע"ם לחלקן לא מהני החלוקה אח"כ עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"ו דין ט"ו והוא מירושלמי פיג והראב"ד צעק על זה ככרוכיא דאין לסמוך על זה וירושלמי דסה בין זה געושה עיסתו קבין והשיכן שהיבת בחלה ורבינו הביא כתב שאין זה דמיון דשם לא היה חיוב מעולם אבל כן שהיו שני קבים והיה עליה חיוב אלא שנמפרה מפני שעשו על דעת לחלקה יצאה מידי חיוב נמפרי ואינה חייבת עוד (כ"ט) ואינו מובן דסוף סוף לא היה עליה חיוב בשעת עריכה ומה לי אם הפטור הוא מפני שאין בה כשיעור מצד עצמה או מצד חלוקה והרי עכ"פ לא היה על עיסה זו שום חיוב וצ"ע ופשיטא שאם הוסיף אח"כ כדי שיעור שוו הפטורה לא פטרה אותה (ש"ך סק"ה) והפ"ם במה"פ התאמץ במכבד ליישב דברי הירושלמי ואין כב"ל דבריו יותר מזה מכפי מ"ש הכ"ס ע"ש והראב"ד הקשה עוד הא אין ידחוי אצל מצות וכתב הכ"ס שאין זה ש"ך לדיחוי והפ"ם האריך בזה ע"ש.

וב ואני ק"ל טובא על לשון הרמב"ם והמור וש"ע וכן הוא לשון הירושלמי שם יה"ל (ד) שני ישראלים שעשו שני קבין וחלקו והוסיפו זה על שני וכ"ו שכבר היתה להן שעת חובה עכ"ל ותרתי ק"ל דהא ודאי שעשו ע"ם לחלקה דאח"כ לא מהני החלוקה כמ"ש וא"כ איזה לשון הוא שעשו וחלקו וכך הל דומר שג"ש לחלוק ועוד מאי האי דקא"ר שכבר היה להן שעת חובה אימתי היתה שעת חובה ולכן נ"י דה"פ דאלו השנים ארבה כשלקחו הקמח רצו להשתתף כדי לחיובה בחלה ועיברו חסמח ביחד ושפכו המים ותיכף קודם עירוס נחתמו מאיזה מעם ואמרו שרוצים לעקרה כחלה וע"כ כן ר"ס"ם שיחלוקי ונסא דרחיזו בידים ונראה ונראה אינו חזר ונראה גם כוונת הרמב"ם כן הוא.

וד דבר פשוט הוא שהמפריש חלה מעיסה שאין בה כשיעור אינו כלום לפיכך שתי עיסות שאין באחת מן כשיעור והפריש מכל אחת חלה וקא היו העיסות כריבוק ול"ו ואח"כ עירב העיסות ועשאו עיסה אחת

שכ"ז (מתי הל על העיסה חיוב חלה וכו' ה' סע"ז)

חלה וגול ביד כהן ולא מיבעיא אם הוא ע"ה שלא ידע הדין ואפילו אם הוא ת"מ וידע הדין והיה לו דומר שנתן לו הקמח במתנה מ"ם חייב להחזיר דאם לא יחזיר יבא ל"די קלקול שיאמר שחלה היא (מ"ז)

א חיוב החלה הוא משעת לישה אבל אם הפריש מקמח ונתן החלה לתוך התנור אינו כלום וצריך להפריש אח"ה כשילוש ובמקום שנותנין לכהן שנינו במשנה דחנה (פ"ב מ"ה) המפריש חלתו קמח אינה

ערוך

שכיח השלחן

שיערב אח"כ בשעת עריכה כדרך הנשים שנותנות קמח על המרדה ונותנות על זה הפת והקמח מורבק להפה וטוב ללמד להנשים להתנות כן אם יש לחוש שיתערבו אח"כ ה' רבעים קמח ועכשו לא נהגו בזה כפי שאין נוטלין חלה עד אחר גמר הלישה (ש"ך סק"ה) ואף שיש עדיין הקמח שעל המרדה כמ"ש י"ל דבזה לא יהיה שיעור חלה אך יש ליתור שלא לשרוף החנה עד אחר גמר כל העריכה דאם ישרוף קודם לא החזיר על העיסה שהתהווה אח"כ.

ך בזמן שמהרה נהגה בא"י היו ממהרות ליטול חלה מחששא דשמא יטמא העיסה ויבא החלה לידי כוסא אבל בזמנינו טוב להמתין מלהפריש חלה עד אחר גמר הלישה שתיעשה כל העיסה נוף אחד ולכתחלה כצוה ליטול חלה מן הבצק אך אם אפו קודם הפרשת חלה יטול אחר האפייה ובמצה בהכרח לעשות כן כיון שאופין עיסה עיסה לבדה ובכל אחת אין כה כשיעור ובהכרח לצרף כולן לסל אחד מפי"א שנוטלין החלה אחר האפייה וכן המנהג דפשוט.

ך תנן ברפ"ג אוכלין עראי מן העיסה עד שתגלגל בחמים ותטממם בשעורים כלומר כמו בתרומה דקודם גמר מלאכה מותר לאכול ארעוי ואח"כ אסור וגמר מלאכה דתרומה הוי מירוח וכמו כן בחלה ונמר מלאכה חלה הוי לגלוג דכשתתגלגל העיסה כראוי נקרי גמר מלאכה ובשעורים לפי שהקמח אינו מתרבק יפה נקראת מטמם והכל אחד והעיקר שתיעשה כל העיסה נוף אחד ועכשו בח"י דאוכלי ואח"כ מפריש אין ג"ס בזה כמובן.

שכיח (ודיו ברכת חלה ומי ראוי להפרישה וכו' ז' מע"א).

שנשרפת ומדברי הבה"ג למדתי זה שכתב וז"ל וזכר שקלה איתתא מאנגא תרומה צריכה לברוכי אקביי להפריש חלה ובתרי דשריא לה בתנורא תפריש אחריתי בלא ברכה וכו' והיכא דאפה ולא אפריש לא חלה ולא תרומה אי נמי אפריש חלה ולא אפריש תרומה שקיי חדא ריפתא ואכיל לה כהן קסן אפריש תרומה ולא אפריש חלה שקיי חדא ריפתא ואכיל לה אפילו כהן גרוז וכו' עכ"ל הרי שקורא לחלת כהן תרומה ולחלת האור חלה ולכן אציינו שאין אלא חלת האור מברכין להפריש חלה ולכן גם הבה"ג כתב להפריש חלה ולפי"ו מנהג שלנו מוסר כראוי וכנכון.

ג וכיון שצריך ברכה לפיכך אסור לאיש להפריש חלה כשהוא ערום ואפילו יושב על הקרקע לפי שערותיו בולטת אבל אשה כשפניה שז מטה מוחות בקרקע יכולה להפריש ערומה לפי שערותה כהכסת כן כתב הטור ומה שמסע לכאורא דאם מכסה עריותו מותר

סקי"א מקדושין מ"ו ע"ש) ולכן גם הקמח שאצל הכהן אם יש בו חמשת רבעים חייבת בחלה וכן הקמח שביר הבעה"ב ומימ דקמח אסור לזר מפני שנקרא עליה שם חלה כן פסק הטור ע"פ משנה דמ"ל לר' יהושע כן ע"ש אך הרמב"ם מפרש שם פי' אחר ע"ש.

ב דווקא כשהפריש קמח אינו מועיל כשאומר שיחול עליה שם חלה מיד אבל אם הפריש מקצת קמח ואמר כשתעשה עיסה יחול על מקצת הקמח הוה שם חלה כשגם היא תיעשה עיסה הוי חלה ואין זה כהפריש דבר שלב"ל כיון שבירו ללוש מיד וכן שבירו לא הוי דשלב"ל ומטעם זה יכול ג"כ לעשות שניה להפרשת חלה בעורו קמח כגון שאשה אומרת לחבירתה לויי כי קמח והפרש' בעדי חלה ואע"ג דקיי"ל כל מילתא דאיהו לא מצי עביר שמוהא נמי לא מצי עביר (גזיר י"ב) דוה לא מקרי לא מצי עביר כיון שבירו ללוש עתה ומהו רבותינו בעלי התוס' כתבו שם כגזיר דמטעם זה לחוד לא בני אך כיון דבירו ליטול עיסה מגולגלת ולומר תזא זו חלה על עיסה זו לכשתלוש ע"ש ופשוט הוא דבכה"ג צריך שתהיה החלה בשנימות עד לאחר לישה ועמ"ש בס"י שכיח מע"א ו'.

ג מתי עיקרא דחייב חלה כשיתן המים ויתערב הקמח ה' רבעים במים ולא ישאר בעריבה ה' רבעים קמח שלא נתערבו בהמים אמנם אם אטר היו חלה על העיסה ועל השאור ועל הקמח שנשתייר וכתעשה כולה עיסה אחת תתקדש זו שבירי לשם חלה היו מותר וכן אם אופר ע"ם שתחול החלה גם על הקמח

א בשעה שנוטל החלה מביד אקביי להפריש תרומה או להפריש חלה ויש שכתבו לומר תרומה חלו: (רש"י ודרישה) ויש שנמנמו בזה (ט"ו) וכו"ם הסבימו דיותר טוב ליטר להפריש תרומה כדכתיב חלה תרימו תרומה (ש"ך סק"א וב"י) ובחלה הוא שם העונה ומה עניינה לברכה (דרישה ע"ש) ויש שבכל השנה מברכים להפריש חלה ובע"פ מברכין תרומת חלה וצעקו על זה שאין חירוק בין פסח לכל ימיה השנה וכן הסבימו כל הגדולים (ש"ך וט"ו ומג"א בס"י תנ"י).

ב ובאמת יש לתסוה על המנהג שנהגו לומר חלה ולא תרומה ואם שאינו טעב"ב מי"ם בוודאי מנהג ישראל תורה ואני אומר דוודאי כן הוא דבזמן שהיו מפרישים ב' חלות אחת לאור ואחת לכהן וודאי הרבר פשוט דמה שנתנת לכהן נקראת תרומה כמו תרומה דלשון הרעה שמרים מחלקי ונותן לאחר וזו של אור נקראת חלה דמה שייך עליה שם תרומה כיון

ערוך שמי

השולחן

לב

דבמקום שנומלין שני חלות מים אין רק ברכה אחת על הראשונה.

מותר אבל באמת אינו כן דהא קייל לבו רואה את הערוה אכור כמי ש באיה מי עיר ובשמא באשה לא שייך זה כמי שם סעי' ד' ע"ש אבל באיש צריך הפסק בין הלב לערוה ולשון הרמב"ם והש"ע יותר נכון שכתב בפיה וז"ל לפיכך אין האיש מפריש ערום שאינו יכול לברך ע"ש והוש"ך סקיב שכתב הטעם דערוותו בולטת לא היה צריך לזה ורד"ק.

ין אין מפרישין חלה בלא רשות בעל העיסה ואם הפריש אינו כלום כמו בתרומה רק בגבל כתבו הגדולים דאם הפריש בדיעבד מותר אם ניחא ליה לבעה"ב נביח ושיך סק"ה ומיהו אם נתן רשות לאחר להפריש אפילו בעודו קמח מועיל אע"פ שעדיין לא נחתיב והטעם בארנו במ"י שכיו סעי' ב' ע"ש ולכן יאמר האורח שאופין בשבילו פת בפ"ע להבערת הבית להפריש לו חלה מכל עיסות שתעשה לו בעוד שיהיה בביתה כדי שלא תצטרך ליטול רשות בכל פעם ואע"פ דעדיין לא לקח הקמח ואין הקמח ברשותו מימ לא היה כדבר שלב"ב שהרי מצוי קמח בשוק וכן יכול לעשות שליח על זה.

די בריש תרומות תנן חמשה לא יתרומו ואם תרמו אין תרומתן תרומה החרש והטומא והקטן והחורם את שאינו שלו וכותי שתרם אפילו בשליחות הישראל לפי שאין לו שליחות והיה בחלה עוד תנן התם חרש המכיר ואינו שומע לא יתרם לפי שאינו שומע הברכה ואם תרם תרומתו תרומה והיה בחלה עוד תנן התם חמשה לא יתרמו ואם תרמו תרומתן תרומה האלם והשכור והערום והטומא ובעל קרי דאלם אינו יכין דברך וכן ערום ובעל קרי ובדיעבד הוי תרומה לפי שאין ברכות מעכבות והיה בחלה כן הוא רך שכור וטומא מותרין בחלה אפילו לכתחלה דבתרומה הוי טעמא שמא לא יברורו מן היפה ובחלה לא שייך זה דאין בחלה יפה ודע טובה תבין למה הפסד והש"ע בסעי' ב' בהבו רק דין טומא ושכור ע"ש כשום דבאינך שוין לתרומה.

ין וכתב רבינו הרמ"א מיהו אם ירעינן דוכות הוא לבעל העיסה כגון שהיתה העיסה כגון שהיתה העיסה מתקלקלת מותר לייטול חלה בלא רשותו דזכין לאדם שגא בפניו וכן משרתת שבבית יכולה ליטול חלה בלא רשותו כיון שדניקות הוא שבעלת הבית נחתת לה רשות ב"י שוחפין א"צ ליטול רשות זה מזה אבל אחר צריך ליטול רשות משניהם עכ"ל והאחרונים כתבו דגם משרתת אין לה ליטול בלא רשות בעלת הבית אא"כ העיסה מתקלקלת ואחר אפילו בהדיג אין לו ליטול ובפרט בע"ש שכל אשה פהדרת במצות חלה שאין להמשרתת ליטול בלא רשותה (עש"ה וט"ו) ובה"י וקצה"ה סי' רמ"ג מיהו אם המשרתת נטלה בדיעבד הוי חלה דלא נרעא כגבל ומסתמא ניחא לה לבעה"ב ודבר פשוט שאם צותה לה לבלי ליטול ונטלה שאין חתת כלום ואם ואם הבעל הבית מצוה לה ליטול חלה תטול וא"צ דעת בעלת הבית (גי').

ין ודע דאע"פ דברכת המצות צריך לברך מעומד כמי ש בא"ח סי' ח' לעניין ציצית ובב"י תקפ"ה לעניין שופר ומהירושלמי הביאו דהיה לכל דברכות (ע"ש בב"י ובפ"מ ומה"ש) וא"כ למה תנן דאשה יושבת וקוצה חלתה וכמי ש בסעי' ג' משום דחלה בא להכשיר המאכל אינה דומה כל כך לברכת המצות ויותר דמי לברכת הנהנין כמו שחיטה (מנ"א שם סק"א) ועוד דגם בשם אינו לעיכובא דמביאר שם ולכן בערומה דאיא בעניין אחר הוי כדיעבד אבל כשהיא לבושה סברתה מעומד וכן הסנהג הפשוט ואין לשנות ודע

ע"כ"ה (איזה פת חייב בחלה וכו' הי סעי').

דיביל אין לך מחזור מכולן אלא ו' משקין בלכר ע"ש. והנה לפ"ו הפת הנאפה מחלב וחמאה שקורין שקורין פוטיד קיכין או על שמן שקורין ביימיל חלה פשיטא שלכל הדעות חייבת בחלה ובברכה דהא משבעה משקין הן והעלים נהגים שנוטלים גם מאלו חלה בלא ברכה ומעוה הוא וחמעות נובע מדברי הטור שכתב עיסה שנלושה במי בצים או בין או רבש בלא שום מים כתב הרמב"ם שחייבת בחלה וא"א היה מסתפק ברכר וכתב טוב ליהודי שלא ללוש עיסה במי בצים לברן בלא תעורבת מים כדי לצאר

א חנן בפ"ב דחלה (מיב) עיסה שנלושה במי פירות חייבת בחלה וכתבו הרא"ש והרע"ב דבירושלמי מוכח שאין הלכה כמסנה זו הלכך אין ללוש עיסה שיש בה שיעור חלה במי בצים או במי פירות דברים בלא תעורבות מים הואיל ולא אתבריר הלכה אי חייבת בחלה אי פטורה עכ"ל ורשב"א בתשו' (סי' תס"ד) השיב להרא"ש דמחירושלמי אין ראייה דיש פלוגתא בשם ולכן הלכה כסתם משנה ע"ש והנה מבואר להדיא בירושלמי שם דגם החולקים על המסנה אינו אלא במי פירות שאינם כשבעה משקים אבל בוי משקים הכל מודים והכי איתא שם ר' חייא בשם

מחבת מסריתא ומוז הנורה אמרו חלה המשרת עכ"ל ותמיהני שבחבירו פ"ו לא הזכיר כלל משנה זו ע"ש ולקמן נבאר טעמו בזה.

ן אבל הטור והש"ע בסע' א' כתבוה וז"ל אין חיוב חלה אלא בלחם דכתיב והיה באכלכם מלחם הארץ לפיכך הכופגנין העשויין כספוג ריקין דקין והרוכשנין והסקריטין והם מסוננים בדבש פטורין מן החלה וע"ה. סבלייתה רכה וכו' עכ"ל ומכל זה מבואר דאף שבלייתה עבה כדרך כל העיסות וכמיש בסע' י"ג כיון שמשמין בהם דברים הניכרים שאינם ללחם כמו ריקין דקין סאר אי דובשנין שקורין לעקאך שאינה פת ואע"ג דפת הנלוש על דבש חייב בחלה מיהו לעקאך אין על זה שם פת ואינה אכילה לשביעה אלא לפרפת בשתיית י"ש וכדומה כידוע ולא דמי נקי-ראך ופוס"ר קוכ"ן ובו"מ"ל חלה שבארנו שחייבים בחלה דהתם הוא כפת ואוכלים אותם לשביעה בדרך אכילה אבל לעקאך וריקין דקין שהם רק לפרפת בעלמא אינם בגדר לחם כלל (וראתי בפ"ת סק"ב בשם הפס"מ דהך דרובשנין מירי בבגילתה רכה וכו' הכתי' שעל לעקאך יפריש בלא ברכה וזהו מפני שהיה קשה להם דבש מ' משקין ולא ראו דברי הרמב"ם בפירושו ולא ידעו לחקק בזה שבארנו אך דרינא יתבאר לקמן ודו"ק).

ן והרמב"ם נראה שדחה משנה זו מהלכה ולפיכך לא כתבה בחבירו ומעמו ג"ל משום דבירושלמי אומר ע"ל משנה זו הסופגנין טריקטא וכו' ר"י יוחנן אמר טריקטא חייבת בחלה וכו' ר"ל אמר אינה חייבת בחלה וכו' ר' יוסי אמר חודי ר"י אמר כל שהאור מהיך תחתיו חייב בחלה וכו' ור"ל אמר אינו חייב בחלה וכו' א"ל ר"י ובלבד ע"י משקה מהניתן פליגא על ר"י הסופגנין וכו' פתח לה בסופגנין שנעשו בחמה וכו' (בצ"ל) וס"ל להרמב"ם דהלכה כר"י ולא פטור רק מהנעשה בחמה ודין זה ביאר שם.

ן וגם בש"ס שלנו כעין זה בפסחים (ל"ז) מביא הש"ס משנה זו אמר ר"ל הללו מעשה אינפס הן ור"י אמר מעשה אינפס חייבין והללו שעשאן בחמה כלומר דר"ל ס"ל דפטורין של אלו מפני שלא נתנו הלחם בתנור אלא באילפס כדרך שנוהגין אלו ודברים בכלי והכלי נותנים בתנור ור"י אמר דאין חילוק בין מעשה אילפס למעשה תנור כל שהאור מהיך תחתיו כמו שאומר בירושלמי אלא פטורין מפני שנאפו בחמה ולא באור והש"ס שם שקול ומרי טובא בזה ואח"כ מקשה לר"י מברייתא מפורשת עשאן באילפס פטור ומתוך ר"י תנאי היא ואנא ס"ל כמאן דאמר חייב ע"ש והרמב"ם כיון שפסק כר"י סב"ל דאין המשנה

כפשוטה

לצאת מיד ספיא עכ"ל ותפסו בכונתו שהראש חולק גם אין ודבש ואינו כן דרך אמי בצים קאי וכ"כ מפרשי הטור (דרישה וב"ח).

ג ולכן הלכה למעשה כשלישין בחלב והמאה ושמן ודבש ויין כשיש שיעור חלה חייבין בחלה לכל הדעות ובברכה ורק קיבלא"ך מבצים הוא בלא ברכה וגם זהו כשאין שם מים כל שהוא אבל כשיש מים או רומב של גרויפ"ין כמו שנהגו לאפות בזמנינו זה ג"כ חייב בחלה ובברכה כמבואר מלשון הטור וכן הוא בירושלמי שם משום דדין זה תמו בהכשר טומאה ומי פירות אינן מכשירין אבל שבעה משקין מכשירין בעצמן ויש גם איזה גדולים ששנו בזה (עפ"ת סק"ב שהפס"מ והבית אפרים השינו בזה על הבי' והל"ש).

ך ולבד זה אין לאפות על מי פירות כבצים וכיוצא בזה בלא מים כמיש רבינו הבי' בספרו הגדול בשם הסמ"ק וז"ל רבינו נתנאל היה מקפיד במי בצים כשלישים שיעור חלה מפני שהיא טהורה שמי פירות אין מכשירין ומה יעשה מחלתה לטורפה אינו יכול כיון שהיא טהורה וגם לאוכלה אינו יכול כיון שאין רובן טהורין ומיהו יכול ליהנה לכהן קטן ונכון לערב עם הבצים מים או יין אי שמן או דבש כדי שתהא מוכשרת עני ידוהם והי"ל חלה טמאה ונטרפה עכ"ל ודבריו אלה כתבם רבינו הבי' בש"ע בסע' א' והשבעה משקין הם יין דבש שמן חלב טל דם מים ואם עבר ולש בבצים לברם לא ישרוף החמה אלא יתנם לכהן קטן ורבינו הבי' בסע' מ' פסק דעיסה הנלושה במי פירות חייבת בחלה עכ"ל משום שכתב בספרו הגדול דדעת הרמב"ם בפ"ו כן הוא ותמוה דהרמב"ם לא הזכיר מי פירות כלל אלא יין ושמן ודבש (וכבר השינו הפ"מ בירושלמי שם) אך גם הטור כתב כן בשם הרמב"ם ע"ש (עבי"ח) מיהו דרינא יפריש בלא ברכה או כשופריש מעיסה אחרת ששיכנה לה ויכוין גם עליה (וזהו כונת הש"ך סק"ט ולחנם השינו הל"ש כמ"ש הפ"ה וכונתו כמ"ש ודו"ק).

ה תנן בפ"א דחלה (מיד) הסופגנין והדובשנין והאיסקרטין וחלה המשרת פטורין מן החלה ופ"י הרמב"ם וז"ל הם מיני פת אלא שמתחלת לישתן עושין בהם מלאכה אחרת ומערבין בהן שמן או דבש או מהבלין אותן בחבלין ואופין אותם במינים מסוינים מסיני האפייה וקורין להן שמות כפי הדברים המעורבין בהם ולפי מלאכת אפייתם ג"כ חרגום ריקין מצות אספוגנין פטורין ודובשנין נקראין כן לפי שהו נלושין בדבש ואסקריטין חרגום כצפיחת והרגום

כפשוטה ולכן לא כתבה בחכורו וגם רבותינו בעלי התוס' חולקים שם בזה דרית פסק כר"ל ור"י פסק כר"י יוחנן ע"ש בתוס' ד"ה דביע .

ביון או שמן או דבש או חלב לא יצא בזה י"ח מצה ע"ש אלא דבכחה צ"ל כיון דבש"מ שלטו בברכות (וי"ח) לענין נאפת בקרקע ושם (מ"ב) לענין פת הבאה בכיסונים דאין מברך המוציא וכן בפסחים (לו) ס"ל לריע דעיסה הנלושה ביון ושמן ודבש אין אין יוצאין בה פסק כן ולא השגיח על הירושלמי אבל מיהו עכ"פ ה כרע משים דירין דאין הלכה כר"י בברכה ובמצה אלא כר"ל אי"כ מני"ל להרמב"ם לפסוק כר"י בחלה והרי ודאי כיון דנחלקו בני דברייהו ובשנים הלכה כר"ל מחמתא גם בהשלישית הלכה כמותו ומני"ל לחלק ואי משום דגם בש"מ דירין נחלקו בחלה מ"מ ה"א ראינו דר"י ור"ל תרווייהו משוי להו דהני ג' דברים זלין וכי הוי דבשמים הלכה כר"ל גם בהשלישית הלכה כמותו וצ"ע.

י"ב ודברי המור ושיע צריכין ביאור שכתבו אין חיוב חלה אלא בלחם לפיכך המפגנין דהיינו רחים הנשווין כספוג והרובשנין והאיסקרשין והם מפוגנים בדבש פטורין מן החלה ועיסה שבלילתה רכה ואפאה בתנור או במחבת בין שהרתוהו ואח"כ הרביק בין שהרביק ואח"כ הרתוהו חייבת בחלה ובלבד שלא ע"י כשקה ועיסה שבלילתה עבה ונלגלה על דעת לבשלה או לטננה או לעשותה סופגנין או לייבשה בחמה ועשה כן פטורה נלגיה לעשות כמנה לחם ונמ"ך לבשלה או לטננה או לעשותה סופגנין או לייבשה בחמה חייבת שכבר נתחייבה משעת נלגלה על דעת סופגנין וכיוצא בהן ונמ"ך לעשותה לחם חייבת עכ"ל.

יג והנה זה שכתבו הפמור במפוגנין ורובשנין ואיסקרשין הנם דלישתין לא עבה כעיסה של לחם כמי"ש רש"י שם בפסחים שלשין עיסתן רכה מאד ע"ש מ"מ לא בהכי הלוי כמי"ש בעצמם אח"כ עיסה שבלילתה עבה ונלגלה ע"ד לבשלה או לטננה או לעשותה סופגנין וכי פטורה עכ"ל הרי להדיא דגם בעבה כן הוא וכמי"ש בסעי' ו' אלא דהדחתר הוא משום דהג' אינן בכלל לחם.

יד ולפי' לעקא"ך וסא"ר"ט ורקיקין הרקין פטורין מחלה וכן כל המיני סיגין בחמאה כמי קרעפלא"ד המפוגנין בחמאה וכ"ש קרעפלא"ד לבישול ובלוינצעים ומיינאחין ולאטקעים ופאמפוסקעים פטורין מחלה דודו שכתבו עיסה שבלילתה עבה ונלגלה ע"ד לבשלה או לטננה וכי פטורים וזה שכתבו עיסה שבלילתה רכה ואפאה בתנור או במחבת וכי חייבת וזה כנשארנו כן אבל כשעושים על דעת מיגון או כישור פטורים דלא כדעת הרמב"ם בלעקא"ך וכי וסיהו בבישול גם הרמב"ם מודה כמו שנתבאר.

מ"ג והן אמת שרעת רית כעיסה שבלילתה עבה ועשה

מ"ד וי"ל הרמב"ם שם דין י"ב עיסה שנלושה ביון או שמן או דבש או מים רותחין או שנתן לתוכה חבלין או הרתיח המים והשליך הקמח לתיכו ולשו אם אפאה בין בתנור בין בקרקע בין על המחבת והמרחשת בין שהדביק את הבצק במחבת ובמרחשת ואח"כ הרתיחו באש סלמסא על שנאפה הפת בין שהרתוהו ואח"כ הרביק הבצק כד אלו חייבין בחלה אבל העושה עיסה לייבשה בחמה בלבד או לבשלה בקדירה הרי היא פטורה מן החלה שאין מעשה חמה לחם בין שלשה במים בין שלשה בשאר משקין וכן ק"ל שלשין אותו במים או בדבש ואוכלין אותו בלא אפייה פטור שאין חייבת אלא עיסה שסופה להאפות לחם למאכל אדם עכ"ל.

ו והנה לדעת הרמב"ם אצלינו כל מיני אפייה כלעקא"ך וסא"ר"ט ושאר מיני סעונים חייבים בחלה כשיש בהם כשעיר דלדירה ליכא פטור רק באפייה בחמה או קלי ובכל מדוינתו אין לנו ציור זה כלל לאפות בחמה וכן ק"ל אין ידוע לנו כלל ולהרמב"ם גם כל מיני סיגין כמו קרעפלא"ך סופגנין בחמאה ובלוינצעים ומיינאחין ופאמפוסקעים ולאטקעים וכל כיוצא באלו חייבין בחלה שגרי לשין אותן ואופין אותן במחבת ומרחשות ואין חילוק לדירה בין בלילתה עבה לבלילתה רכה ובין נתן מים או שאר משקין ואין פטור להרמב"ם מחלה רק כלשלשין עיסה לבשל כמו לאקסיין או פארפויל או קרעפלא"ך מבושלים ואפילו באלו דווקא שכונתו מחלה היתה לבשלה אבל אם כונתו היתה לאיזה אפייה ואח"כ נמ"ך לבשלה או להיפך חייב שכן כתב שם וי"ל עיסה שלשה חלה לעשותה מעשה חמה והשלימה לעשותה פה או שהתחיל בה לאפית פת והשלימה לעשותה מעשה חמה וכן ק"ל שלשו לאפותו פת חייב בחלה עכ"ל ומסו"א דהיה בלבשלה בקדירה דחר דינא אית להו כמי"ש מקודם.

י"א אך לא אבין ברעת הרמב"ם הא בירושלמי שם פ"ד ע"ג ר"ל ג"ל מ"י דברים דר"י וזמר שם חייב בחלה ומפ"ק ע"ג המוציא ואדם יוציא בו י"ח בשם זר"ל אב"י א"ל ח"ב בחלה ואין מברכין עליו המוציא ואין יוצאין י"ח וכיון הפסק בחלה כר"י הו"ל לפסוק גם בהמוציא וביציאת י"ח מצה כר"י והרי בפ"ג דברכות דין ט' כתב עיסה שנאפת בקרקע וכי מברך במים וכן עיסה שלשה בשמן או בדבש או בחלב או שעירב בה מיני תבלין וכי מברך במים וכי עכ"ל ובפ"י דחמץ ומצה פסק דעיסה הנלושה

ערוך של השלחן

ועשה עיר לבשלה או לטננה חיבת כמי"ש הטור בשמו ע"ש ודפ"ו העושה עיסה ללאקסין או לפארפול חיב בחלה ושמעתה שבאווה מקומות סחמירין בזה להפריש בנא ברכה ולענין אין לעשות כן סתרי מעמי חרא דרוב רבותינו חולקים עליו וכמו שהאר"ק רבינו שמשון בעל התוס' כמ"ש הטור משמו וכן הרמב"ן בה' חלה ע"ש ועוד דאפילו לדעת ר"ת אין זה רק בעיסה על מים אבל בבצים כמו שהמנהג אצלנו הא יש לנו דעת הירושלמי דעיסה של מי פירות פטורה מן החלה ואין לנו להחמיר חומרות יתירות בחלה דעיקרה דרבנן בחי"ל (בנלע"ד) אבל בלעקא"ך וכו' דדעת הרמב"ם כן לחיובא וכן בבלינצעים וכו' היה אפשר לחוש ולהחמיר אבל גם בזה הא דעת רוב רבותינו אינו כן וכ"ש שרבותינו בעלי הש"ע לא הביאו לא דעת הרמב"ם ולא דעת ר"ת איכ למא לנו להחמיר בחלת חי' דעיקרה דרבנן וכן המנהג (בנלע"ד).

מן עור כתבו בסעי' ד' אפילו כשעושה אותה על דעת לבשלה וכווצא בו אם דעתו לאפות כמנה מעט ואפוא אפילו אין באוהו מעט שיעור חלה כולה מתחייבת על ידו עכ"ל דכן משמע בירושלמי שם דחיישינן שמא ימלך על כולה כן כתבו הרי"ש והרא"ש ויפריש בברכה (ש"ך סק"י) וי"א אפילו לא אפה עדיין אלא נמך לאפות מקצתו כולה מתחייבת

ע"י (ב"ך וש"ך סק"ה) ומ"מ יזהר שיאפה ממנה מיט (שם) ויניח האפוי אצל העיסה ויפריש חלה וי"א דודאי אם מתחלת הלישה היתה כוננתו לאפות ממנה מעט כולה מתחייבת על ידו אבל אם בתחלה היתה כוננתו לבשול ואח"כ נמך לאפות ממנה מעט אין החיוב מעיקר הדין רק אם יאפה תחלה וכן מעיקר הדין אין לו ליטול חלה קודם אפיהו (מ"ז סק"ד).

יך עוד כתבו טריהא דהיינו עיסה שבלילתה רכה ושופכין אותה על הכירה ומתפשט עליה ונאפית פטורה אבל אם יש בכירה נוסא ושופכין אותה לתוכה ח"שוב לחם וחייב ובצק שאופין אוהו בשפוד ומשוחין אותו בשמן או בבצים או במי פירות פטור עכ"ל וכל אלו הדברים אין ידוע לנו כי אינו מצוי במקומותינו.

יך עוד כתבו העושה עיסה לייבשה בחמה בלבד פטורה לאפוקי אם אחר החמה אופין אותה בתנור חיבת וכן קלי שלשין אותו במים או בדבש ואוכלין אותו בנא אפיה פטור וקלי שדשו כדי לאפותו חיב ולחם העשוי לכותח מעשה מוכיחין עליה עשאה כעכין דהיינו שערכו ועשאו כצורת לחם חיב ואם לאו פטור ועיסה שנלושה במים ורוחחין בין שנתן רותחין על גבי קטח בין שנתן הקטח ברותחין חיבת בין שנאפה בתנור או באילפס בלא משקין עכ"ל וגם אלו הדברים אין ידוע לנו כלל.

גמיל (דין עיסת כותים ושוחפין והפקר ובהמה ובו י"ג סעי')

שלו הרי היא פטורה מן החלה ויש שכתבו שאם ניתנת לו מעות הקודם הלישה הואיל דמן התורה מעות קינות הוי העיסה כשל ישראל ושפיר עברי (ש"ך סק"א ודרינה) ודברים תמוהים הם דכבר נהבאר בח"ס ס"י קצ"ד וכן לעיל ס"י ש"ך דדעת רוב הפוסקים דרק משיבה קונה גם מן התורה בישראל וכותי ורק לרש"י והרמב"ם מעות קונות ודיינו לסמוך על דעתם לענין ההפרשה כיבר ולא לענין ברכה ועוד מעט כתבו כיון דרדכן בכך תמיד והנחתום יודע מזה אדעתא דהכי לש מההנה והוי כאנו נתנו לישראל במתנה קודם הגלגול (שם) וגם זה תסוה דעכ"פ במה זכה הישראל על כן מיב ליטול חלה בלא ברכה.

ג כותי שנתן עיסתו במתנה לישראל אם ער שלא נלגלה נתנה לו חיבת בחלה ואם אחר הגלגול פטורה וכן עיסת הקרש בזמן הבית ופדאה מן הנזכר אם הקדישה אחר הגלגול או שפדאה קודם הגלגול חיבת ואם הקדישה קודם נלגול ונתלגלה ביד הנזכר ופדאה פטורה דהעיקר תלוי באיזה רשות היתה בשעת הגלגול כמי"ש כמה פעמים.

ד הקט והשחכה והפיאה וההפקר ותבואה שלא הביאה

א עיסת כותי פטורה דכהיב ערימותיכם ואם הפריש חלה אינו בלום וגאכל לורים ואפילו לשה ישראל ולהיפך עיסת ישראל שלשה כותי חיבת דלאו כהעושה תליא מילתא אלא במי שהעיסה שלו והכי תניא בתוספתא כלאי של ישראל ופועלי כותים עושים בתוכה חיבת בחלה ע"ש וה"ה להיפך פטורה ומשמע אפילו אם אין הבעה"ב שם כלל מי"ט הולכין אחר הבעה"ב וזה אמרה התוספתא מלאי בלומר חנות עם סחורה דכיון שהיא של ישראל לא איכפה לן מה שפועלים כותים עוסקין בכל המלאכה ואפילו אין הישראל שט ויראה לי עוד דאפילו אם הפועלים קונים הקטח כיה שקונים ע"ה הישראל וש"ך לו כל המסכה חיוב בחלה ואע"י דאין לו שליחות פיעל שאני ועוד דהמוכר הקטח מוכרה להישראל והפועלים מעשה קוף בעלמא קעבריה וה"ה להיפך בחנות של כותי ופועלי ישראל דפטורה בכה"ג.

ב יש מקומות שגשים באות בע"ש ולוקחים סנתחום כותי מעיסתו הנדוה חלק עיסה שיש בה כשיעור חלה ומפרישות ממנה חלה בברכה ויש רמנען מזה דהוי ברכה לבטלה דכיון שבשעת לישה היתה העיסה

כוונתו דעלוי החיוב מוטל להפריש יציע ודע דעוד
 איתא שם בהוספתא העושה עיסה לאכלה בצק חיוב
 בחלה וחפוסקים לא הביאור ואולי ס"ל דלא קייל
 כן שהרי אפאה בחמה פטורה למי"ש במ"י שכיט ומי
 גרע מבצק אלא ודאי דלא קייל כהתוספתא ואולי
 מעות הרפוס הוא וכצ"ל להלקח בצק וכבר נתבאר דין
 זה במ"י שכו"צ וצ"ע ודין עיסת השותפים בארנו שם ע"ש.

ך ישראל שהוא שותף עם הכותי אם אין בחלקו של
 ישראל כשיעור חלה פטורה ואם יש בחלקו
 כשיעור חיבת ויכול להפריש מינה ובה דאמרינן
 יש בילה וממילא שיופרש גם מחלקו ובמ"ש במ"י
 שכ"ד ולמאן דס"ל אין בילה מוכרח להפריש ממקום
 אחד (ע"י ביאורי הגרי"א סק"ה שפסק אין בילה) וכשיש
 בחלקו כשיעור אפילו הכותי עומד עליו ומפורסם
 שיש לו חלק חיבת (ש"ך סק"ו) ואפילו קנו הקטח
 ביחד ולא דמי לכביר בהמה הדורה במ"י ש"ך דתהם
 אף בשותפות סקצתו פוטר אבל עיסה אפשר לחלק
 ועיסה ארנונא שנותן עם תנן בהתוספתא שם רחיבה
 משום דאולי לא יקחנה השר ואפילו אי לא טצי
 לסלוקיה בזווי דשטא ימלך ולא יקחנה וכן מביאר
 בפסחים (ו) ע"ש וכותי שהיה לו עיסה ונתגייר (בזמן
 הקדמון) אם גלגלה עד שלא נתגייר פטור ואם לאו
 חיבת ואם פסק יפריש בלא ברכה דמעיך הדין
 כיון דחלה דרבנן ספיקא דרבנן לקולא אלא שבכמה
 דברים בחלה עשאוה כעין של תורה (עש"ך סק"ה
 ולפמי"ש איש ודויק).

כך כהבו דבתינו בעלי השי"ע במע"י ה' ומע"י ו'
 שני כותים ששמו עיסה כשיעור וחלקיה ואח"כ
 נתגיירו והוסיף כל אחד על חלקו אחר שנתגייר עד
 שהשלימו לשיעור ה"ו חיבת היתה העיסה בין כותי
 וישראל בשותפות וחלקו ואח"כ רמ"ג והוסיף כ"ו
 אחר על שלו עד שהשלים והוסיף דבשיעור של
 ישראל חיבת ושל כותי פטורה ודוקא שעשאוה
 מתחלה בשותפות על טעם שלא לחלקו ונמלכו להלקח
 אח"כ אבר אם עשאוה מתחלה ע"מ לחלק אף של
 כותי חיבת עכ"ל.

י ביאור הדברים דבמ"י שכ"ז נתבאר בשני ישראלים
 ככה"ג פטורים מפני שזוהי עליהם חובת חלה
 ובפמ"ו אי"א לצרפם עוד לחיוב משא"כ בשני כותים
 שלא היה עליהם שום חיוב לכן כשאח"כ הוסיף כל
 אחד על חלקו חיבת אבל כשהיחה של ישראל וש"ל
 כותי בשותפות ובחלק ישראל לא היה בו שיעור
 דלה ומעולם לא היה חיוב על של ישראל ולכן אם
 הוסיף אח"כ חיבת אבל של הכותי פטורה שהרי
 הוא היה מחובר לחלק של ישראל המהוייב בחלה
 אלא

הביאה שלי"ש א"ע"פ שפטורין מן התרומה חיבין
 בחלה דתרומה חולק אחר כירוח וחלה אחר גלגול
 ובשעת גלגולה היא שלו ככל העיסות וכן בלא הביאה
 שלי"ש אינה ניכרת כלל בשעת גלגול שכן הוא אלא
 היא מחמצת ככל העיסות וכן מעשר ראשון שהקדומו
 בשבילים קודם שנימדה ממנה תרומה גדולה ואו
 פטורה מתרומה גדולה דתרומה פטורה מחלה וזו
 אף שיש כה חלק מהתרומה מי"מ חיבת בחלה וכן
 שתרומת של עומר הנשאר לאחר הקרבת העומר
 ומותרות שתי הלחם של עצרת ולחם הפנים כל אותן
 המותרות כשיפדו קודם גלגול חיבין בחלה (משנה
 פ"א ורמב"ם פ"ו).

ך עיסה של מע"ש בירושלים ועיסת שביעית וספק
 מיומץ חיבת בחלה אבל המיומץ פטור מן החלה
 ומיומץ הוא כשנתערב תרומה בחולין בפחת מ"ק דתרימו
 תרומה כתיב ולא שכבר נתרמה ואע"פ דמן התורה כולל
 תרומה מ"מ חלה שחיובה דרבנן אפילו כמי עורא
 פטורה (רי"ש פ"א מ"ד) והנה גם הרמב"ם במ"י פסק
 דעיסה של מע"ש בירושלים חיבת בחלה ותמחו ע"ז
 דהא איהו פסק בפ"ג דמע"ש דמע"ש ממון גבוה הוא
 ובפסחים (ל"ו) אמרינן להדיא דמאן דס"ל כן פטורה
 מן החלה ע"ש וכמה גדולים מרבו בזה ולא העלו
 דבר ברור ואנחנו במ"י יישבנו דבריו לע"ז ס"י ש"ו
 סעי' י' ע"ש.

ן חלות תורה ורקיע נזיר עשאן לעצמו מרות שהרי
 הן קדש ואם עשאן למוכרן לזוירים ולמכריבי תורות
 חיבין בחלה לפי שבדעתו אם לא ימכרם יאכלם
 בעצמו ועל הנזיר עשויו ולכן אם לא מכרן חיבות
 בחלה וממילא דמוכרח להפריש חלה דשטא לא ימכרם
 ונ"ל דיכול להפריש גם בברכה כיון דמרינא חיבות
 מפני הספק ואיתא בירושלמי בפ"א דהעושה עיסה מן
 המכל בין שהקדים חלה לתרומה וכן שהקדים תרומה
 לחלה מה שעשה עשוי ואם הפריש החלה תחלה לא
 תאכל עד שיוציא עליה תרומה ותרומת מעשר ואם
 הפריש תרומה תחלה לא תאכל עד שיוציא עליה
 חלה שכבר נתחיבה בשעת הגלגול וא"א לפטורה
 מהחיובה (רמב"ם שם).

ן כתב הרמב"ם שם עיסת השותפין והעושה עיסה
 לרבים חיבת בחלה עכ"ל והנה עיסת השותפין
 מבואר בר"פ ראשית הגז והעושה עיסה לרבים היא
 תוספתא בפ"א דחלה והמור והשי"ע לא כתבו רק עיסת
 השותפין וכאמת אינו מובן מאי היא העושה עיסה
 לרבים והיינו שרבים בקשרה לעשות בעדם עיסה
 והיינו דך ובאמת בתוספתא לא הזכיר שותפין רק עיסה
 העושה לרבים ע"ש אבר הרמב"ם למה כפלה ואולי

ערוך שלא שלב שלג השולחן

הערמה בהתפקר אבל כשהיתה הערמה בכל ענין חייבת וכן נ"ל מטעמי דספיד דנדרים ונמ"ש בח"מ סי' רע"ג ע"ש.

אלא שהוא פטור והוא כלש שיעור חלה והיה פטור מפני שלא היה בר חיובא ונמצא שכבר נפטרה עיסתו ואיך הצטרף עתה לחיוב וזהו דרך הרמב"ם וז"ל בפיו והראב"ד השיג עליו דאדרבא דחלקו כו' שכן שהתא חייבת לאחר שהוסף ומפרש פ"י אחר בירושלמי ע"ש והרמב"ם ס"ל דהעיקר תלוי בהצד השני אם הוא בר חיובא מקרי הצד שכנגדו שהיה עליו חיוב חלה ונפטרה ואינה מצטרפת עוד וכשהצד השני גא היה בר חיובא מקרי הצד שכנגדו שלא היה עליו חיוב חלה ולפיכך הישראל חייב והכותי פטור.

יא וזהו כתבו דאימתי של הכותי פטור כשעשו ע"ם שלא לחלקה ואח"כ נמלכו לחלקה דמתחלה פטרו הצירוף של ישראל ונקרא שהיה לזה חיוב אבל אם עשאוה מתחלה לחלקה אין של הישראל שייך לו ככל ולא היה גם לו שעת חיוב מעולם ולפיכך חייב כשהוסיף אח"כ.

יב ידוע רעיסה של הפקר פטורה מן החלה דלא קיינא בה ערוסותיכם וכן אם הפקיר עיסתו קודם שנתגלגלה ונתגלגלה בשעת הפקר כגון שאחד נגלגלה ולא נתכוין גזכות בה ואח"כ זכה בה אחד פטורה אבל אם הפקירה קודם לגלגול זכה בה קודם גלגול ונגלגלה חייבת וכן אם העקירה אחד שנתגלגלה יחזר וזכה בה הוא או אחר חייבת בחלה מפני שכבר חל עליה חיוב בשעת גלגול ודווקא כשלא היתה

יג העושח עיסה להאכילה דבהמה וחיה פטורה מחלה דכתיב ערוסותיכם וגא של חיה ובהמה ולכן אם אפילו איכל מטנה אדם באקראי פטורה כיון שעיקר עשייתה לא לאדם והא דתנן ספ"ק עיסת הכלבים בוסן שהרועים אוכלין ממנה חייבת ואם לאו פטורה ה"פ דאופה בשביל הכלבים אך אם תדיר הדרך שהרועים אוכלין ממנה לא מקרי עיסת כלבים ואם לאו מקרי עיסת כלבים ואף אם היא עיסה יפה פטורה כן מבואר מדברי הרמב"ם שם ומיהו הרמב"ן כתב דווקא כשניכר שהיא לכלבים כגון שאינה ערוכה כצורת לחם הא לאו הכי חייבת והטור פירש שאינה ראויה לרועים כגון שעירב בה מורס הרבה ויראה לו דלא פליגי על הרמב"ם הודאי אם עושה מפורש לשם כלבים פטורה בכל ענין אלא דאינה מפרשי דמסתמא הוה עיסת כלבים ולכן הוצרכו לפרש שיש היכר ובירושלמי יש פלוגתא בזה ואין זה לדינא אלא בפ"י המשנה נכניס ועבדי ובפ"ת כתב משום מראית עין וא"צ לזה אלא כמיש ודו"ק והטור הביא דברי הרמב"ם ברין לוקח מן הנחתום בח"ל צריך להפריש חלה כספק והב"י השמיטו דהול"ך לשיטתו לעיל בס"י קיי"ט ודו"ק.

שליא שליב (דיני הרוכית ומעשרות שני ולקט ושכחה ופאה).

האיכות על כן נמנעתי מלכותכן פה וסדרנו הלכות אלו בהלכות שאינן נוהגות בזמן הזה.

א דינים אלו יען שאינן נהגין כל"י בזמננו וההלכות מרובות אינן להם ענין עם ספר היורה דעה ואחרי שספר היורה דעה גם בערדיהן רב הכמות ורב

שליג (דין ראשית הגז וכו' מ"ו סעי').

במיקדשין ובנמ"ש שם (קל"ז) ר' אילעאי אימר ראשית הגז אינו נוהג אלא בארץ ואסרינן שם האירגא נהוג עלמא ברי' אילעאי ולא נרגו בח"ל בראשית הגז וב"כ הרמב"ם רפ"י מבכורים דאינה נוהגת אלא בארץ בין בפני הבית בין שלא בפני הבית כראשית הדגן ע"ש וכתבו דהאידנא גם בא"י אין נוהגים ובה"י ועד"מ) ולא ירעהי שום טעם לזה דברואי מעיקר הדין אפילו בח"ל חייב אלא שנהגו כן אצל בא"י אין שום טעם ור"ח והירא דבר ד' יראה לקיים המצוה כתקונו כשיש לו כבשים וגם ליום חייבים במצוה זו ויכולים ליתן גם לכהנת כמו במתנות כהונה כמ"א דבחרא פרשה כתיבי והטעם נתבאר שם בס"ד ע"ש.

א ראשית הגז הוא ממתנות כהונה דכתיב בשפטים יראשית גז צאנך חתן לו שהקבה ויכה לכהנים בחריטתה דגן ותירוש ויצהר שיהא לו לחמו ויינו ושמן וזיכה לו בזרוע ולחיים וקיבה ובשר המקדש שיהא לו בשר לאכול וזיכה לו בראשית הגז שיהא לו לבגד ללבוש ולכן אם היה צמרן קשה ואינו ללבושה פטורין מראשית הגז ולכן אין החיוב רק של כבשין שהם רכין וראויין ללבושה אבל שאר מינים שהם קשין ועושין מהם שקין פטור דכתיב חתן לו ולא לשקר ואפילו ניצה של עזים ש.זה הוא בנד יפה פטור מפני שאין נזוין אותו אלא תולשין אותו דכתיב לעמוד לשדת ובעיני דבר הראוי לשירות (חולין קל"ז).

ב תנן (חולין קל"ה) ראשית הגז נוהג בארץ ובח"ל בפני הבית ושלא בפני הבית בחולין אבל לא

ג כיון דאינו נוהג במוקדשים ולכן לא מיבעיא בקדשי מזבח שהם לנמרי של הקדש אלא אפילו הקדש

ערוך

שליג

השולחן

לה

חולין איכ מה איכפת לנו אם נתן כל נזותו לכהן.

ך כמה צאן יהיו לו ויהיו חייבות בראשית הגז חמשה דכתיב חמש צאן עשויות ודווקא כשכנתה שלהם לא יהיה פחות מששים סלעים המשקל ושכל אחת מהחמשה תנוזו ייב סלע משקל אבל אם אחת מהן פחות מייב אע"פ שהאחת יותר ויש בין כולם ששים ויותר פטור וכמה יתן לכהן לא פחות שיהיו אחר הליבון משקל ה' כלעים אך אינו מחוייב ללכנו והכהן כצצמו ילכנו רק שיתן לו יותר בכדי שאתר הליבון יעמוד על ה' והמור פסק דגם כשיש לו צמר משקל ו' סלעים חייב ליתן לכהן חמשה עיש ודבר זה פלוגתא בגמ' ובשיע לא הובא דעת המור כלל והשוחטים חייבים והוא שיהיה בחלק כל אחד כשיעור והיינו שיהיה להם שותפות עשרה צאן ושינוזו קיך סלעים והא דכתיב נז צאנך דמשמע ולא של שותפותו והו למעוטי שותפות דכתיב (גמ' קליה) ולא ביארו הפוסקים אם צריכים ליתן לכהן עשרה סלעים או ד' בה'.

ן הלוקח נז צאנו של כותי אחר הגזיה פטור בראשית הגז דכיון שבנת הגזיה היתה הגזיה של כותי לא קרינא ביה נז צאנך אבל אם קנה הגזיה קודם הגזיה שקנה ממנו שינוזו צאנו חייב אע"פ שגדלה הגזיה ברשות הכותי וגם הצאן חוזרים להכותי אחר הגזיה וגם לא קנה כלל נוף הצאן לניזותם אלא גזית הצאן מיים קרינא ביה נז צאנך דלענין הגזיה הוי צאנך וזהו דעת הרמב"ם אבל דעת רש"י והמור דבאסת אם לא קנה נוף הצאן לניזותם אלא שקנה הגזיה בלבד פטור דלא קרינא ביה צאנך שהרי לא צאנו הוא (במשנה קליה תנן הלוקח נז צאנו של כותי פטור וכי ופירש"י וכן הרע"ב שלקחם במזכר והרמב"ם פ"י שלקחן אחר נזיהו ותימא מאי קמ"ל וצ"ל דקמ"ל אף כשהעמיד אצלו קודם הגזיה שיקחם אח"כ).

ך הלוקח נז צאנו של חבירו אם שייך המוכר מעט מצאנו לנוזם חייב להפריש מהנשאר אצלו על הכל ואע"פ שלא התחיל המוכר לנוז דחוקה ראיין אדם מוכר מתנוה כהונה ומתנה דכהן גבי מוכר הוא ואם סבר כל הגזיה וכו' שייך אצלו כלום חייב הלוקח להפריש דאמרינן דרואי"ל סבר לו חלקו של הכהן והוי כהתנה עמו שיתן לכהן דלמה נחשדנו שרצונו לגזול את הכהן אמנם אם מפריש סבר לו כל הגזיה כלי נתינה לכהן אם סבר לו אחר הגזיה חייב המוכר ליתן ויקנה ויתן שהרי בעת הגזיה היה שלו אמנם אם סבר קודם הגזיה שניהם פטורים המוכר פטור שהרי לא נזו והקונה פטור שאינם שלו ואני אומר דלדעת הרמב"ם במע"י הקודם בקונה גזיה מקדי נז צאנך איכ הכא הלוקח חייב שהרי קרינא ביה נז צאנך

ואם

הקדיש בהמות לכהן הבית וגזון יכול יהא חייב לפדות וליתן לכהן או הקדיש בהמה חוץ מגזיתו יכול יהיה חייב בראשית הגז תיכ צאנך ואין אלו צאנו ואם פדה מן ההקדש הדין כך דכל הקדשים שקדם מום קבוע להקדישן ונפדו חייבין בראשית הגז דהן חולין נמדין אבל אם קדם הקדישן את מומן או שקדם מום עובר להקדישן ואח"כ נולד להם מום קבוע ונפדו פטורים מראשית הגז וזה פסולי המוקדשין שעדיין יש איזה קרושה עליהן וכך שינוי בחולין (קול) וכיל הרמב"ם שם ואין לשאול דהא זהו בקדשי מוכח דבקדשי ברק הבית אין חילוק בין קדם מום קבוע להקדישן או לא קדם ואורבא דעיקר הקדש לבריה"ב דהא בקדם מום קבוע להקדישן דהמקדיש תמימים לבריה"ב הוא בקדם מום קבוע להקדישן דהמקדיש תמימים לבריה"ב עובר בעשה ואיכ בקדשי ברה"ב ליתמר לאתר פדיון אפילו בקדם מום קבוע דאין זה שאלה כלל דקדשי ברה"ב אפילו בעת קדושתן לא מיחסרא גזותן מן התורה רק מדרבנן כדאיתא בבכורות (כה) ע"ש וכשנפדו פשוטא דמותין בגזיה אפילו בשקדם הקדישן את מומן ורק בקדשי מוכח אינו כן.

ך כבר נתבאר דאין חייב בראשית הגז רק בכבשים בלבד בין זכרים בין נקבות וכשצמרן קשה פטורים ואין חילוק איזה מראה שיש להם ולאו דווקא צמר לבן דהיה אדום או שחור או שחום וזהו כשבמבעין כן אבל אם צבע להצמר פטור דקנינהו כשינוי ועביר איסורא שהפסיד להכהן אבל אם לכנו בלבד חייב אחר שהלבינו ליתן לכהן דליבון אינו שינוי ואע"פ דלענין נזילה מקדי שינוי כשליבנו בענין שאינו חוזר לברייתו כמיש בחים ס"י שייס לנבי כהן נראה מהש"ס והפוסקים דלא הוי שינוי וגיל המעם כיון דלא נשתנה ממראיתו וכן אם תלש ולא נזו חייב בראשית הגז וכן אם שטפו במים והוסרו מהצמר דנזיהו לאו דווקא (גמ' קליה).

ך כתב הרמב"ם (שם) ראשית הגז נדהג בכלאים ובכזי ובטריפה אבל הגזו את המתה פטור דנז צאנך משמע מהיום כדרך הגזיה שסצינו בתניך והראב"ד כתב דכזי הנא מכהמה ויהיה פטור מפני שאין צמרו דך ע"ש ואין הרמב"ם חולק על זה דאם קשה בלא"ה פטור והחייב הוא כשהוא דך והמפריש ראשית הגז ואבד חייב באחריותו עד שיתנו ליד כהן דכתיב תתן לו והואמר כל נזותי ראשית דבריו קיימן ואע"פ דבתרומה וחלה דרשינן ראשית ששיריה ניכרים אבן כאן אינו כן (גמ' קליה) ויראה לי המעם דבשלמא בשם שאוסר כן התבואה וכל העיסה ובהפרישתן מתירחן שפיר בעינן שישארו שיריים להתירן אבל ראשית הגז אינו טובל ואינו אוסר והיא בעצמה

ואם היו שני מינים כגון ניוזה לבנה וניזה אדומה ומכר מין זה והניח מין האחר זה נותן לעצמו על מה שלקח וזה נותן לעצמו על מה ששייר (עבא היג אות קי שהקטנה על הסור למה שניהם פטורים יתן לכהן וינכה מן הדמ'ם כמו בסי' ס' בזרוע לחיים וקיבה ע"ש ולא ראה דברי הפרישה דלא דמי לשם דהסתנות ניכרות כפי' ע"ש אך גם בז"ו ללא דמי כלל דהתם החיוב על הסבה ב"ת הסביחה משאי"כ כאן החיוב בשעת ניוזה ועתה את מי נחייב המוכר לא גזו והלוקח אין הצאן שלו והוי כהויק מחנות כהונה דגם בשם פסור דהויק).

וג' ולכן מפרש הרמב"ם פי' אחר והיינו דוודאי זה נותן וזה נותן כפסא דמשנה וזה שאמרו אלא עצה טובה קמ"ל ה"ט דהכמים נתנו עצה טובה לכל מפרישי ראשית חנו כשיש לו יפות ורעות יתן משניהם כדי שלא תהא היוק להבעלים אם יתן כל המתנה מהיפות וכן שלא יהיה היוק להכהן אם יתן כל המתנה מהרעות ולהדיא אמרו בגמ' דליתבי להו סתרווייהו ע"ש וכיון שהכמים הנהיגו כן ממילא דהמוכר מין אחד אין להלוקח לומר הא שירת לעצמה ותתן כל המתנה שהרי המוכר יכול לומר לו כיון שהמתנה ליתן מהיפות לעצמן ומהרעות לעצמן אי"כ בשמכרתי לך אחד מהן ולא שירת לי סמון זה ממילא דהמה כשני דברים ואתה תתן משלך ואני משלי וכו' הוא שזהו מעטו של הרמב"ם וכן מסתבר.

יד ראשית חנו מצותה ליתן בתחלה הניזה כדכתיב כדכתיב וראשית גז וגי' אמנם אם הפריש בין באמצע בין בסוף יצא וכך שנינו בתוספתא אם היה לו צאן ולא נזום כאתא אלא גזו אהת ומכר ניוזה ואחי'כ גזו שנייה ומכר ואחי'כ שליטות וכן רביעית וחמישית אפילו נמשך זה כמה שנים כולן מצטרפות וחייב בגזיות החמישית ליתן שיעור ה' סלעים וכן אם מכר קצת הצאן לאחד שהתחיל לגזו דמיד כשהתחיל לגזו חל עליו החיוב ויש לו להפריש מן החדש על הישן ומן הישן על החדש ואע"ג דבתרומה אין מפרישין מחדש על ישן ומישן על חדש ור' אלעאי הא יקיף מחדש ואנן נהנינן בוותיה מ"מ כיון דמעיקר הדין קי"ל כחכמים דאין למידן בתרומה ולכן איא דהקל ולפסור מצירוף חדש עם יטן (ועי' דין) אך אם דרו לו שני מינים רע וטוב לא יתן סן הרע על היפה אלא יתן ככל אחד כפי שיעורו וכל זה הוא דווקא כשהיה לו חמש צאן אבל אם היה לו פחות מחמש אף שגזו עד שנתקבץ ניוזה כשיעור חמשה צאן מ"מ פסור דבפתות מחמשה ליכא חיובא.

מין מי שהיה לו ריבוי צאן שהיה הרבה ניוזה מהם חרצה

מג וזה שכתבנו בניזה לבנה ואדומה כשמוכר אתה זה נותן ממה שלקח וזה ממה ששייר והו' לשון רבינו הבי' בסעי' ח' ומקורו מהרמב"ם שם והרמב"ם כתב עוד כשהיו לו זכרים ונקבות ומכר אחד מהן ני"כ זה נותן וזה נותן ע"ש ותמרו עליו רבשלמא לבנות ואדומת שפיר תוויין שני מינים אבל זכרים ונקבות נוד דצמר נקבות רכות מפי מ"מ מין אחד הוא והמוכר צריך ליתן על כולם ולכן השמים זה רבינו הבי' בש"ע ולהדיא איתא כן בגמ' (ק"ט"ז) דחר מינא ניוזה ע"ש ונשארו בתוס' (ערין וב"ק).

י ולענין דברי הרמב"ם צורקים מאד אלא שהיו לו שימה אחרת בגמ' דלא כפירש"י דהנה בגמ' שם פריך ר"י אלעאי דבחל פסור דיליף מתרומה אי מה תרומה אין מפרישין מסין על שאינו מינו ראשית הנו נמי ומתקן אין ה"ג דהתנן היו לו שני מינים שחופות ולבנות זה נותן לעצמו וזה נותן לעצמו ופריך אלא מעתה ספא דקתני כשמוכר לו זכרים ורא נקבות זה נותן לעצמו הינ דתרי מיני ניוזה אלא עצה טובה קמ"ל דליתבי ליה מנקבות דרכיך ומוכרים דקשים והינ בשחופות ולבנות עצה טובה קמ"ל ומתניתין דלא כ"כא דהמשנה מחייבת גם בח"ל דלא כקשינן לתרומה ע"ש.

יא ומירש"י עצה טובה קמ"ל דה"ט דוודאי כשמוכר לחבירו שחופות או נקבות ושייר הלבנות או הזכרים לטנו או להיפך הוי שיעור אצל המוכר והוא מחוייב ליתן על כולם ולא הלוקח אלא דהתנא נותן לו עצה שלא יתן כולו מהמין ששייר אלא שקונה מהלוקח ממה שמוכר לו ונותן לכהן ע"ש ולפי' הא דתנן במוכר ולוקח זה נותן לעצמו וזה נותן לעצמו אין הכוונה כפשוטה אלא דלעולם המוכר נותן כולו אלא שנותן לו עצה שיקנה מן הלוקח ע"ש.

יב ובררך זה הל'ן הסור שכתב ז"ל היו לו רחוקות שחורות ולבנות או זכרים ונקבות ומכר שחורות

נתינה המועלה לאיזה בנר וזהו כשרוצה אבל מעיקר הדין אינו חייב להפריש רק השקל הי' סלעים על כל ניוה שלו וכבר כתבנו שראשית הגז הי' חילין לכל דבר וגם נותנין אותה לכחנת אעים שהיא נשואה לישראל וכמיש בסי' ס"א לעניין רוע ולחיים וקיבה.

רוצה לחלק להרכה כהנים מ"כ לא יפחות מליתן לכל אחד פחות מה' סלעים מלבן כרי בנר קמן ולא שהוא לבנו לא יתן לו מצטר הגיוה כפי מה שהיא מלוכלכת אלא ישאיר לו אחר הניבון משקל הי' סלעים או יותר שנאמר תתן לו צריך שהיא כרי

שולחן (דיני נידוי ומחרם בזמן הקדמון ובו כ"ב סעי'.)

מנדין אותו וכן משמע מעירובין (סיג) וגם זהו כונה רבינו הבי' בסעי' א' שכתב לאהרן כלומר דלא כבסמון (והשיך סק"א כתב דמשמע בלא התראה ע"ש ודייק מלשון לאהרן אבל אין ראיה והכונה כמיש ורוי"ק).

דינא דמלכותא דינא זהו כלל גדול ומחוק הקידה אסור ליתן איזה נידוי או איזה חרם וכן המשפט בכל ממלכות איראפא ידק בארצות ישמעאל כמו מלכות התוגר ופרס ומאראקא שמה הותר ע"פ משפט הממשלה ולכן כל הדינים שאנו מבארים בנידוין וחרמות הכל הוא למדינות אלו אבל במדינתנו הלילה ליתן נדוים וחרמות דרק עלינו לרעת הדינים האסור והמותר ונפרוש מעצמינו מה שאסור לנו ולכן בהכרח לכתוב כל הדינים השייך לזה.

ד ואם מנדין על איסור דרבנן אין ראיה מבוררת דבכמה מקומות בש"ס מצינו מכת מרדות ונא נידוי ויש מי שפחלק בין מיתא דעיקרה מרבנן ובין דבר שעיקרה מן התורה (ערין רפי"ד דפסחים) ויש מי שאומר דהמפקק בגזירת חכמים ודאי מנדינן ליה כיהך דפיה דעדות באחד שפקק בגמ"י אבל העיבור על איסור דרבנן הוי מכת מרדות (כ"ס פ"ו מ"ת הי"ד) אבל בעירובין (ס"ג) מצינו באחד שהשתמש בדקל בשבת שזוה מרבנן ושמתוהו ע"ש ואין הכרעה ברורה בזה דבשבת (ס) מצינו דרק שרי למקרייה עברין ע"ש.

א המקור מן התורה לעניינים אלו ממה שכתוב בשירת דבורה בשפטים (ה') אורו מרוז אמר מלאך ד' ארו ארוך יושביה כי לא באו לעזרת ד' וגו' והכי אמרינן במ"ק (ט"ו) ומלך דמשכתין דכתיב אורו מרוז רהי מברא דגברא רבה דלומר שכן נזר גברא רבה פלוני לשמתו דכתיב אמר מלאך וגו' דהנביאים והחכמים נקראו מלאכים דמלאך הוא לשון שליחות והמה באים בשליחות ד' ומנלן דמחרמינן דכתיב אורו ארוך דאכיל ושתי בהריא וקאי בדי' אמת דידה כלומר דנדינן שלא יאכלו ולא ישתו עמו ושלא יעמדו בדי' אמותיו מנלן שיש לנו רשות לעשות כן דכתיב יושביה ומנלן דמחרמינן חסאו בציבור דכתיב כי לא באו לעזרת ד' ואמר עולא בדי' מאות שיפורי שמתיה ברק למרוז איכא דאמרי גברא רבה היה וכי ע"ש.

ה אין נידוי פחות מלי' יום ואם אינו חוזר בו שונים לנדוחו לאהר לי' יום ואם אינו חוזר בו ממתינים לו עוד לי' יום ומחרימין אותו ואפילו פגע הרגל בתוך לי' יום אינו מכמל אותו בדין נידוי לי' יום בנידוי של בני א"י אבל בחיל הזה רק ז' ימים כנויפה של בני א"י שיתבאר שהוא ז' ימים ונויפה של בני ח"ל הוי רק יום אחד וכתב רבינו הרמ"א דאפילו יש לחוש שע"י הנידוי יצא לתרבות רעה אין לחוש בכך עכ"ל ויש מי שהאריך בראיות לחלוק על זה (מ"ז סק"א אבל הרבה גדולים הסכימו לרבינו הרמ"א רק שצריכין להיות מתן בזה והכר לפי הענין ופשיטא שאם יש חשש שנבא ע"י לדי סכנה שא"צ לנדוחו והכר לפי מצב הזמן והמקום והעיקר שיחיה הכונה לשם שמים ונויפה של נשיא כתב המור לי' יום (ומשמע דאפילו נשיא של ח"ל ביה והרמב"ם השכיח כל אלו החלוקות ולא נודע טעמו ואחר זמנים אלו מתירים לו אפילו אם הלך מכאן החכם שנידוהו כ"כ הביי ושיך סק"ג).

ב וביאור הדברים שבזמן שסיסרא דחק את ישראל ונתעוררו דבורה הנביאה וברק בן אבינועם וגזרו על כל ישראל שיתעוררו למלחמת מצוה זו להתחם עם סיסרא והיה שם אחד שמו מרוז ארם גדול והוא וכל אנשי מקומו לא רצו לבא ולכן דבורה וברק קללהו ונדהו והחרימוהו וחרם חסור משמתא דהיינו נידוי ולכן מקורם דכתיב אורו מרוז פירושו נידוי ושמתא ואח"כ דכתיב אורו ארוך ככפילה לשון פירושו דמחרמינן ויש בעניני' מסון כנון המסרב לבא לביד או דלא צייה דינא וביארם הרמב"ם בפכ"ה מסנהדרין ונתבאר בח"ס סי' י"א ויש בעניני' אסור וביארם הרמב"ם בפ"ז ופ"ז מ"ח' ויתבאר בו בס"ד.

ג כתב המור דקודם שינדו מתרין בו שני וחמישי ושני בדין כדבר שבסמון אבל אם מנדין שעובר על דבר איסור מנדין אותו ואלתר וכו' עכ"ל ונראה דגם כדבר איסור צריכין מקודם להזהירו ואם לא שמע

אם

ערוך

שליד השלחה

ומונדה שמת ביד שולחין ומניחין אבן על ארנו והינינו על קברו לסימן ואין קורעין עליו ולא חוצצין כתף ולא מסעדין איתו אבל עומדין עליו בשורה ומנמיין אביליו לפי שהוא כבוד החיים וכן לענין קבורה ותכריכין הוא כשאר כל אדם וזה שמניחין אבן ואין קורעין וחוצצין זהו כשנתגדה מפני אפקירותא ועובר על דברי חכמים אבל כשנתגדה בשביל סמון כיון שמת פטור מניירתן ואין סוקלין ארנו ומסעדין אותו כראוי וכיש שקורעין וחוצצין עליו ואם נתגדה מפני שביזה תיח דינו כמפקירותא ואפילו באפקירותא אם חזר בו קידם מיתו אע"פ שעדיין גא התיירו נדויו נסתלק ממנו הנדויו ומתעסקין עמו לכל דבר.

ואע"פ שאסור לאכול ולשתות עמו מי"ם אם אחד עבר ואכל ושתה עמו אין לו דין מנודה אי"כ כשראו ביד חומר בעבירה ושנצרך לגדור גדר דאו יכולין להחמיר ולהתנות שיהא האוכר והשותה עמו והיושב בדי' אמותיו יהיה נ"כ כמותו דיש יכולה ביד ביד להקל ולהחמיר כפי ראות עיניהם אם כונתם לשמים כגון שרצו להוסיף על לי יום או למעט מלי' הרשות בידם וכן אם רצו שיצרפיהו לעשרה וליומין הרשות בידם ולהפוך אפילו בנדויה מחמת סמון אם אם רצו שלא יצרפיהו הרשות בידם אך בסתמא כסמון מצרפין ובאפקירותא אין מצרפין וכן כשרוצין ביד להחרימו תיכף אחר הנדויו בלי התנת' ג' יום הרשות בידם וכן כשיגיע הזמן מכלות ימי הנדויו מתירין לו אם ירצו אף אם אינו חוזר בו ומ"ם טוב הוא שלא יתירו לו כל זמן שלא יחזור בו כדי שתהא יראתם עליו ועל אחרים (במה שבארנו א"ש הסתירות כשיע' בסעי' י' למע' ב' שהקשה הש"ך בסקכ"א והטע' כסק"ה אך מ"ש הבי' בסעי' י"א אם נתגדה על עבירה אינו מצטרף לעשרה עכ"ל לא אבין שהרי כבר נתבאר זה בסעי' ב' וכפ"ל דברים הוא וצ"ע).

יב' כל מה שנתבאר הוא במנודה מביד בין בדבר מסון בין בדבר עבירה שנידוים כולל לכל בין לעירו בין לעיר אחרת אבל יש נידויו שהחכם מנדה אחר בשביל כבודו וכיוצא בזה כמו שיתבאר באיפן שהוא נידויו נחצאין כדומר לא נידויו כולל אין בזה כל החומרות שנתבארו אלא שבני אדם מרחיקין אותו כדי לביישו אבל אין עליו אבלות ולא שארי חומרות (טור בשם הראב"ד ומ"ש הש"ך בסקכ"ג בנידויו מחמת עבירה ע"ש נא ידעתי והרי ככאן לא מיידיין בעבירה וד"ק).

יג' והא דאמרינן סתם נידויו לי יום או כשפירשו ר' יום זהו כשלא חזר בו אבל אם חזר בו אפילו היה הנדויו בשביל סמון או אפקירותא מתירין אותו לאתר ואפילו לא חזר בו יש מי שאומר שמתירין אותו

לאחר

אם רצו ביד למעט מלי' יום או להוסיף הרשות בידם יש רשות לביד להחמיר עליו שלא ימולו בניו ושלא יקבר בכבוד אם ימות ולגרש את בניו מבית הספר ואשתו מבית הכנסת עד שיקבל עליו את הדין אם יראו שבוה יוכף ראשו אבל בראיה אין להעניש בנים בשביל אביהם ואשה בשביל בעלה ואפילו בנים קטנים ויבוא א"ש כל מה שהקשה המ"ז בסק"ג בשם מהרש"ל דלתועלת הענין רשאים לעשות וד"ק).

ז' מהו דינו של מנודה אין יושבין בדי' אמותיו כלומר סביב לו לכל צד חוץ מאשתו ובניו מותרים וי"א דכל בני ביתו מותרים ויש להקל כדעיה זו ואיסור זה דדי' אמותיו הן בביתו הן בבהכ"נ הן ברה"ר או בסיטמא או בשדה הפקר אבל לא בבית אחרים (שי"ך סק"ז) ואין אוכלין ושותין עמו וזהו בכל מנודה ואם נתגדה מחמת איסור נתוסף עליו שאין מזמנין עליו ביומן בברה"ס ואין מצרפין אותו לכל דבר שבקדושה שצריך סמון עשרה כמו להפכה וקריאת התורה וכיוצא בו.

ח' וזהו כשפירשו כן שלא יצרפיהו אבל בסתמא אף שהוא עברין או שעבר על גזירת ציבור ונדרוהו סתם מצרפין אותו לעשרה וזו"מון ואפילו כשפירשו שלא לצרפו מי"ם מותר להתפלל בעורו בבהכ"נ רק שירחיקו ממנו מדי' אמותיו ומה שהיו נוהגים נגרשו מבהכ"נ זהו שלא ירחקו א"ע אותן שצריכין להרחיק ממנו ודע דאין האיסור רק ליכנס בדי' אמותיו אבל אם הוא נכנס לתוך די' אמות של אחר אוהו אחר איצ' להרחיק.

ט' המנודה אסור בתכבוסה ובתספורת ובנעירת הסנדל כאבד וא"צ קריעה ועסיפת ראש וכפיית המטה וכן מותר ברחיצה ומיכה ותשמיש המטה ומותר בתפילין ושאינת שלום ומותר בדברי תורה ושינה לאחרים ואחרים שינין לו ונשכר לאחרים לסלאכה ונשכרין לו אבל המוחרם לא שונה ולא שונן לו לא נשכר ולא נשכרין לו וכן אסור לההנותו יותר מבדי' חיוו אבל מותר לזמור לעצמו שלא ישכח תלמודו ועושה לו חנות קטנה כדי פרנסתו ומותר לקנות סמנו כיון שזהו רק כדי חיוו ומותר לדבר עם המנודה ועם המוחרם אא"כ התסירו עליו ביד בפירוש שלא ידברו עמו ואפילו כשמתור לרבר עמו לא ידבה עמו בדברים רק כפי הצורך כמו עם האבד ואסור ליכנס לביתו דכל ביתו הוי כדי' אמותיו ואין בדי' אמות חילוק בין עומד ליושב ובמהלך נראה שאינו תופס די' אמות ונראה אם צריך ליכנס לביתו בשביל הענין שיקבל עניו גזירת ביד וכיוצא בזה מותר ליכנס לביתו וירחיק די' אמות וידבר עמו.

על שארי דברים שחייב עליהם נידוי אפילו נדוהו קמן שישראל הוא מגודה לכל ישראל ואפילו דנשיא חייב לנהוג בו נידוי עד שיחזור בתשובה מהדבר שנתנה בשבילו ואו יתירו לו.

ין דווקא מגדן לכבוד הרב אבל לא סתמיסין אם לא שמהויק במחלוקת יותר מראי והא דאמרינן הרב שנידה לכבודו הוי מגודה לתלמידיו היינו אם לא חור בו המגדה ואפילו אם הבטיח להרב שיפייסנו אח"כ מי"ם כל זמן שלא פתחו אינו כיום כשכבר נידה אותו קודם שהבטיח אבל אם חור בו המגודה בפועל מסש שפייס את הרב אחר נדויו או אפילו לא חור בו בפועל ממש אלא שהבטיח לפייס את הרב זה היה קודם תידויו והרב לא השגיח ונידוהו אינו מגודה כלל לתלמידיו ומד שאמר שיתקן את אשר עיית כפי מה שיגידו לו חכמים אין נידוי עליו כשגדוהו אח"כ דוע דרב שנידה לכבודו הוי נידויו נידוי אפילו אם הציבור תקנו שאין אדם יכול לנדות לכבודו אין תקנתם כחום דמי נתן להם כח זה לזוותר על כבוד התורה נ"ל מיש ברימא סעי' י"ח אם לא חור בו המגודה קודם שנידה אותו אין גרסא זו סכונת לפמי"ש המיו סק"ו והשי"ך סק"י"ו כפי שבארנו וכצ"ל אם לא חור בו המגודה אחר שנידה אותו ע"ש ודו"ק.

יך נמצא בירושלמי וכן שנידה לצורך עצמו אפילו כהלכה אינו נידוי עכ"ל ומרשו הראשונים בזה יש שדחתו מהלכה דבשי"ם נמצא כמה פעמים ההפך מזה ויש שפירשוהו כשלא נתכפן לכבוד התורה רק להרויח מסון שיהן לו כדי להתיר נידויו ויש שפירשו כשירוע שעשה לו משום שנאה כגון שאנו רואים שאותו נידה ואחרים שעשו כמותו לא נידה וכן כל כיוצא בזה ושני פירושים אלו הביאים רבינו הרמ"א בסעי' י"ט ע"ש והרא"ש בתשו' (כלל כ"ח) פירש דהכוונה כמעשה דר"ל במ"ק (י"ח) שאתה היה חייב לו סעות ונדרוהו וא"ל אם כמון נתחייבתי לך נידוי מי נתחייבתי לך ובהנהמ"י מ"ז סתית כתב בשם הר"מ"ך דה"פ דלא תותר להכם לנדות לכבודו אלא כשביוזתו אבל אם אחד לא נהג בו כבוד כראוי לו כגון שלא קם מפניו וכיוצא בזה אין לו רשות לנדות מפני זה וזהו כונת הירושלמי וכן שנידה לצורך עצמו מפני שגז' נהג בו כבוד אפילו כהלכה כלומר אפילו הדין עצמו מי"ם אינו נידוי שמפני העדר כבוד אין לו רשות לנדות וכל הפירושים אמת לדינא.

יך איתא במ"ק (ט"ז) מגודה לעירו מגדה לעיר אחרת אפילו נדוהו כמנה מגדה לעיר אחרת אינו מגודה לעירו וכן אינו מגודה לערים הגדולות ממנה אבל מגודה לשאר עיירות שהם כיוצא בו כעיר שגדוהו

לאחר ל"יום ודוקא כשבא לבי"ד ומבקש שיחרו לו אבל אם אינו מבקש ומזולזל בהנידוי מנחין אותו בנידויו עד שימות יש מי שחולק בזה וס"ל דאפילו מבקש לאחר ל"י שיתירו לו אם לא חור כגוף הענין אין מתירין לו עד שיחזור בו וגם יש מי שאומר שאפילו חור בו אין מתירין לו בתוך ל"י אבל יש מי שהולכה בראיות דבחור בו ליכא שום דיעה שיסבור שלא להתיר לו בתוך ל"י אלא כיע מודים דבחור בו מתירין לו מיד (ט"ז סק"ו).

יך כבר נתבאר דנזיפה בא"י הוא ז' ימים ובח"ל יום אחד ומהו נזיפה היא שאדם נדול נוער בו לומר כמה פלוני חצוף וכיוצא בזה וזה שספסו שיהא מנחמא ויושב בביתו כל היום והוא נכלם ולא יראה פנים למי שהבלימו וימעט ביום, זה בשחוק וכדיבור ובעסקיו ויצער עצמו לעיני כל רואיו וי"א שאמר בתספורת אותו היום אבל איצ להתרחק מבני אדם לא באכילה ושתייה ולא בשאלת שלום ואיצי לנהוג באחת מכל דיני האבל וא"צ לפייס למי שהחציף כנגדו ואיצי שיתירו לו אלא כיון שנהג כנווף וזמן הנזיפה מותר ממילא ונזיפה הוי אפילו לא א"ל האדם הגדול כלום אלא שזה יורע שנקיט בלבו עליו צריך לנהוג נזיפה בעצמו יום אחד.

מן החכם יכול לנדות לכבודו אם ביוז אותו ברברים וכ"ש באיזה מעשה אך יש בזה פירמי דינים והיינו אם הרב נידה אדם הוה מגודה גם לתלמידיו וכ"ש לשאר העם אבל אינו מגודה לשאר החכמים שאינם תלמידיו אפילו הם קטנים ממנו וי"א דלהם ניב הוי מגודה (שי"ך סק"ל) מגודה לתלמיד אינו מגודה לרב אבל מגודה הוא לשאר העם שאינם חכמים אבל לא לחכמים אפילו קטנים ממנו וי"א דגם להם הוי מגודה אם אינם גדולים ממנו ורק לרב אינו מגודה (שם) וזהו כש"תלמיד הוא חכם בתורה שראוי לנדות לכבודו ונידה, שלא בפני הרב דבפני הרב הוי תוצא ממנו ואין נידויו נידוי וכן אם אינו חכם בר"ה אינו כלום ומי"ם אם הוא חכם בתורה ורבו חילק לו כבוד אפילו בפני הרב נידויו נידויו והוה הכל כשיכולין לעמוד במת שגוד אבל אם אין יכולין לעמוד אף הרב שגוד ואין תלמידיו יכולים לעמוד בנזירתו איצי לקיים.

מן התלמיד יכול לנדות מי שביזה בפניו רבו או אביו כשאביו היה תיח ומי"ם כיון שח"ב בעצמו לא נדוהו וגם ב"ד לא נדוהו אינו מגודה לרב ויראה לי דאם היה בפני הרב הוה כאלו הרב עצמו נדוהו ודוקא רב הגדול בתורה ומפני גדולתו בתורה קבלוהו לרב אבל אם אינו גדול בתורה א"א שנעשה רב ביד חוקה ובאלמית וכ"ש אם נעשה לרב מצד ממזנו או יחוסו ולא מצד עצם גדולתו שאין לו דין רב כלל וכל זה הוא כשנידוהו לכבודו אבל מי שנתנה על

ערוך שליך השולחן

לענין התרה נידוי יש מוסחה גם בוסה"ו (ביח ושי"ן סקמ"ב) ותלמיד מתיר הנידוי גם במקום הרב דא"ן זה הוראה וגי' שנידו והלכו להם וחזר בו המנודה על דבר שנידוהו מתירין לו גי' אחרי"ו ויש מי שאומר שצריך שיהיו גדולים כמותם בחכמה וזקנה ויראה ונדולה אבל הראב"ד כתב בפ"ו מת"ח דהוה בשמתירים לו חוץ הזמן אבל כשישלים הזמן כל גי' או יחיד מוסחה יכול להתירו ודוקא שיחולים נדוהו אבל כשרבים נדוהו צריכים רבים כמותן להתירו (שם סקמ"ג).

בג נדוהו גי' אין שנים מהם יכולים להתירו אי"כ יתן להם השלישי רשות אבל אלו השלשון מתירין לו כל אחד אפי"ו זה שלא בפני זה אע"פ שהיו ביחד בשעה שנידוהו ואם היו רבים בשעת הנידוי צריך שיתירו כולם וכל אותם שנמנכו בהם בשעת הנידוי חשובים מהמנדים וצריך שיתירו גם הם או אחרים חשובים כמותן (שם סקמ"ד) ואם נדוהו ואינו יודע מי נדוהו אין אחרים יכולים להתירו אלא הנשיא (סי"ק י"ו) ויראה לו דהאינא נדוהו הדור יכול להתירו דא"ן לנו נשיא וכי אפשר שלא יהא לו התרה ואם נדוהו מהם לעולם הוא עומד בנידויו עד שיתירוהו ואם זילול בנידויו ובחרטום צריך לנהוג איסור כימים שנהג בהם היתר כמו בנדרים לעיל סי' ר"ח ע"ש.

כך נדוהו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו והטעם מ"שם חשדא דאם יהירו שלא בפניו והוא לא ידע בזה ויראה שאין נוהגין בו כמנודה זילול בעיני נידוי (מ"ו ושי"ן בשם הר"ן ע"ש) ולכן בנדוהו שלא בפניו מתירין לו שלא בפניו דיאמר בשם שנדוהו שלא בפניו כמו כן התירוהו שלא בפניו ולכן כיון דהטעם אינו אלא מפני חשדא אפילו בנדוהו בפניו והתירוהו שלא בפניו י"א שמתיר בדועבד ויש חולקין (ע"ש"ך סקמ"ו) ולענין אינו מבין מה שי"ך בנידוי חשדא הא אין מתירין לו עד שיתוור בו מהדבר שנתנדה עליו וכיון שחזר בו הרי יודע שצריכים להתירו וא"כ למה יחזור שמזלולים בעיני נידוי וצ"ע אך טעם זה לאו דווקא בפניו רכשודיעיהו סני דשוב ליכא חשדא וי"א הטעם דמשום כבוד המנודה אמרו כן וכיון דנידוהו בפניו צריך לחלוק לו כבוד ולהתירו בפניו (רא"ש נדרים ז') ולפי"ו לא מהני הודעה ולטעם זה לא קשה מה שהקשינו כמותן (עי' בהגרע"א).

כה נדוהו על תנאי צריך התרה דחל הנידוי אע"פ שבקיים התנאי ואפילו נידה את עצמו על תנאי כיהודה שנידה א"ע ואמר לעקב אם לא אביאנו לבנימין א"יך וחסאתי לך כל הימים ואמרו עצמתי כנולגלים בארון מפני זה (מכות י"א) ודוקא בדבר שהמנדה מסופק בעצמו אם יכול לקיים התנאי כהך דבנימין שסא ימלנו יוסף אבל אם ברור לו שיכול

לכיימו

והביאור הוא שלא נדוהו מפני דבר עבירה דבזה לא שייך עירו ועיר אחרת אלא שהעיר נדוהו מפני כבודם כגון שדיבר סרה על העיר וכיוצא בזה ועוד איתא שם מנודה לנשיא מנודה לכל ישראל מנודה לכל ישראל אינו מנודה לנשיא וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ק"י בני העיר שעשו איסור על כר מי שיבא נדור בעירם אינו ח"ל על הבא נדור שם אא"כ יש לו רב בעיר דאו צריך לקיים איסור רבו אבל הם יכולים לתקן ביניהם ולגדור על עצמן שלא ישאו ויתנו עמו עכ"ל וד"ן זה נתייחד ע"פ מה שנתבאר בח"מ סי"ם רל"ב ע"ש.

ך כתבו רבותיו בעלי הש"ע בסעי' כ"ב נהגו שלא לנהוג נידוי בעובר על נזירת הקהל בחרם ונידוי עד שיכריזו עליו ומי שעבר על נזירת רגמיה אם עבר בשונג א"צ התרה ואם התרו בו ועבר במזיד כג' כי עשרה שלוחי רגמיה הם להתיר לו כשתוור מדעתו דאמרין דעת רגמיה שכך דעתו מתחלה לנהוג בו נזיפה ונידוי לפי דעתם אבל כדבר שגור בפירוש שיהא בנידוי לעולם או כן הוא אם עבר במזיד עכ"ל וזו וודאי רבוונתם על שארי תקנותיו של רגמיה שלא נודע לנו בבירור דאלו התקנה על שתי נשים ועל גם בע"כ נתבאר באהע"ז ונהנינן בכל חימר שבקולם.

כ"א ואעתיק כאן מספר באה"ג סי"ם זה לבר תקנת הנשים שלא יחפלי הש"ע כשמהיך אדם ח"י עד שיאגרו מוכי העיר שיתפלי ושל"א דהרחיק מאשהו יותר מי"ח חדשים ושלא לשכיר בית ערבי שדר בה חבירו ושלא לקצוץ גליון ספר ושלא לבייש בעלי תשובה ושלא לקרא סכתב חבירו שלא ברשותו א"כ וק"ו ופני מסתפק בוסה"ו שהרבה שולחים סכתבים פתוחים על הבי דואר הם מתיר לקרא בהם כיון שאינו מסתיר אותן ושלא לקנות מנגב שום דבר ואין רשאי לעכב התפלה בשבת וי"ט אם לא עיכב בחול ג"פ ושלא לסיב ליכנס בתקנה להפריש מעשר ועל המכה חבירו אם מקבל עליו שיקיים כל מה שביד יצוה אותו יכולים להתיר לו ושלא ידברו בבכה"ל נעוד תקנות יש בסוף תשו"י מה"י"ם טרי"ב וכמה מהם נחפשו אצלינו וכמה לא נחפשו ואין מה להאריך בזה דבכל מקום ומקום יודע מה שנתקבלו ומה שלא נתקבלו.

כב כיצד הוא התרת נידוי שאומרים לו שרוי לך סחוק לך ואם מתירין שלא בפניו ואמרים פלוני שרוי לו סחול"ו ודוקא באמירה דכך חרם ונידוי שלא הותר בפירוש אפילו היה זמן רב בנידוי וחזר בו אפיה אינו מתיר עד שיתירו לו בפירוש ונכון שהשמש יכריז פלוני הותר (מ"ו סק"ט) ובתירין הנידוי בגי' הדיוטות או ביהודי בוסחה ואע"פ דלנבי נדרים ליכא יחיד מוסחה בוסה"ו כמ"ש בס"י רכ"ח מ"ט

נשמעים יותר ואם לא כצא במקומו ת"ח ישרח אתריהם עד פרסה ואם לא מצא מתירין לו אפילו עשרה ששונים משניות לא מצא מתירין לו אפילו עשרה שידועים רק לקרות בתורה ויש להסתפק אם גם בשוני משנה צריך להטריח עד פרסה ונראה שכן הוא שצריך להטריח ואם גם זה לא מצא מתירין לו אפילו עשרה ששינים יודעים לקרות ואם לא מצא במקומו עשרה מתירין לו אפילו שלשה וגם בשלשה יהדר היותר טובים אמנם י"א דגם בדועבר אין לו התרה רק ע"י עשרה השונים הלכות או משניות ומיהו סגי אם יתירו לו בזה אחר זה והוה דעת הרא"ש והסוד ובדאי שיש להחמיר כן ויטריח לנכוע ממקום למקום עד שעשרה ת"ח יתירו לו אהרן אהרן.

ל כתב רבינו הב"י סיף ל"י י"א מי שנדרוהו בחלום ושלח שליח להתיר שלא בפניו אם מצא השליח העשרה מכוונין מתירין לו ואי"ל לא עני"ל ביאור הדברים דכיון דחייטינן שמא מן השמים הוא אי"כ לא ליהני ע"י שליח דהא בחלום נדרוהו בפניו וצריך התרה בפניו וקא"א אך זהו הסימן אם מצאם השליח כשהן מכוונין זהו סימן שפן השמים רוצים כן שיתירו לו ע"י שליח כיון שלא הטריח בזה כלל אבל אם צריך כוונסן מוכרח לבא בעצמו ושיתירו לו בכני' (ת"ס) נדרים ה') וכיצד מתירים למי שנתגדה בחלום אומרים הכתריים מהמ"ד דאישתמית פלוני בחלמיה מותר יהא לו לא יסורין ולא קללה יבואו עליו ואומרים יהי ראובן וא"ל יסית וגו' תודיעני אורח חיים וגו' ד'י שמעתי שמעך יראתי וגו' פעמים ועני"ל (ב"י ושיך ומ"ו) ודע שיש שמסתפק בנדרוהו בהגום אם צריך לנהוג כדנינו מנודה ויש מי שאומר דצריך לנהוג נשיך מקני"ד ולי צ"ע בזה דהא מדינא דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין אלא שבנידוי חששו ואין זה רק להצריך התרה ולא לחוסרות מה שע"פ הדין וכוה שיה לשיארי חלומות.

ל"א כתב הרמב"ם סוף ה"ל שבעות השומע הזכרת השם מפי הבורו לשוא או שנשבע לפניו ליצקר או שבירך ברכה שאינה צריכה שואא עובר משום נשוא שם ד' לשוא היו חייב לנדרוהו ואם לא נדרוהו הוא עצמו יהא בנידוי (נדרים ז') וכתב הר"ן ראוי להתנות ולא שיהא בנידוי מאלו"ו וצריך להתיר אותו מיד כדי שלא יהיה מכלול לאחרים שהרי אינם יודעים שנדרוהו ואם תאמר יודיעו נמצא כן העולם בנידוי שהרי למה"ל פשוט"ע מעוה (לשון עיוות) ושבועה תמיד ברא"ע כשהיה הנשבע הוה או המכבד ברכה לכמה מיד אבל אם זהו שונג ולא ידע שזה אסור אינו חייב לנדרוהו ואני אומר שאסור לנדרוהו לא ענש הכתוב שונג אלא כוהירו ומתרה בו שלא יחזור עכ"ל הרמב"ם (עב"ח ומ"ו) שעשו חילוק בין

הרמב"ם

לקיימו איצ התרה (ת"ס' שם) והמגדה עצמו בעוה"ו ובעוה"ב י"א דאין לו התרה לכן שומר נפשו ירחק מזה וי"א שיש לו התרה וכבר כתבנו זה לעיל בסי' רכ"ח וטעם האומרים שאין לו התרה ילפינן ג"כ מיהודה שאמרו חז"ל שהיו עצמותיו סגולגלים ע"י עד שהתפלל משה רבינו עליה ולמה לא התירו יעקב בחייו אלא משום שאמר וחסאתי לאני כל הימים כלומר בשני עולמות.

כן כתב רבינו הב"י בסעי' ל"א אפילו אם קבע זמן שאמר יהא בנידוי אם לא אעשה רב פלוני לזמן פלוני יכולין להתירו מיד אע"פ שלא הגיע הזמן עכ"ל ואע"ג דבגדר אין מתירין עד שיחול הנדר כמי"ש בסי' רכ"ח אבל נידוי קיל מפי שהרי גם לענין פתח וחרטה קיל נידוי מגדר כמי"ש בסי' רכ"ח והרבה תימא דלעיל מי רכ"ח סעי' י"ו פסק דאין מתירין לו עד שיחול הנדוי ע"ש (מ"ו ושיך סקמ"ו) ולכן למעשה יש להחמיר (שם) ואפשר שיש לחלק בין כשאתרים מתירין לו דהוה כענין נדר דאו צריך שיחול הנדוי אבל במקום שמתיר לעצמו כמו שיתבאר רת"ח מתיר לעצמו יכול להתיר גם קודם היות הנדוי דקיל טובא ולא דמי לנדר.

כן ת"ח שנידה לעצמו מתיר לעצמו אפילו נדה על דעת פלוני ואפילו על דבר שחייב עליו נידוי ויש מי שאומר שאם היה חייב נידוי אינו יכול להתיר לעצמו ויש מי שאומר שאם היה דרך שבועה שאמר אני נשבע להיות בנידוי אם אעשה דבר פלוני אינו יכול להתיר לעצמו וכי שאינו ת"ח שנידה לעצמו ודאי אינו יכול להתיר לעצמו ויש מי שאומר שצריך עשרה בני אדם שיתירו לו ואי"צ שיהיו לזכרים אלא כל בי עשרה סגי והיה בחי"ח כשאינו יכול להתיר לעצמו כפי הידועות שנתבארו צריך י' בני אדם (ב"ח ושיך סק"ג).

כן אמרו חז"ל (נדרים ח') נדרוהו בחלום צריך התרה חייטינן שמא מן השמים נדרוהו כלומר אע"ג דקרי"ל דדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין כהך דסנהדרין (כ) מ"ם ענין נידוי יש לחוש שמא מן השמים הוא ולא עוד אלא אפילו התירו לו בחלום אינו כלום דכיון דאין חלום בלא דברים כפילים חייטינן שמא ההתרה הוא עתהכפילים ותגידו אמת ואפילו חלם לו שפלוני ופלוני נדרוהו אינם יכולים להתיר לו רשטא והו סהדברים הכפילים.

ב"ח ומה תקנתו אמרו חז"ל שם שיקח עשרה אנשים ששונים הלכות ויתירו לו דכל בי עשרה שכינתא שריא וכן אף אם נדרוהו מן השמים יכולים להתיר לו ורק צריך אנשים חשובים ת"ח שדבריהם

הרמב"ם והסמ"ג ונרחקו בלשון המור ע"ש ואין כאן מחלוקת והסמ"ג לשון הרמב"ם נקיט וקוראו בשמו וכבר נתעורר על זה בעל חדושי הנהגות בסוד ע"ש ודויק).

לב עוד כתב שם צריך לזהר בקטנים הרבה וללמד לשונם דברי אמת בלא שבועה כדי שלא יהיו רגילים להשבע תמיד וזה כמו חיבה על אבותיהם ועל מלמדי תנוקות וכי ולא שבועה לשוא כדבר היא שאסורה אלא אפילו להזכיר שם מן השמות המיוחדין לבטלה אסור ואע"פ שלא נשבע שהרי הכתיב מצוה ואמר ליראה את השם הנכבד והנורא הוה ובכלל היראה שלא יזכרוהו בבטלה לפיכך אם טעה הלשון והוציא שם לבטלה יסרה מיד וישבח ויפאר ויהרר כדי שלא יזכור לבטלה כיצד אמר ד' אומר ברוך הוא לעולם ועד אי גדול הוא ומחולל מאד וכיוצא בזה כדי שלא יהא לבטלה עכ"ל ועוד נתבאר בזה בא"ח סי' רמ"ו ע"ש.

לג המנדה את חבריו שלא כרין ואי"ל ה"ה אדרבא נידוי של שני נידוי ודווקא כשזה השני הוא גברא רבה יותר מהמנדה או לכל הפחות שוה לו אע"פ שג"ג נסמך או שאינו יודע מי הוא דחיישינן שסא הוא יותר גדול מהמנדה אבל אם המנדה שלא כרין הוא ת"ח והאחר אינו ת"ח לא ואף עתה"ח עשה שלא כהוגן ואין נידויו כלום מ"מ האדרבא של השני נ"ב אינו כלום והיה תלמיד נגד רבו אינו יכול לומר אדרבא אי"כ נפל רשות סב"ד ואו אפילו הבי"ד אינם גדולים כהרב מ"מ כיון שבי"ד ראו להחיר לומר להתלמיד אדרבא מסתמא כרין עשו והיו צריכים לעשות כן (נ"ל) ומי שאמר לחבירו אל תעשה דבר זה בנידוי זה אומר לו אדרבא אפילו אם הראשון עשה שלא כרין מ"מ גם נידוי השני אינו כלום אפילו הוא גדול מהראשון שהרי לא נידוהו סתם אלא שאל יעשה הדבר בנידוי ואין זה נידוי ש"א יכול לומר אדרבא ומס"א דאם הראשון עשה שלא כרין אין כדברי שניהם כלום (ועש"ך קטנים וסקס"א).

לד הורה הרא"ש ז"ל דאם רשע ביזה ת"ח עד שנידוהו מפני זה והרי כרין עשה והשיב לו הרשע אדרבא יכריזו עליו שהוא מנדה ויעמוד בנידויו' יום ואח"כ יבקש מחילה ברבים ואח גדול בשנים שביוה לאחיו הקטן סמנו כשנים אך הוא ת"ח ונידה הקטן בשנים להגדיל בשנים נידויו נידוי וכבר נתבאר זה בס"י ר"ם ע"ש הטעם.

לה חכם זקן בחכמה אף שאינו זקן בשנים או אב ב"ד ססרה אין מנדין אותו בפרהסיא לעולם מפני כבוד התורה אלא אומרים לו הכבד ושכב בביתך

אח"כ עשה כירבעם בן נבט וחביריו והיינו שחוטא ומחטיא את הרבים דאו רודפינן אותו אבל כשחטא איזה חטא לעצמו מלקין אותו בכיתו וכן כל ת"ח שהי"ב נידוי אין צ"ב ד' יקפוץ ולנדותו במהרה אלא נשכחין סמנו בכך האפסרי אח"כ רואין שהרבה יתקלקלו ע"י כך דאו אין נושאין לופנים וחסידי החכמים היו משתבחים שלא נמנו מעולם לנדות ת"ח (מ"ק י"ז) ואע"פ שנמנים להלקותו אם הי"ב מלקות או מכת מרדות אמנם אם השמועות ע"יו מתגברות כגון שמתעסק בספרי מינים ושונה בכינוי זמר או שחביריו מתבזוין סמנו ושם שמים מתחלל על ידו משמתינן ליה דכבוד שמים אין ביכולתינו דוותר טאומה.

לו איתא בברכות (י"ג) בכ"ד מקומות ביד מנדין על כבוד הרב ע"ש והרמב"ם בפ"ו מת"ח חשבן וכן בש"ע ובמור בס"י זה ואלו הן (א) המבזה את החכם אפילו לאחר מותו (ב) המבזה שליח ביד (ג) הקורא לחבירו עבד (ד) המולול בדבר אחר מדברי סופרים סופרים ואין צ"ל מדיה (עש"ך סקיע ועמ"ש לעיל סעי' ד' ודויק) (ה) מי שחללו לו ביד וקבעו לו זמן ולא בא ומבואר בח"מ סי' י"ח ע"ש (ו) מי שלא קיבל עליו את הדין מנדין אותו עד שיתן כלומר שיצויל הדין ועי' בח"מ סי' ק' (ז) מי שיש ברשותו דבר המזיק מנדין אותו עד שיסיר הנזק (ח) המוכר קרקע שלו לאנס מנדין אותו עד שיקבל עליו כל הדין שיבא לחבירו על ידי זה ומבואר בח"מ סי' קע"ה (ט) הסעיד על חבירו אצל אנשים והוציאו ממנו ממון שלא כרין מנדין אותו עד שישלם ועי' בח"מ סי' כ"ח (י) טבח כהן שאינו ספריש המתנות ניתנם לכהן אחר ונתבאר לעיל סי' ס"א

לז (יא) החללל יומ"ט שני על גלויות י"ב) העושה מלאכה בע"פ אחר חצות (י"ג) המוכר ש"ש לבטלה או לשבועה בדברי הבאי (י"ד) הסביא את הרבים לירי אכילת קדשים בחוץ (כה) דתודום איש רומי בפסחים (נ"ג) (מ"ו) המביא רבים לירי חילול ד' (והיינו שאדם גדול מבטיח שבזוראי יעשה ד' כך וכך ואם אח"כ אינו כדבריו הוי חילול ד' ולכן אסור לומר שבזוראי יהיה כך וכך) (מ"ז) המחשב שנים וקובע חדשים בח"ל (האידינא שיש לנו לוחות עד סוף העולם לא שייך זה) (י"ט) המכשיל את העורר (ולאו דווקא עיור סמס אלא כל שאינו יודע בענין זה וזה בא ומיעצו עצה רעה) (י"ח) המעכב את הרבים מלעשות מצוה (כגון שרוצים לבנות בכ"ז והוא מעכב והוה כשהכרח לבנותו שאין מקום להתפלל או כגון שהישן אינו מכליל כלם אבל אם מפלגה אחת עושים קשר לבנות בכ"ז לעצמם בלא טעם נכון אין זו מצוה והרבה קרקולים יש מריבוי וכו' וכן בשאר עניינים).

לח (י"ט) טבח שיצאה טריפה מתי (ך) טבח שלא תראה

ערוך

שרד

השולחן

למ

אם רוחה אותו ואומר אין לי עכשיו ממון וכהינ אין ביכולתו לנדותו אבן אם אומר שלא יפרענו כלל ונידונו נידוי וי"א דלא עבד אינש דינא לנפשיה לנדות חבריו על דבר ממון אלא ילך לבד וכ"ש אם הנחבץ אומר להיות לו ציית דין אלא שלדעתי אינו מניע לך ממני ובדין זה אין חילוק בין ת"ח לע"ה.

מא המכזה את החכם אפילו בדברים ואפילו לאחר מותו אם יש עדים בדבר או שהדבר ברור כ"ד מנדין אותו ברבים ודם מתירין לו כשחוזר בתשובה ובבקש מחילה ברבים או על קברו אבל אם החכם חי אין מתירין לו עד שיתרצה החכם מנדותו בשבילו מיהו אם עשה המוטל עליו כפי שצוה לו ביד והחכם אינו רוצה למחול מתירין לו הנדויו בלא דעתו וכן החכם בעצמו מנדה לכבודו לע"ה שהפקיד בנדרו ואיז לא עדים ולא התראה ואין מתירין לו עד שירצה החכם או שיעשה המוטל עליו כמ"ש ואם מת החכם באים שלשה ומתירים לו כשעשה המוטל עליו ולעיל כמ"י רמ"ג נתבאר אם יש דיו ת"ח בזמניו והקורא לחכם מלשין אין לך ביוזי גדול מזה ומנדין על זה.

מב אם נידו לאחד בדבר עבירה שעבר ועשה באלמות שגזר האנס עונש על מי שיחזיק בנדויו מחוייבים לראות להחזיק הדבר לחוק הדת אם אינו נגד דינא דמלכותא כמו בארץ ישמעאל אבל אם נדוהו על דברים שבין אדם לחבירו אין אמתנו מחוייבים ליכנס בספק סכנה וכתב רבינו הר"מ דאע"פ שמחוייבים למחות בעוברי עבירה ונתפס בעוונם אם יוכל למחות מיס איצ להוציא כמונו על זה ולכן נהגו להקד למסחות בעוברי עבירה שיש לחוש שיעמדו על גופינו ומאודינו עכ"ל ודע נידויו אינו ממש דאורייתא וגם לא קילא כדרבנן והוא מדברי קבלה וכדברי תורה דמי וכבר נתבאר דכמדינתנו נאמרו הנדוים והחרטות ע"פ חוק הקיריה.

הראה סביני לחכם וע"י לעיל מי יח (כ"א) המקשה עצמו לרעת (כ"ב) המגרש את אשה ועשו ביניהם שותפות או משא ומתן (כ"ג) חכם ששמעתו רעה וכפי שנתבאר מקודם (כ"ד) הגדה למי שאינו חייב נידוי וכבו שנתבאר ואיז לענין נידוי ערות וראיות ברורות אלא אומר הדעת באמיתת הדברים כשהתובע טוען ברי וזו אפילו אשה אפילו קמן נאמן אם הדעת נותן שאמת הדבר ויש עוד דברים שמנדין עליהם כמו שיחבאר אלא שכולים בהקודמים ודע שהרמב"ם חשב אלו הכ"ד ונראה שמקורו מברכות שם כמ"ש אבל תמוה לי דכנמי שם אמרו ככ"ד מקומות מנדין על כבוד הרב ע"ש והרי הרבה יש כאן שאינו שייך לכבוד הרב ובאמת הרמב"ם השמיט לשון זה וגם בירושלמי רמ"ג דמ"ק אין הלשון כבשים דילן וצ"ע.

למ חכם שהורה להחזיר באים שאין להם סוף חייב נידוי וכן מי שעובר עך נדרו וכל כ"ד שנוקק לו לשאכה בר שמתא הוא וכן העושים מלאכה בעיר שיש בה מת ועדיין לא נקבר אא"כ יש חבורות בעיר כמו שהמנהג עתה שהם המתעסקים בו דאו שאר העם מותרין במלאכה וכן מי שעושה קליס וחמורים או גזירה שזה לעקור דבר מן התורה כהך דפ"א דמ"י דרך ארץ ע"ש או שואר דבר שאי אפשר כהך דמנחות (נ"ז) וכן כי שיש לו ערשור על חבירו ומלשין אותו לאנס וכן ת"ח המחזיק במחלוקת נגד הרכים וכן המורה הוראה במקום רבו ונתבאר כמ"י רמ"ב ע"ש.

מ צורבא מדרבנן יכול לנדות למי שהפקיד בנדרו ואם דינו פסיק בנמי כגון שקראו עבר הוא מנדה לכל ישראל ואם אין דינו פסוק כגון שאריו ולזולים אינו מנודה אלא לקטנים ממנו ואפילו לא כיוהו בפירוש בדיבור גלוי אלא שרקו בדבריו דלפי האומדנא כיון לבושתו יכול לנדות אך לא כל הרוצה ליטול שם צורבא מרבנן נזיל עד שיסכימו עליו רבים שהוא תיח וכן ראובן שחייב לשמעון ממון ומסרב מלפרעו



ערוך שליה השולחן

שליה (דיני ביקור חולים וכו' יב סעיפים).

גדול שכרם מאד מאד של חברי לינה ואמרו חז"ל (שם) כל המבקר את החולה נצול פרינה של נהינם ופה שכרו בעוה"ז ד' ישמרוהו מצית"ר ויחיהו מן היסורין ויאשר בארץ שיהו הכל מתכבדים בו וכו' ע"ש וכל המבקר את החולה גורם לו שיחיה שמתפלל עליו שיחיה וכל שאינו מבקר אין מבקש עליו רחמים לא שיחיה ולא שימות דלפעמים יש לבקש רחמים שימות כגון שיש לו יסורים הרבה בחליו ואי אפשר לו שיחיה כמעשה דרבי מ' הנושא ט"ן שם.

ד' יש ליהרר בביקור חולים שלא יהיה המבקר למשא על החולה דלפעמים יש שקשה עליו הדיבור ומפני כבוד המבקר מוכרח לדבר וגם יש שצריך לצרכיו והוא בוש לומר לו ולכן צריך להיות זהיר וחכם ומבין בזה וממעיט זה אמרי חז"ל (שם) אין מבקרין לא לחולי מעיים ולא לחולי העין ולא לחולי הראש דהריבור קשה להן וחולי מעיים משום שמה יבוש לומר שצריך לצרכיו וכיצד יעשו נכנסים בבית החצון לא בהחדר שהחולה שוכב שם ושואלים ודורשים מבני הבית אולי צדיק דבר מה ושומעין צערו ומבקשים רחמים ומתפללים עליו.

ה' הקרובים והחברים נכנסים מיד שיחלה והרחוקים אחר ג' ימים כי היכי דלא יתרע מזליה להקרא עליו שם חולה אמנם אם קפץ עליו החולי בחוקה אלו ואלו נכנסים מיד ואפילו הגרוד יקח אצל הקטן ואפילו כמה פעמים ביום ואפילו הוא בן גילו שנוטל אחד מששים מחליו (בי"ט ז') וכל המסיף היו משובח ובלבד שלא יהא למשא על החולה כמ"ש בסעי' הקודם.

ו' כתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' י"א דשונא יכול יכול לילך לבקר חולה ולא ג"ל אלא לא יבקר חולה ולא ינחם אבל מי שהוא שונא שלא יחשוב ששמת לאירו ואינו לו אלא צער עכ"ל וזמיהו הכל לפי מה שהיא השנאה ולפי מה שהם השונאים (שי"ח סק"ב) אבל שונא שמת יכול ללוותו דבזה לא שייך סמך לאירו באשר הוא סוף כל האדם (שם) וכן אם השונא שולח לו מקורם שרוצה לבקרו או לנחמו והוא נותן לו רשות מותר ואורבא מצד זה נעשה שלום ביניהם ולכן יש שכתבו שעכשו נהגין שהולך השונא דמביא לידי שלום (באה"ט בשם בה"י ומפר החיים ע"ש).

ז' המבקר את החולה לא ישב על גבי מיטה ולא ע"ג כסא ולא על הספסל אלא מתעטף ויושב לפניו מפני ששכינה למעלה מראשותיו שר חילה (שבת י"ב) ורווקא כשהחולה שוכב על הארץ דאו הדושב גבוה ממנו ואין זה מדיא אבל כששוכב על המיטה מותר לישוב על כסא ומספסל וכן המנהג וכו' פ"ח פ"ח

א' נרמין בשבת נליבן לעולם יבקש אדם רחמים שלא יחלה שאם יחלה אומרים לו הבא זכות והפטר וכו' אדם יוצא לשוק והוא דומה בעיניו כאילו נמסר לסרדיוט חש בראשו יהי דומה בעיניו כאילו נחנהו בקולר עלה למטה ונפל יהי דומה בעיניו כמו שהעלוהו לגדרום גידון שכל העולה לגדרום לידון אם יש לו פרקליטין גדולים נצול ואם לאו אינו נצול ואילו הן פרקליטין של אדם תשובה ומעשים טובים ע"ש ולכן יתן כל אדם אל לבו ובפרט בעת חליו ולא יסמוך על הרופאים לבד כדכתיב באסא וגם בחליו לא דרש את ד' רק ברופאים ויקבל עליו להטיב דרכיו ויחלק צדקה לפי ערכו כדכתיב וצדקה תציל ממות ויבטח בד' כי יקימנו מחליו ורוב חולים רחיים יאפילו תשע מאות ותשעים ותשעה מלמדים עליו חיבה ואחר מלמד עליו זכות ניצול שנאמר אם יש עליו מלאך אחד מני אלף להגיד לאדם ישרו ויחננו ויאמר פרעה מרדת שחת מצאתי כופר (איוב ל"ג) ופרעהו כמו פראוהו דאותיות אההעיר מתחלפים).

ב' ביקור חולים הוא מהמצות היותר גדולות והוא מברכים שאוכל פירותיהן בעוה"ז והקרא קיימת לו לעוה"ב כדתנן במשנה דאלו דברים וכו' והוא בכלל גמילות חסדים (בי"ט ל"ז) וזהו שאמרה תורה והודעת להם את הדרך אשר ילכו בהם (שם) ומאי דכתיב אחרי ד' אלקיכם תלכו וכי אפשר לו לאדם להלך אחר השכינה והלא כבר נאמר כי ד' אלקיך אש אוכלה היא אלא להלך אחר מדותיו של הקב"ה מה הוא מלביש ערומים דכתיב ויעש ד' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם אי אתה חלבוש ערומים מה הקב"ה ביקר חולים דכתיב וירא אליו ד' באלני סמרא אף אתה תבקר חולים הקב"ה יתחם אבלים כדכתיב ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלקים את יצחק בנו אף אתה נחם אבלים הקב"ה קובר מתים דכתיב ויקבור אותו בניא וגו' אף אתה קובר מתים (סוטה י"ד) וזהו נכלל בקרא דאחרי ד' אלקיכם תלכו.

ג' עיקר מצות ביקור חולים הוא לעיין בצרכי החולה ולעשות לו מה שצריך כדאיתא בגדרים (מ' י"ג) מעשה בהלמיד אחד מתלמידי ר"ע שחלה וכו' ונכנס ר"ע לבקרו ובשביל שכיבוד וריכץ לפניו חיה א"ל רבי החייתני יצא ר"ע ודרש כל שאינו מבקר את החולים כאלו שופך דמים ומה יפו החברות בכמה ערים הנקראים חברה לינה שלנים אצל החולים כל המילה לראות מה שהם צריכים דביום ע"פ רוב משמשים לו אנשי ביתו משא"כ בלילה דאנשי ביתו עמים מעבודת היום ונשקעים בעיניהם באונם על כן

ערוך שלי

השורחן

פינחס מבוואר רכשהחולצה אדם בעוני לא ישב לרגליו של חולה דמלאך המות מקומו שם ומראשותיו משמע שם רבכל עניין אפילו אינו נבזה מהחולצה ואם החולצה הוא צדיק נמור לא ישב רק לרגליו מפני שהשכינה מסבכת אותו מכל צד לבר סרגליו ע"ש.

הפקידו אצלו או שמא יש לו מה לצוות לרועו אחריו ולא יפחד מפני זה מהמות אלא כך חובתו של אדם דאפילו בבריאותו של אדם נכון שיהיו עניניו מסודרים וכ"ש בהליו וזהו רצון הבורא יהברך ובזכות זה ישלח לו ד' רפואה שלימה אבל לומר וידוי לא יזכירו לוכ' שאין המחלה תקפתו בחזק יד ויתבאר כמי שלי"ח.

יא מבקר איש לאשה ואשה לאיש ובלבד שלא יתייחדו הם לבדם ומבקרים חני כותים מפני דרכי שלום ובחוליו מעיים אין האיש משמש את האשה שלא יבא לידי זרע לכמלה חיו אבל האשה משמשת את האיש אבל שלא בחוליו מעיים יכול האיש להקימה ולהשכיבה וכיוצא בזה יכול לשמשה (ברכ"י ועשיק סק"ט וטיו סק"ה).

יב י"א שמי שיש לו חולה בתוך ביתו ילך אצל חכם שבעיר שיבקש עליו רחמים ושיברכנו וכן נהגו לברך את החולים בבה"כ בשעת קריאת התורה דאז רחמים מתעורר ואם המחלה חזקה משנין השם כלומר שמוספין לו עזר שם לשמו דזהו אחר מהרברים הקורעים גו"ד של אדם כמו שאמרו חז"ל ברי"ה (טו) : ויש מי שרוצה לומר רכשהחולצה במקום אחר לא יהפילו עליו דמי יודע אם הוא חי ולעני"ד לא נהירא כלל שהרי אפילו בנט מחוקינן ליה בחיים רוב חולים לחיים (גיטין כ"ח) וכ"ש לעניין תפלה וכן חמנהג הפשוט ואין לפקפק בזה כלל וניהום קודם לביקור חולים דזהו חסד עם החיים והמתים ובי"ח לחיים לבר אב אם יודע תועלת להחולה ב"ח קודם.

יג אין מבקרין החולה בג' שעות ראשונות של יום מפני שכל חודה מיקל עליו המחלה בבוקר ולא יחוש לבקש עליו רחמים ולא בג' שעות אחרונות של יום שאז מכויד עליו הליו ותייאש מלבקש עליו רחמים אלא באמצע היום ואין זה איסור אלא עצה בעלמא לפיכך לא נהגו עתה לדרקק בזה (נ"ל) וכל מי שביקר את החולה ולא בקש עליו רחמים לא קיים המצוה.

יד כשמבקש עליו רחמים אם מתפלל שלא בפני החולה לא יתפלל אלא בלה"ק שאין מלאכי השרת סבירין בששון ארמי אף שהוא קרוב ללה"ק וקין בלשונות אחרים ואף שי"א שרק ללשון ארמי אין מדרקקין ולא לשאריו לשונות מ"ם ווראי דאפילו לרעה זו יותר טוב בדה"ק (עמ"ש סק"ד) אבל בפני החולה יכוד להתפלל בכל לשון שהרי השכינה שם וכביכול מבקש מלפני השכינה ובהתפלה יכלול אותו בתוך שארי חולי ישראל שיאמר המקום ירחם עליך בתוך שארי חולי ישראל דתפלה בעד רבים יותר חשובה כי לא בזה את הפתחם ובשבת אומר שבת היא מלועוק ורפואה קרובה לכא ורחמינו מרוכין ושבתו בשדום וע"י בא"ח סי' רפ"ו.

יז אומרים לו שיתן דעתו על עניניו אם הלה או

שלי (דיני רפואות הרופאים וכו' ד' סעי').

וטעה והיוק פטור מדיני אדם וחיוב [כדיני שמים אם היתה ע"י התרשלותו ולא עיין יפה דאם עיין אין לו שום חטא שהרי מצוה לרפאות וכבר אמר החכם שגנת הרופא כונת הבורא ואם סת ע"י רפואותיו וגודע לו ששנג היו גולה על ידו כשיש לו לו מקום לתלות שהוא גרם לו ע"י התרשלות או שלא עיין יפה אבל בלא זה נ"ל דאינו חייב גלות דמי גרע מאב המכה את בנו והרב את תלמידו דפטור מגלות (כנלע"ד לפרש התוספתא ורברי הרמב"ן שהביאו הטור והש"ע ועב"י ודו"ק).

יז גניין שכר הרופא כתב הטור בשם הרמב"ן רמותר לישול שכר בטילה ושירחא אבל שכר הלימוד אסור דאבירת גופו היא והתורה אסרה והשכנתו לו לרבות אבירת גופו ואמרין בעניין עשיית המצות מה אני בחנם אף אתם בחנם הלכך שכר החכמה והלימוד אסור אבל שכר הטורח ושכר הבטלה פותר עכ"ל כלומר שכר החכמה והלימוד הוא כשאומר לו קח סם פלוני אבג' כשהוֹכך אצל החולה הוי שכר

א כתוב ורפא ירפא מכאן שנתנה תורה רשות לרופא לרפאות (כ"ק ס"ה) כלומר שלא תאמר כיון דחכמת הרפואה היא אומדנא בעלמא איכ' שמא יקלקל זה נתנה התורה רשות לרופא לרפאות וכיון שנתנה רשות כמי"א שחובה עליו לרפאות והרי מחללין שבת על זה כשצריך לעשות הרפואה אפילו יש בעשייתה כמה אבות מלאכות אם החולצה יש בו סכנה ובכ"ל פקוח נפש הוא והכוונע מזה ה"ז שופך דמים ואפילו יש לו כי שירפאנו שלא מן הכל אדם זוכה להתרפאות וכל הזריו בפקוח נפשות ה"ו משוכח.

ב ומיהו אסור להתעסק ברפואות אא"כ הוא בקי ויש לו רשות מביד והאידנא צריך להיות מוסמך מהממשלה שיש לו רשות ליתן רפואות לחולים ונס לא יהא שם גדול כמנו שאל"כ כשהיוק הרי הוא שופך דמים ואם ריפא שלא ברשות כ"ד והממשלה חייב בתשלומין אפילו הוא בקי אם החולה נתנוק על ידו וצריך להוציא ממון על רפואות וכ"ש אם סת על ידו היו כהורג נפש כמזיד אבל אם ריפא ברשות

ערוך

שלו שלח

ב השולחן

מירחא וכן כשנותב לו לבית הרוקח ליתן כך וכך
הוי שכר מירחא ומותר.
ד מי שיש לו סממנים והחולה צריך להם אסור לו
להעלות בדמיהן יותר מן הראוי ולא עוד אלא אפילו
פסקו לו בדמיהן הרבה לפני צורך השעה שלא נמצא
ביר אחר סממנים אלו אין לו אלא דמיהן אבל אם
התנה בשכר הרופא הרבה חייב ליתן לו שחכמתו
סכר לו ואין לזה דמים קצויים ואע"פ שמצוה עליו
לרפאותו שכל מצוה דרמי אכולי עלמא אם נדרמנה

לאחד ולא רצה לקיימה אלא בכך ובכך מסון אין מוציאין
מידו כן פסקו הסוד והשיע במעין ג' וכן גם בממניה
אם כבר קיבל המעות אין מוציאין סודו (הגרע"א)
ומלשון הסוד ושיע משמע דריוקא כשכבר קנבי הרופא
המעות אבל י"א ראשילו עדיין לא קיבל מחייבים
לשלם לו גם אח"כ (ב"ח ושי"ך מק"מ) מיהו זהו וודאי
אב נסע להחולה בעיר אחרת לית דין וליית דין
שמחוייבים לשלם כל מה שהשוו עמו וע"י בחו"ס
מי רס"ד.

ש"ל (שישמרו מלצער את החולה וכו' ג' סעי').

א כתבו הסוד והשיע חולה שמת לו מת אין מודיעין
איתו שמה תסרף דעתו עליו ואין קורעין חלוקו
ואין בוכין ואין מספדין בפניו שלא ישבר לבו ומשחקין
את המנחמין מפניו עכ"ל והביאו זה מאכל רבתי
והיינו מכס שמחות ולפנינו לא נמצא זה וכן כמה
דברים הביאו הקדמונים ממ"ס זו ולא נמצא לפנינו
כי אין נמצאת אצלינו במילואה.

לגרום שום צער להחולה ויראו לשמח לבבו בכל
היכולה ואם מת שם אחד בבית ויש מקום להוציאו
למקום אחר עד הקבורה נ"ל שמחוייבים להוציאו
ואע"פ שאין זה כבוד המת אבל פקוח נפש רוחה הכל.

ב וה"פ אין מודיעין אותו וכו' ואם נהודע להחולה
שמת אין קורעין לו קריעה שמה תנדר דאגתו
ולא עוד אלא אפילו על מת שאינו שייך לו אסור
לבכית ולהספיד בפניו דמתוך כך יגיע לו צער ולכן
אם נביתו יש אבל ובאין מנחמין אצלו אין מניחין
להם לדבר עם האבל דהו"ב ה"ב דכל זה יגרום לו
צער (בי"ח) ואפילו אם מת אביו של החולה או אמו
אין מודיעין לו ואין מניחין על הקדיש שעליו לומר
דפקוח נפשות קודם לכל דבר ומה י"ל למרד שאסור

ג חולה שמת לו מת שהייב להתאבל עליו אם לא
ידע כל ימי חליו שמת חייב לנהוג אבלות לכשיבריא
אם הוא עדיין תוך שלשים אבל אם ידע מזה אף
שלא נהג אבלות כראוי מ"מ לא ימלט שנהג קצת
אבילות למעט בשמחה וניהוץ ותספורת וכיוצא בזה
ולכן פסור מלנהוג אח"כ אבלות (שם) ולענין קריעה:
יתבאר בס"י ש"מ בס"ד ודע כי החולה אסור לו
להחמיר לנהוג אבלות ברב שיקלקל בריאותו ואפילו
חילה טאין בו סכנה יודר מישיבה על הקרקע או לילך
יחף אם תתקלקל בריאותו ע"י זה ורק ישמור בדברים
שלא יהיה קלקול לבריאותו.

ש"ל (דינו וידוי של החולה וכו' ד' סעי').

א אע"פ שאנו מרחיקין עצמינו מלצער את החולה
ומטעם זה כתבנו בס"י ש"ה סעי' י' שאין מוכירין
לו ענין וידוי מ"מ צו לנו חו"ל (שבת ל"ב) דאם
רואים שנוסח למות אומרים לו שיאמר וידוי ואף
שאינו יצטרע ע"י מ"מ א"א לו למות בלא וידוי דהו"
עיקר גדול וכות לנפש להביאו לחיי עוה"ב וראיה
שהרי כל המוסתין במיתת ב"ד מתוודין קודם מיתתן
אף שאין אנו חוששין כל כך להקנתם וכ"ש לסתם
ישראל ור"י ע"כ שמעל בחרם ועל ידו נפלו הרבה
מישראל ועכ"ל א"ל יהושע תן תודה כלומר התוודה
עצמך וכו' ומה אמה בא לחיי העה"ב.

אומרים לו אמור מיתתי תהא כפרה על כח עונותי
וזהו וידוי קצר ואין אומרים לו דברים אלו בפני ע"ה
ולא בפני נשים ולא בפני קמנים שמה יבכו וישברו
לבו וזהו וודאי עבירה לבכות בפניו ולצערו ויש
לגרש הנשים והקמנים כשבוכין בעירו חי החולה.
העיקר צריך לראות שיאמר תוידוי בעודו ברעתו רבשאיני
ברעתו אינו כלום ותוידוי הוא עיקר גדול כדדרשינן
בספרי ואשמה הנפש ההיא והתוודו זה כנה אב לכל
המתים שיטענו וידוי ע"ש והנוסחא הקצרה דמיתתי
תהא כפרה על כל עונותי היא במשנה דסנהדרין
(מ"ג) ויש ספר שחיבר אחד מהגדולים בשטו מעבר
יבק המיוסר על אמירת החולה ומה שיאמרו פוסקים
עליו ויש מקומות שהעומדים עליו עושים כמ"ש שם.
ד ורבתינו הקדמונים כתבו שקבלה בידם מחסידים
ואנשי מעשה שצ"ק וידוי שוכב מרע כן הוא
שיאמר מודה אני לפניך ד' אלקי ואלקי אבותי
שרפואתי ומיתתי בידך יהי רצון מלפניך שתרפאני
רפואה שלימה ואם אמת תהא מיתתי כפרה על כל

חמאים ועונות ומשעים שחמאתי ושעויתי ושמשעתי
לפניה ותן חלקי בנן ערן וזכני לעולם הבא הצפון

לצדיקים עכ"ל ומשוט שאם רוצה להאריך עוד יותר
אמינו כיודו יוה"כ הרשות בידו.

שלמי (דיני גוסס וכו' מי' סע"י).

מן הצד שמעכב יציאת הנפש נותר להסירו דמ"ט
אם העיכוב מצד זה לכה יסכול דה"ל והו' אינו מחמת
עצם נופו ואם אין העיכוב מצד זה הלא לא יועיל
כלום וגם הסרת הכלח מלשונו לא נחשב כמעשה
כלל הנעטע ק"ל הוא ועוד דמסתמא הניחו האריך
חייו ומסילא דטותר להסירו ויש מנמנים בזה (ע"טו)
סק"ב ונקה"כ ובל"י ובאמת אין חשש בזה.

א שנינו בריש ס"י שמתות הגוסס הרי הוא כחי לכל
דבריו ווקק לביבום ופוטור מן היבום וכו' ואסור
לעשות לו דבר שתקרב מיתתו וכך שנו חכמים במשנה
דשבה (קניא): דהמעמץ עיניו של מת עם יציאת הנפש
היו שופך דמים ואע"פ שאנו רואים שמצפער הרבה
בנסימתו ומוב לו הסות מים אסור לנו לעשות דבר
לקרב מיתתו והעולם ומלואו של הקב"ה וכך רצונו
יתברך וכ"ש שאסור לעסוק בעדו בארון ותכריכים
וקבורה בעדו חי.

ה עוד כתב ד"א דאין חוצבין לו קבר אע"פ שאין
הקבר עמי בבית עד שימית ואסור לחצוב שום
קבר להיות פתוח עד למחר ולא יקברו בו המת באותו
היום ויש סכנה בדבר עכ"ל ובה שכתב שאין חוצבין
לו קבר כתבו האחרונים דטותר סניא כל שאין החולה
מרגיש בדבר מיהו צריק ליהור בע"ש סמוך לשת
שמו לא יספיקו לקברו אם לא בחילול שבת ולחלל
שבת אסור ומסילא שלא יקברוהו ויצטרכו להניח
פתוח ובה הרי יש סכנה ולכן אסור לחפור קבר
בעדו חי בע"ש אם לא בשנעער ראם אפילו לא ישאר
שהות ליקברו מיהו עכ"פ יהיה שהות לחזור ולמלאות
הקבר בעפר (ביח ושיך סק"י) וצ"ע אם אחר כל
הזהירות לא נשאר שהות קודם השבת אם טותר לומר
לכותים שימלאו בעפר בשבת כיון שיש סכנה בדבר
או כיון דאין הסכנה מבואר בגמ' אסור אמירה לעכו"ם
ונל"ע ל' להתיר בשעת הדחק מפני שוהו קבלה טריי
החסיד שיש סכנה בדבר ודבריו ודאי מקובל מהקדמונים
ויש להתישב לרינא (ואין קושיא מה שהחי מכוין
תכריכין לעצמו דזהו כשהוא בריא אבל כשהוא מסוכן
הי כפתחתה פה לשמן חי).

ב לפיכך אין קושרין את לחיו של הגוסס כדי שלא
יפתח פיו הרבה ואין סכין אותו ואין פוקקין את
נקביו כדרך שעושים למת ואין שומטין את הכר מתחתיו
כדרך שעושים למת וכ"ש שאין נותנין אותו לא על גבי
חג ולא על גבי חרסית ולא על אדמה ואין נותנין
על כריסו לא קערה ולא מגרופה ולא צלוחית של מים
לא גרניר מלח שכן היה רכנן לעשות וק"ו שאין
משמיעין עליו בעיירות להספידו ואין שוכרין חילין
להספר ובקנתנות ואין מעצימין עיניו עד שתצא נפשו
וכ"ש שאין קורעין קריעה ולא חילצין כתף כפי המנהג
שביטתים ולא מספידין עליו ואין מכניסין ארון לבית
עד שימות ואין פיתחין עליו בצדוק הדין עד שימות
ורק כהנים צריכים לצאת מן הבית כשהוא גוסס
ויהבאר בס"י ש"ע.

ג וכתב רבינו הרמ"א וכן אסור לגרום למת שימית
סהרה כגון מי שהוא גוסס זמן ארוך ולא יוכל
להפרד אסור להשיט הכר והכסת מתחתיו מכה
שואמרים שיש נוצות מסקצת עופות שגורמים זה וכן
לא ויונו למקומו וכן אסור לשום מפתחת בהכ"נ
החת ראשו כדי שיפרד אבל אם יש שם דבר שגורם
עיכוב יציאת הנפש כגון שיט סמוך לאותו בית קול
דופק כגון חוטב עצים או שיט מלח על לשונו ואלו
מעכבים יציאת הנפש טותר להסירו משם דאין בזה
מעשה כלל אלא שמסיר המינע עכ"ל.

ד ביאור דבריו דסקידם נתבאר שאין עושין מעשה
שעיני יקרבו מיתתו כמו לשמוט הכר מתחתיו ולזה
הוסף דאפילו אם לדעתם מצוה לקרב מיתתו דטובתו
היא כגון שהוא גוסס זמן ארוך וריאים שיש לו יסורים
נדולים מ"מ אסור לעשות שום מעשה לזה דכן הוא
רצון הש"י ולא מביעיא לשמוט הכר מתחתיו שבה
ראשו מיו הרבה כנבזה לנמוך אלא אפילו להזיזו
מעט אסור ואפילו לא יעשו מעשה בנופו כלל אלא
להניח תחת ראשו בלי הוזה כלל את מפתחת בהכ"נ
ג"כ אסור דסוף סוף עושה מעשה שימות מהרה אף
אם אין המעשה בגופו של הטסם אמנם אם יש דבר

ז אם ח"ו יש דליקה בבית בהכרח להוציא אותו
מהבית שלא ישרף וכן המת מוציאין ממקום הדליקה
והוא קודם להצלת ספרים אבל להציל קמן חי קודם
מהצלת המת וחי בריא קודם לחי מסוכן (הגרע"א
בשם ס"ח).

ח אוברים צידוק הדין בשעת יציאת נשמה והאבלים
ככרכים אחר יציאת נשמה ברוך וכו' דין האמת
וקורעים ודיני קריעה יתבארו בס"י ש"מ וכיון שנתה

ערוך

שם

השלח

ג

אדם למות אין רשאין לילך ממנו כרי שלא תזא נפשו והוא יחידי דהנפש משתוספת בצאתה מי הגוף ואינה רואה אנשים כשרים ומה טוב אם יהיו עשרה מישראל בעת יציאת הנפש דאז מונעת בשכינה ולכך זה כוונה לעמיד בשעת יציאת הנפש שנאמר ויחי עוד כנצח לא יראה גדולה כי יראה חכמים ימותו וכיש אם הנפטר הוא גדול בתורה ומתברכין ממנו קודם פטירתו זהו ענין גדול ער מאד והעומד בשעת יציאת נשמה יאין אחר עמו אסור לו לעזבו אפילו יאחר זמן התפלה (שם).

ומקור הדין מרבכלו וכתב לעיקר הטעם הזה ואח"כ כתב וי"א כי הטעם לפי שמלאך המות מפיל במים טיפת סם המות והביאו עוד מעשה לזה ע"ש וכוונתי טעם זה מפל לטעם הראשון ותמיהני על כמה שמחמירים בזה הרכה כאלו היא גמי מפורשת ויש שרוצים לאמור התבשר אם בשלו בהמים ואין זה אלא דברי תימא והרי אפילו בסכנות המבוארים בנמי אמרו חז"ל ג"כ והאינדא דדשו בו רבים שומר פתאים ד' (ספירא דשבת ויבמות ע"ב) וק"ו במילתא כי האי ומה יעשו הערים הגדולות שבגי הצירות ימצאו מאות בע"כ ומה יעשה העני בחורף שבכבידות להשיג מים ולזה נלעדי להקל הרכה בדבר וכן ראיתי מגדולי הוראה ובזמן החורף כשהמים מכוסים וכן אם יש מורח להשיג המים והמה מכוסים יש להקל ובשבת ויו"ט אין לשפוך כלל וכל מים שהם למצוה שומר מצוה לא ידע דבר רע (וי"ט לזהר בשעת מיתה שלא יצא אבר חוץ למימה והעומדים שם יראו וישניחו על זה ונכון שיחשקו בדברי קדושה כמי"ש בסי' סעבר יבק).

מ כתב רבינו הבי"י מנהג לשפוך כל המים שאובים שבשכונת חמת עכ"ל ושכונה הוא ב' בתים לבר בית המט והטעם כתבו הקרטונים כרי שידעו שמת ולא יצטרכו להגיד כמה משום מוציא דבה וכו' ורמז לזה ותמת שם מרים ולא היה מים לעדה ולפי"ו בשבת ויו"ט אסור לשפוך דאז אסור להודיע שום צער וכן המנהג הפשוט אצלנו לבלי לשפוך המים בשבת ויו"ט וגם לטעם זה אין חיוב לשפוך כל המים כמובן

ע"ה (כל דיני טריעה וכו' ל"ח סעי')

ד באיזה מקום הבגד קורעין מלפניו דווקא למעלה כנגד הל"ב ולשון הגמי הקורע מלמטה ומן הצדדין לא יצא (כ"ג) והפוסקים שכתבו לשון בבית הצואר לפניו ג"כ כוונתם כן ואצל בנדים שלנו שפתוחים דגמרי לפניו לא שייך לשון בית הצואר אלא שהם הל"ב בבגדים שלא היו פתוחים לגמרי מלפניו אלא כעין חלוק שלנו לכן מקרי בית הצואר ולכן אם קרע בשולי הבגד או לאחוריו או מן הצדדין לא יצא והיו באותן שהחיוב מן התורה להתאבל אבל לקמן יתבאר שקורעין על כל אדם העומדים בשעת יציאת נשמה ועוד חיובי קריעה ועל אותם יצאו כשקרעו בשולי הבגד כיון שאין בהם חיוב אבלות וכן נהגו להקל לכתחלה בקריעות אלו (וקריעה החיובא אינו לרוחב הבגד אלא לארכו).

א מי שמת לו מת והוא מהמתים שחייב להתאבל עליהם כמי"ש בס"י שע"ד חייב לקרוע עליו וחיוב זה הוא מרובנו ואסמכיה אקרא וכך אמרו חז"ל כמ"ק (כ"ד י) אבל שלא פירם חייב מיתה דכתיב ובגדיכם לא תפרומו ולא תמיתו הא אחר שלא פירם חייב מיתה וזהו כעניין שאמרו העובר על דברי חכמים חייב מיתה (כ"י) דאסמכתא בעלמא הוא דפשטיה דקרא על בני אהרן קאי דאם הם יפרומו יתחייבו מיתה (תוס' שם).

ה חיוב לקרוע מנהג הבגד וכך אמרו בנמי (כ"ז) הקורע מתוך המל"ג מתוך השל"ל מתוך הל"קט מתוך הסוכמות לא יצא מתוך איהו אלכסנדרוי יצא ע"ש וכן הלשון במזרז ש"ע סעי' ב' ולא פירשו מה זה רק על איהו אלכסנדרוי פירשו להיטו חמירה שהיא שיה שלל מעלה וכוללת מלמטה עכ"ל וגם בפירש"י לא נתפרש וכפ"י הערוך הכנתי שכתב בערך ס"ה שמש"ייר האורג כראש הבגד ובהוף הבגד שיעור שני אצבעות והוא שתי לבדו בלא ערב ובלשונינו פרענין ובערב שלל ע"ל שלל של כובסין מ"ה הכובס כשמכבס הבגדים מחבר ד' והי' ביחד ואין תופרן בטוב אלא מכלב עכ"ל ובערך לקט פי' שאינו תופר כדרכו אלא כאדם המלקט מכאן ומכאן ואינו מלקט

ב ובאמת ככל התנ"ך נמצא שקורעין על זה וכו"זא בזה הלא דוד קרע על בנו שמת בדכתיב ויקם דוד ויקרע את בגדיו (ש"ב י"ג) ובאיוב (א') כתיב ויקם איוב ויקרע ולא תהא גרוע משארי בשורות רעות שקורעין כדמצינו בחזקיה (ישעיה י"ט) ובירמיה (מ"א) וכמו שיתבאר בס"י זה וקורעין דוקא מעומד אבל אם קרע מיושב לא יצא (מ"ק כ"א) וחיוב לקרוע פעם אחרת וזה גופה ילפינן מירוד דכתיב ויקם דוד ובירושלמי שם (פ"ג ה"ו) יליף מאיוב דכתיב ויקם ע"ש ובש"ס שלנו דחי לימוד זה ע"ש (ודעת הרי"ף והראב"ד דכדיעבד יצא כשקרע מיושב ע' במזר).

ג עיקר מצות קריעה הוא אחר יציאת נשמה דאז הוי עיקר שעת חימום לכל הפחות קודם שיסתום פני המת בקבר בעפר אמנם אם לא קרע או קרע כל שבעה דגם זרו שעת חימום אבל כשעבר שבעה ולא קרע איצ לקרוע עוד לבר על אביו ואמו שקרוע לעולם ספני כבודם.

מלקט כסדר עכ"ל ובערך אח פ"י איחוי אלכסנדר

שהוא כמין אריגה עכ"ל.
ו' ולפ"ו ה"פ הקורע מתוך המלך מהקצוות של שתי בלא ערב כמו בטליתים שקנו מתוך השלל שיש חתיכה מחוברת בתפירות כשל כובס וכן מתוך הלקט מתוך הסולמות שהחתיכה מחוברת בתפירות מלוקמות כסולמות שאינה תפירה יפה אינו קריעה אבל אם מחובר לבגד באריגה יצא ידי קריעה וכן משמע מהמרדכי ומהרמב"ן בס' תורת האדם וזהו מצוי אצלנו שבקצוות הבגדים מחברים לנוי שנירדאך של משי ומחובר בתפירה יפה ולא באריגה ולא יצא ידי קריעה אבל כפי המבואר במור וש"ע דבתפירה ג"כ טוב יצא ידי קריעה ואמת זה שכתבו בולטת מלמטה לא אכין פירושו מיהו עכ"פ כיון דתפירה היא ג"כ חיבור אין דך תפירה מעולה מכפי הנהוג וכן ואצלנו כל מה שמחובר לעצם הבגד היא בתפירה וזהו הסכימו הראב"ד וחר"ש והנמקי"י (עכ"ל וב"ח) כן מתבאר סדרי הרמב"ם כמו שיחבאר בסעי' הבא.

ו' ומהרמב"ם פ"ט מאכל דין ג' מתבאר פ"י אחר בעניין זה שכתב כל אלו הקרעים אינן מאחין לעולם ואע"פ שאין מתאחין סוחר לשוללן ולמוללן ולקטן ולעשותן כמין סוכות ולא אסרו אלא באיחוי אלכסנדר בלבד וכך הקורע מתוך השלל או המלל או הלקט לא עשה כלום אבל קורע מתוך האיחוי האלכסנדר בלבד וכו' עכ"ל הרי שמפרש דלא מיירי בדברי המחבר לבגד כלפי' הערוך אלא שהיה קרע בבגד ותפרי שלא בתפירה יפה ואח"כ קרע מיהו המקום לא יצא י"ח קריעה אבל כשחבר הקרע באיחוי אלכסנדר וקרע מיהו המקום הוה קריעה ויצא והאיחוי הוה רק תפירה יפה וא"צ אריגה ולפי הרמב"ם טובנים דברי רש"י בהר"ף על ענין זה דלכאורה אין להם שום הבנה ע"ש).

ח' שיעור קריעה טפח ויש חילוקים בין קריעה על אב ואם לקריעה על שארי קרובים שחייב להתאבל כגון בנו ובתו אחיו ואחותו ואשתו ויש חילוק אחר מצד המנהג ואינו מעיקר הדין והיינו שבאביו ואמו קורע מצד שמאל ובשאר קרובים מצד ימין ואם שינה בין בזה ובן בזה יצא (עש"ק סק"ט) אמנם יש חילוקים מעיקר דינא דגמ' ולעכ"ב והיינו

ט' בשאר קרובים קורע רק בבגד העליון שעליו והיינו בלשונינו סודרי"ם או קאפ"א ולא בבגדים שתחת העליון אבל באביו ואמו אפילו נושא עליו כמה בגדים תחת העליון צריך לקרוע כולן לבד החלוק שאינו קורע כמו שיחבאר ואם לא קרע כל בגדיו לא יצא ונערים בו שיקרע וכל וכן שאותו הבגד עליו

שהלך בו בשעת מיתתם מחוייב לקרועם אפילו לאחר י' אמנם בגמ' (נ"ב) אמרו דאפרקסותו א"צ לקרוע ויש מפרשים שזהו הבגד העליון שעל כל הבגדים שהולכין בו ברחוב ובלשונם קאפ"א ובלשונינו אויבע"ד בגד או מאנומ"ל או פלאסי"ן או בגד חורף ויש מפרשים שהוא בגד הויעה הרבוק לבשרו וכתב רבינו הב"י בסעי' ו' שפשוט המנהג שלא לקרוע הקאפ"א אפילו על אביו ואמי וקרוע החלוק שקורין קאפ"א עכ"ל ורבינו הר"מ"א כתב דבמדינות אלו אין נוהגין כן אלא אין קורעין החלוק של פשתן שהוא בגד הויעה ולא הסרבל העליון אבל שאר בגדיו קורע באביו ואמו ובשאר מתים המלבוש העליון תחת הסרבל עכ"ל כלומר תחת הסרבל שהודך ברחוב והוא הסודר"ט ואותו קורע (וצ"ע על המנהג הא בגמ' לא טיעטה רק בגד אחר וצ"ל רס"ל דמיעטה הסרבל והחלוק א"צ למעט כלל דפשיטא שלא יגלה בשרו ואולי בגד זיעה שכתבו הוא בגד שעל החלוק כנל"ע ד).

י' אחר האיש ואחד האשה עוים לענין קריעה אלא שהאשה קורעת התחתון ומחזירתו לאחריה וחוזרת וקורעת העליון כן פסקו בגמ' שם ובפוסקים והנה זהו לפי הבגדים שלהם אבל שלנו א"א להחזיר לאחריה ולפ"ו יש להסתפק אם צריכה לקרוע כל בגדיה על אביה ואמה ויראה די דבמ"י שמחות (פ"ט) תניא האשה אינה קורעת אלא את העליון ר"י אומר האשה קורעת את הפנימי והופכתו לאחריה וחוזרת וקורעת את השאר וכן הוא בירושלמי סוף מ"ק ע"ש ולפ"ו צ"ד"ן דא"א כן בודאי מודה ר"י לת"ק ולכן אף דבש"ס שם הגירסא אחד האיש ואחד אשה רשב"א אומר האשה קורעת את התחתון ומחזירתו וכו' ע"ש ולכאורה משמע דהת"ק ס"ג שא"צ לחזור הקרע אלא קורעת כל בגדיה כאיש והפוסקים פסקו כרשב"א מ"ט כרי להשוות עם הירושלמי ומ"י שמחות י"ל דה"פ אחד האיש ואחד האשה צריכין לקרוע ובא רשב"א ופירש כיצד תעשה ולפ"ו לדין אינה צריכה לקרוע כל בגדיה (כנל"ע ד).

יא' על כל המתים אם רצה להניח שפת הבגד שלימה וקורע מהשפה ולמטה באופן שלא יתראה הקרע כל כך כגמ' כשני חתיכות בפ"ע רק בהיך הבגד יהיה הקרע מותר אבל על אביו ואמו מחוייב לקרוע משפת הבגד שיראו הכל שהקרעים מיבדלים לשנים וי"א דגם על שארי מתים צריך לקרוע השפה רוקא ואם לאו לא הוי קריעה כלל וכן נוהגין דפסקו כר"י שם ולא בת"ק וזהו דעת המרדכי והיא דיעה יחידאי וגם צ"ע איך נפסקו כיוצא לחומרא ובירדאי עיקר הדין כריעה ראשונה דכן פסקו הרמב"ם והמח"ס"ץ ובפסקי הוס' יש פ"י אחר בזה ע"ש ובכ"י ודו"ק).

יב' על כל המתים מותר לו לקרוע באופן שלא ידאו הכל

בספיק דביק שקורע בגדיו עד שגראה הכתף והנמקי כפי דמיק פי ודל חולץ חייב להוציא זרועו על שפת חלוקו ממקום הקריעה כדי לבנות עצמו ולהראות הקרע לכל עכ"ל ונראה שזהו דעת הטור שכתב חולץ זרועו ומציא כתפו חוץ לקרע ונמצא זרועו עם כתפו מטולץ עכ"ל ולחנם השיג על הרישה מרשיי ב"ק המיו בסק"ט דהטור ונמקי אינם מפרשים ברשיי ודויק) אמנם רבינו הרמ"א בסעי' י"ז כתב ד"י"א דעכשו בזמניו לא נחננו לחצוץ כתף כלל אפילו על אביו ואמו וכן נהגין האידינא עכ"ל דלפי בגדים שלנו כמעט הוא מהנמנעות אם לא לחלוץ כל הבגד כירוע ולכן הכל מוחלים על כבוד זה .

מן על כל המתים אם לא שמע עד לאחר שלשים אינו קורע ומי שאין לו בגד כלל שהולך רק בחלוק וככננים או שנושא בגד שאולה או שהולך בבגד קרוע לנמרי ונודמן לו בגד תוך שבעה קרוע ולאחר שבעה אינו קורע דאין קריעה רק בשעת חיטום אבל על אביו ואביו קורע לעולם כל בגדיו שנטשא עליו בשעת שמועה אפילו לאחר שנה וזה ספני כבודם אף אם מחליף אחיב איצ לקרוע שהרי אפילו אחר שבעה כשמחליף איצ לקרוע כמיש בסעי' י"ד דהחיוב קריעה במחליף הוא רק תוך ז' וכ"ש בשמועה רחוקה אבל בשמועה קרובה דינו כיום התיחה .

יז כשם שאסור לאחות קרע שאינו מתאחה כך אסור להפיך צד עליון של בגד למטה ולאחותו ואפילו כשימכרו לאחרא אסור אותו אחר לאחותו דזהו כבוד אביו ואביו שהקרע שבשבידום לא יתאחה לעולם ולכן כשמוכרו מחוייב להודיע זה להקינה ואם מכרו סתם ולא הודיעו אסור הקונה לאחותו שהרי ראה הקרע ונתרצה ואע"פ שלא ידע אם הקרע הוא על אביו ואמו או על שארי קרובים שמתאחים היה לו לשאול ומדלא שאר נתרצה ולכן ישאלנו עתה ואם יאמר לו שהוא עב שאר קרובים שמתאחים או יאחה ולכן אסור למכור בגד זה לכתי שהרי לא יציית לו ויאחה ודע דאע"פ שאסור לאחותי וגם אסור לחתוך סביב הקריעה ולהשליכו ולהושיב שם חתיכה אחרת כמיש בסעי' י"ג מ"ט לאחר יבחרש מותר בכה"ג (ביח ומ"ז סק"י) .

דך עוד יש חילוק בקריעה בין אביו ואמו לשארי קרובים דהנה כבר נתבאר דשיעור קריעה טפח וילמינן לה (כ"ב) מדכתוב בשמואל (בי א') ויחוק דוד בבגדיו ויקרעם ואין אוזוה פחות מטפח ואם קרע עד סת ובתוך כך סת לו מת אחר שחייב לקרוע עליו וצריך להוסיף באותה קריעה אם אחר שבעה סת ז' השני מוסיף על הקרע כל שהוא ויצא ואם הוא בתוך שבעה צריך לקרוע טפח להלן אוחתה קריעה אבל כשמת אביו או אמו אחר המת הראשון אפילו מתו אחר ז' קרוע עד שיגלה את לבו כלומר שצריך קרע אחר

לנמרי

הכל כשקורע והיינו שלובש המקטורן שלו והיינו הבגד העליון שיוצא בו לרחוב שאותו איצ לקרוע ונתון ירו מבפנים תחת המקטורן וקורע בצינעא אבל על אביו ועל אמו אסור לו לעשות כן אלא פושט הבגד העליון וקורע לפני הכל מבחוץ וכן על כל המתים רצה קרוע בידו ואם רצה קורע בסכין או בשאר כלי ועל אביו ואמו אינו קורע אלא בידו ואם התחלת הקריעה איצ ביד קורע מעט בסכין ומושך הקריעה בידו טפח ואע"ג דבידו יתקלקל הבגד יותר מבסכין (כ"ט מרשיי שם) מימ על אביו ואמו אין קריעה אלא בידו דווקא ולא בסכין ולא ביד של אחרים (וגם על שארי מתים דמותר בסכין מ"ט צריך הוא לחתוך בעצמו ולא ע"י אחרים דכן משמע מלשון הגמ' והפוסקים) .

יג על כל המתים שולף הקרע תיכף לאחר שבעה ומאחה לאחר שלשים ושולף היינו תפירה בלתי שוה ואיחוי הוא תפירה יפה וכמ"ש בסעי' ז' ע"ש אבל על אביו ואמו רק שולף לאחר ז' ואינו מאחה לעולם והאשה שוללת לאחרא אפילו תוך שבעה (רשיי כ"ט) ספני כבודה וכן זמן שאסור לשלול אפילו לחבר ראש הקריעה ע"י סתם אסור ויש מקומות שנהגו להחמיר אפילו על שארי מתים שלא לשלול תוך ז' ואו אפילו ראש הקריעה אסור לחבר ע"י טפח ובוה שנתבאר דמאחה לאחר ז' כתב רבינו הרמ"א בסעי' ט"ז דאין חילוק אם פגע בהם הרגל או לא עכ"ל כלומר אע"ג דרגל מבשר גזירת לי כמיש בסי' שצ"ט היינו לענין אבות ולא לענין קריעה ואין המנהג כן ואנן סוברים דלנמרי מבטל הרגל כל ענייניו (שיך סק"ב"ה ע"ש) וכשאסור לאחות אסור גם לחתוך הקריעה ולחפור חתיכה אחרת .

יד על כל המתים אם בא להחליף בגד אחר תוך שבעה מחליף ואינו קורע זה הבגד שמחליף אבל על אביו ואמו אם בא להחליף מחליף וקורע כל בגדיו שמחליף כמו בשעת קריעה של חיוב בשעת מיתה וכן אינו מאחה לעולם כמו בפעם הראשון וזה בחול אבל בשבת מחליף ואינו קורע וכן על כל המתים יכול להחודד הקרע לאחוריו תוך ז' ובאביו ואמו אסור ודע שיש שכתבו דבגדים ישנים שיודעים שלבשן קודם מיתת אביו יכול לבשן אחר ז' בלי קריעה(נ"ב) וש"ז סק"ז) ואינו יודע הרבותא בזה דהא הגמ' לא אמרה רק תוך ז' ואי משום חשדא שיאמרו שלובש בגד חדש הא דישן ניכר לכל וצ"ע .

מז על כל המתים כולם אם רצה לחלוץ כתף חולץ לא רצה אינו חולץ ועל אביו ואמו חייב להלוצ כתף וחולץ כך לפני המטה עד שיקבר המת ואם הבן אדם נדול וכן לבגדו שילך חלוצ כתף איצ לחלוץ חזקי איתא כשמחה פ"ט מעשה ומת אביו של ר"ע חלצו לפניו והוא לא חלץ ומתו הליצת כתף פירשי

לנמרי ויש בזה כמה פרטי דינים ויתבארו לקמן בסעי' כ"ז וכ"ח.

ימ' ויש חיובי קרועות על מתים שאינם קרובים לו אלא קרובים לקרובין וכמו שיתבאר בס'י שע"ד שמתאבל בפני קרובו על קרוביו כמו כן בקריעה וזה אינו מעיקר דין תורה אלא שכך נהגו בימי חכמי הגמ' אבל עכשיו אין נוהגין כן לא בקריעה ולא באבלות ויתבאר שם אבל מרינא דגמ' הרי שמת כן בנו או אחי בנו כגון שנירש אשתו ונשאית לאחר וילדה או אם בנו והוא גירשה כמיש חייב לקרוע בפני בנו וכן קרוע על חסיו וחמותו בפני אשתו ולא על שארי קרוביה דכבוד חמו וחמותו שאני וכן היא קרועת על חמיה וחמותה בפני בעלה ולא על שארי קרוביו ושם בס'י שע"ד יתבאר עוד בזה הענין ע"ש.

ד' וכן יש קרועה על מת אף בלא קורבה כלל וכן צו חז"ל (כ"ה י) דהעומד בשעת יציאת נשמה של איש או אשה מישראל חייב לקרוע דהנשמה נקראת גרו של הקב"ה וכשרואין שנכבית דער כה קיימה תורתו ומצותיו ועכשיו נפסק המעין צריך לקרוע ואפילו אם זה הנפטר עשה לפעמים עבירה דתיאבון או שלפעמים הניח לעשות מצוה מפני הטורח מיס ישראל כשר הוא אבל אם היה רגיל לעשות לעשות עבירות אפילו לתיאבון איצ לקרוע עליו וכ"ש על נהפך לישמעאל וי"א שאם זה נהרג ע"י גוילים מתאבלין עליו קרוביו דנתכפר בהריגתו וגם דוודאי הרהר בתשובה קודם פיתו וכן על השורשין מדרכי ציבור אין קרועין עליהם ולא מתאבלין עליהם אבל על בניהם מראבלין וקרועין ואם קרועין העומדים בשעת יציאת נשמה של קטנים יש מחלוקת אם אם לומר בהדר ווראי דצריכין לקרוע עליו כן המכינו הגדולים (ב"ח וש"ך טק"ז ומ"ז סק"ב ורנ"ה ישב י"ד יום כשבנו החליף).

כ"א וזהו כמתם בני אדם אבל אדם כשר שמת ומהו אדם כשר שאינו חשוד על שום עבירה ולא על שום ביטול מצוה ולא שני שומעניא אעיפ שאינו ת"ח חייב לקרוע עליו אף כשלא עמדו עליו בשעת יציאת נשמה והוא כשעומד שם בין מיתה לקבורה ות"ח פטור מקריעה זו ויש מנגמם בזה (ש"ך סק"יג) וגם לא הצריך שיעמוד שם אלא אפילו בביתו צריך לקרוע (שם סק"כ) אבל י"א דלא זה מקרי אדם כשר אלא בשמהדר אחר מצות וטורח להשיג מצות גמילות חסדים (שם סק"א ובי"ח בשם רמב"ן ופסקו כן האמנם רבינו הרמ"א בסעי' ו' כתב דו"א דאין חייב לקרוע על אדם כשר אפי"כ עומד עיניו בשעת יציאת נשמה אבל חייב לבכות ולהתאבל עליו וכן נהגו דהקל עכ"ל וגם עתה לא נהגו בקריעות אלו.

כ"ב וכל זה אינו כתיב רע"ל חכם ואפילו ת"ח ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואומרה קורעין עליו אפילו לאחר קבורה ביום שמועה אם הוא תוך ל' יום וקורע עליו בשעת הספידו וקורעין עליו עד שמגלים את לבן ואם לא קרע ביום שמועה וכבר עבר זמן הספידו ולא קרע שוב אינו קורע אפילו הוא תוך ל' דשעת חסום של ת"ח אינו או אלא בשעת שמועה או בשעת ההספר ראו מתעורר החיסום וכתב הרמב"ם בפ"ט דכ"ב נהגו ת"ח בכל מקום לקרוע זה על זה טפח אעיפ שהם שוים בחכמה שאין אחד מהם מלמד את חברו ע"ש והמעם דלא ימלט שלמדו אזיה דבר זה מזה וזה מזה אבל רבינו הרמ"א כתב בסעי' ז' ד"א שאין קורעין על חכם אפי"כ הוא רבו או שידועין משמועותיו שחידש רבו וכן נהגו להקל במדינות אלו עכ"ל ועכשיו נהגים להקל אפילו על חכם שידועים משמועותיו שחידש וכבר תמהו בזה (עש"ך סק"יז) וכתבו דס"ל דבעינן שידוע דבר הלכה בכל מקום ועכשיו אינו מצוי זה (שם) והירא דבר ד' יקיים המצוה כתקונה ויכול לקרוע בשולי הבגד וכמ"ש בסעי' ד' ע"ש והמדקדקין קורעין בשולי הבגד בהאינטער שלאק ויכולין לאחותה מיד.

כ"ג אבל על חכם שהוא רבו שרוב חכמתו ממנו אם מקרא מקרא ואם משנה משנה ואם גמרא גמרא קורע כל בגדיו עד שמגלה לבו כעל אב ואם וי"א שזה איצ אלא קרוע טפח בבגד אחד ואינו מאחה עולם כבאביו ואמו ואפילו משמועה רחוקה קורע עליו לעולם כבאביו ואמו מפני שלעולם רבוהו הוי שעת חיסום והוה בלמד רוב חכמתו ממנו אבל בלא"ה אינו קורע עליו רבינו אב ואם אלא כד"ן שאר מתים שהוא מתאבל עליהן והיינו קריעה טפח מיד וגם לא בשמועה רחוקה ואפילו לא למד ממנו אלא דבר אחד בין קמן בין גדול חייב לקרוע עליו וי"א דגם אינו מתאחה אפילו אינו רבו מובהק וכמדומני שאין המנהג כן.

כ"ד וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ח' ת"ח שיושבים ביחד ומקשים ומפרקים זל"ז ולומדים ביחד וי"א שדינם כרב שאינו מובהק וי"א שדינם כרב מובהק וי"א שאיצ לקרוע אלא על רבו שלמדו רוב חכמתו אבל חכירים הלומדים זה עם זה או שהאיר עיניו ברבר אחד אינו אלא חומרא כעלמא והיבא דנהוג נהוג והיבא דלא נהוג לא נהוג ואין מורין כן ולכן נהגו להקל במדינות אלו עכ"ל ודיעה זו ס"ל דמה שאמרו בגמ' בענין זה אינו אלא להוטרוא בעלמא ולא מעיקר הדין (כ"כ המרדכי ועב"י).

כ"ה נשיא דומה לאב ואם בחליצת כתף ובקריעה מבחוץ ולא מבפנים ושאינו מתאחה לעולם אך בוסה"ו אין לנו נשיא וכך הקורעים על חכם שמת

ערוך ש"מ

השולחן

ה

ותחתן מתאחה ועלין אינו מתאחה מת אחד מהקרובים וקרע ואח"כ מת אביו או אמו בין בתוך ז' בין לאחר ז' מרחיק ג' אצבעות וקורע מן הצד כשפת הכנר שהרי צריך להבריל קמי שפה וקורע עד שמגיע ללבו מתו אביו ואמו כאחד קורע קרע אחד על שניהם עכ"ל דאביו ואמו שקולים הם לפיכך יצא בקרע אחד על שניהם וזה שכתבו שהרי צריך להבריל קמי שפה אין הכוונה כשקרע הראשון היה לאחר שפה דאינו כן דאפילו היתה קמי שפה צריך קרע אחר על אביו או אמו (שיך סקל"ז) ובאביו ואמו אף שיש היכר אחר שצריך לקרוע כל בנדיז מ"מגם בהבנר שקרע מקודם צריך קרע אחר משום כבודם כמ"ש ודע דיום שמועה קרובה הוי כיום סיתה (שיר).

ל כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ד אמרו לו מת אביו וקרע ואח"כ נמצא שהוא בנו יצא ידי קריעה והוא שנודע לו תוך כרי דיבור ואם לא נודע לו עד אחר כרי דיבור לא יצא אבל אם אמרו לו מת לך מת וכסבור אביו הוא וקרע ואח"כ נמצא שהוא בנו יצא אפילו לא נודע לו עד אחר כיד עכ"ל אבל הטור כתב אמרו לו מת אביו וקרע או שאמרו לו מת סתם וסבור שהיה אביו וקרע ואח"כ נמצא שהוא בנו אם נודע לו תוך כ"ד של הקריעה איך קריעה אחרת לאחר כ"ד צריך קריעה אחרת עכ"ל וכ"כ הרמב"ם פ"ח ר"ן ח' ע"ש ורבינו הב"י הכך בשיטת הר"ן בנדרים (פי"ז) משום דהרי"ף והרא"ש שלהי ס"ק קיימי כוונתיה ע"ש ומחלקתם תלויה בפ"י השי"ם שם ע"ש

ל"א אבל יש להבין סברתם דאיזה חילוק יש בין אמרו לו אביו מת או כסבור שאביו מת סוף סוף קרע ארעה אביו ובאמת יש מהנדולים שהחזירו כרעת הטור דאפילו בסתם לא יצא לאחר כ"ד יב"ח ושיך סקל"ז) ורק אם קרע סתם ולא ידע מי מת וקרע לשם מי שהוא דאו יצא אפילו נודע לו לאחר כ"ד משום דאמרינן איגנאי מילתא למפרע דעל שם זה קרע דקריעה דרבנן וכדרבנן קיי"ל יש ביריה (שם) ויראה לי במעמו של רבינו הב"י דבאמת לא בעינן קריעה לשמה לכל דאמו יש הפרש בין זל"ז אלא דכשאמרו לו מת אביו וקרע ואחר כ"ד דיבור נודע שכנו הוא גנאי הוא למת הוה שמפורש לא קרע לשמו אבל בסתמא לית לן בה דדא ודא אחת היא.

ל"ב וראיה יש לי לסברא זו ממ"ס שמחות פ"ט דתניא אמרו לו מת אביו וקרע והוא אינה אלא אמו יצא אמו וקרע והוא אינו אלא אביו לא יצא (הגר"א גורם יצא) מת אביו וקרע והוא אינו אלא אחד מן הקרובים יצא אחר מן הקרובים והוא אינו אלא אביו הא יצא עכ"ל וכן בריתא זו למדנו רכוונה

א"ש

כיון שהחזירו פניהם מאחורי המטה שוללין ומאחין למחר וכן כשקרעו בשעת הסדר הדין כן ועל נשיא ועל רבו מובהק שולל למחר ואינו מאחה לעולם ועל חכם חולץ מימין ועל אב ביד משמאל ועלנשיא מכאן ומכאן ועל אביו ואמו ועל רבו מבהק רצה מכאן רצה מכאן ואם רצה חולץ שתיהן וכבר נתבאר דהמנהג על אביו ואמו לקרוע מצד שמאל וכן כבר נתבאר דאין אנו נוהגין בחליצת חתף כדל.

כך כתב הרמב"ם ספ"ח מי שמחו לו מתים הרבה כאחד קורע קרע אחד לכל"ן היה אביו או אמו ביניהם קורע על כולן קרע אחד ועל אביו או אמו קרע אחר שאין זה מכבודם שיזכרו בתוך קריעות אחרים (ה"מכ"ס לא כתב טעם אך נ"ל שהוא הטעם וכנ"מ כ"ו: אמרו לפי שאין מוסיפין על קרע וכ"ו ואינו מובן מה שייך בזה תוספת וצ"ל דה"ק דכמו שאינם בתוספת כמו כן אינם בכלליות וזהו שהוסיף שם רכב"י ומחורץ קושית התוס' בד"ה אמר ע"ש וד"ק).

כך עוד כתב שם מי שמת לו מת וקרע עליו ואח"כ מת לו מת אחר אם בתוך שבעה קורע קרע אחר ואם לאחר שבעה מוסיף על הקרע הראשון כל שהוא מת לו מת י"א אחר ז' של שני מוסיף כל שהוא וכן מוסיף והולך עד שיבור הניע לשיבורו מרחיק ג' אצבעות וקורע נתמלא מלפניו מחזירו לאחוריו נתמלא מלמעלה הופכו למטה אמרו לו מת אביו וקרע ואחר שבעה מת בנו והוסיף מתאחה התחתן ולא העלין אמרו לו מת בנו וקרע ואחר ז' מת אביו אינו מוסיף אלא קורע קרע אחר שאין אביו ואמו בחוספת עכ"ל.

כת' וזה שכתב אם בתוך שבעה קורע קרע אחר היינו שמרחיק ג' אצבעות וקורע וה"ה שיכול להוסיף על הראשון שכן כתבו הטור וש"ע סעי' כ"ג וכן במת שלישי בתוך שבעה של שני וכן לעולם (ע"ש"ך סק"ב וד"ק) וזה שכתב מחזירו לאחוריו כלומר וקורע מלפניו וזה שכתב הופכו למטה כלומר ונעשה ה"מטה למענה ונעשה שם בית צואר וקורע (וזהו כוונת הש"ך ב"ס"ק ל"ד אלא שהלשון אינו מדויקת ע"ש וד"ק) ואם נתמלא קרעים מכל הצדדים נעשה כמי שאין לו בנר ואינו קורע (ובש"ע בתחלת סעי' כ"ג הוא כפל דברים אלא שמקודם הוא לשון הרמב"ם וככאן לשון הטור ע"ש).

כ"מ כתבו הטור וש"ע סעי' כ"ג מת אביו או אמו ואחר שטאר קרובין (ביחד) קורע תחלה על אביו או על אמו עד רבו ומרחיק ג' אצבעות וקורע ספח על הסת האחר (כלומר אפילו להוסיף על אחר בקרע של אביו אסור) מת אביו וקרע ואחר ז' מת אחד מהקרובים מוסיף על קרע הראשון (דאחר ז' מותר להוסיף בקרע אביו ונ"ל הטעם מפני שהוא כל שהוא)

א"צ כלל אלא שספני הכבוד נגעו בה דכשכיון לקמן לא יצא ידי נדול ויהיפך יצא ובאביו ואמו יל שאביו נדול כאמו כדאיתא בקדושין (ליא) וגם יל ששון הן נלפיו א"ש שתי הגירסאות ודו"ק)מיהו אף דלש"ס דירן אינו כן שהרי מאביו לבנו לא יצא אמנם לענין כוונה י"ל דלא נחלקו ולכן דיונא יש ראייה דרבינו הבי"י משמחות כמ"ש .

לג היה לו חולה ונהעלף וסברו שמת וקרע עליו ונמצא שמתו והוא חי ואח"כ מת אם מת ה"ך כ"ד של קריעה א"צ קריעה אחרת דכל ה"ך כ"ד כדבור דמי והוי באלו קרע אחר מתו ואם לאו צריך קריעה אחרת והקריעה הראשונה אינה כלום שלף על מת היתה ואם אמרו לו מת אביו וקרע וגם נהג קצת ימי אבלות ואח"כ אמרו לו לא מת והפסוק האבלות והורו ואמרו לו שבפעם הראשון כת כסו שפמרו הראשונים יצא ידי קריעה שהרי קרע על מת וחישב לקרוע על מת אלא שאח"כ נתהווה שמועת שקר בדבר ומה לנו בזה ולענין אבלות יתבאר בס"י שצ"י אבל אם חי או ומת לאחר מכאן חייב לקרוע פעם אחרת דלאחר כ"ד הוא .

לך קטן שמת לו מת מקרעין לו מפני עגמת נפש כרי להרבות בהספר ופשיטא כשהניע לחינוך דמתכין אותו בקריעה כמו בכל המצות ויש מי שאומר דגם באבלות מחנכין אותו (דרישה וט"ו סקט"ז) ואינו כן דבזה יש ביטול ת"ת משא"כ בקריעה (נקה"כ דגמ"ר) וכן משמע בס"י שצ"י ע"ש ויום שמועה כיום מיתה (כ"ז שם) והקרוע בשבת על מתו אע"פ שהילל שבת דאין זה מקלקל כיון דחייב בקריעה הוי תקון (שבת ק"ה) מ"ם יצא ידי קריעה ואין זה מצוה הבאה בעבירה דאין העבירה בגוף הבגד אלא בהזמן ולכן אם נזל בגד וקרע לא יצא ידי קריעה דהעבירה היא בגוף הבגד ואין קורעין על תנוק פחות מ' יום ואפילו ביום ל' עצמו אין קורעין עליו כמו באבלות כמ"ש בס"י שע"ר אא"כ יודע שכלו לו חדשו דהיינו שבעל ופירש דאן מתאכלין וקורעין אף כשמת בתוך ל' אך בנפל מן הגג או אכלו ארי וכיוצא בזה דעת התוס בבכורות (מ"ט ד"ה כה) דמתאכלין עליו ביום ל' ע"ש וכן קורעין עליו .

לך אין קורעין ביו"ט אפילו ביו"ט שני של נלוות ואפילו קרובים שחייבים להתאכר וכ"ש שארי בני אדם הצריכים לקרוע כפי בה שנתבאר ויראה לי דאפילו להסוברים בס"י שצ"ט דאבלות יום ראשון נהג ביו"ט שני מ"ם קריעה אינו נהג דאבלות הוי הטעם משום דיום ראשון הוי אבלות דאורייתא כמ"ש שם אבל קריעה לביע הוי דרבנן ורק אסמכוה דאדאורייתא .

לך אבל בחוה"מ קורעין על כל אחד כפי מה שהוא אם עומד בשעת יציאת נשמה או אם הוא אדם כשר או חכם על כל אחד כדינו אבל רבינו הרמ"א כתב בסעי' ל"א ד"א דאין נהנין לקרוע בחוה"מ רק על אביו ואמו אבל על שאר מתים קורעין לאחר המועד ובמקום שאין מנגד יש לקרוע על כולם עכ"ל מפני שכן הוא מעיקר הדין ואפילו לפי הסנהג והו כשיחזק עליו אבלות לאחר הרגל אבל אם שמע שמועה קרובה בחוה"מ באופן שאחר המועד יעברו השלשים בכל מקום מחייב לקרוע בחוה"מ ולענין אבלות נהג בחוה"מ בדברים שבצניעא כמ"ש בס"י שצ"ט וכי שגא קרע והולך בבגד קרוע לפני המת שפראה עצמו שקרע היוגזל את החיים ואת המתים שפרטה את הכל .

לך האומר לחבירו השאילני בגד שלך ואיך בו לבקר אבי שהוא חולה ולא הוהירי שלא יעשה בו קרע אם יצטרף לקרוע והלך ומצא שאביו מת קורעו דמסתמא המשאיר סבר וקביל ומאחהו דאע"ג דקרע שר אביו אכור באדתי כיון שאינו שלו מאחהו ומחזיר לו הבגד ומשלם לו דמי הקרע מה שהוול הבגד ע"ז אב"י אם לא הודיעו שילך לבקר חולה ח"ו אמור ליג"ע בו לקריעה ואם קרע לא יצא וגזלן הוא והמשיא"כ דחבירו בגד לילך בו לבית האבל פסק רבינו הבי"י בסעי' ל"ה דאינו רשאי לטול ממנו עד שיעברו ימי האבל ובח"מ סי' שמי"א פסק כרי שילך ויחזור ושני דיעות הם (ועש"ך סקני"א) .

לך יש חיובי קריעות שאינם על מתים דקורעין על שמועות רעות כגון שנקבצו רוב העם למלחמה ושמעו שנפלו לפני אויבים אפילו לא נהרגו אלא המיעוט מהם או שהרכו בשבי קשה מחרב כדאיתא בבב"ב (ח"י) וחובב קריעה זו מפורש בשמואל (ב' א') דכה"ב ויחזק דוד בבגדיו ויקרעם וגו' על עם ד' וגו' כי נפלו בחרב ומתאבלין כל היום ואינו שולך עד למחר ואינו מתאחה לעולם (עש"ך סקני"ב וצ"ע כמ"ש ברנמ"ז) .

לך השומע ברכת השם ואפילו ברכת הכינוי ואפילו אמרו בלשון לעז דיי ככינוי וחייב לקרוע ודווקא כשישמענה מישראל ואפילו הוא נהפך לישמעאל ואפילו השומע מהערים איך בירך פלוני חייב לקרוע והערים א"צ לקרוע פעם אחרת שכבר קרעו בשעה ששמעו מהסברך וכן הרואה מית שגשרף בורע לבזוין או חתכה לנזרים או מחקה או תפילין או אפילו סנילה אחת מהגביאים או מהכתובים קורע שתי קריעות אחת על הקרף ואחת על האותיות ודווקא ששורפין או מאבדין אותן בורע וכמעשה שהיה ששרף יהויקים את המגילה ואין חי"וק מי הוא העושה כן ישראל או אינו ישראל אבל אם נפלה דליקה ונשרפו א"צ לקרוע וכן כל כיוצא בזה וה"ה אם ח"י שורפים או

באותו הזמן לא למחרתו אבל אין פתאום לעולם ופירושן של אלו הדברים בארנו בפעם ו' ופעם ו' ע"ש (ואתא בנמרא כ"ו: דהא דקיייל הלכה הטיקל באבל אין זה רק באבלות ולא בקריעה ע"ש).

מאברים כדוע מפרי הגמי' והמוסקים ג"כ ודין כמו כמו שנתבאר וכן הרואה ערי יהודה בחורבנו או ירושלים או בית המקדש חייב לקרוע ופרטי הימים בזה מבואר בא"ח סי' תקס"א וכל אלו הקרעים מותר למולן לשולן לזקמן ועשותן כסין פולמות ולא

שמיא (דיני אנינות בחל ושבתי וייט וכו' כ"ח סעי')

א"ע לקרוביו וזו ראייה לאבלות ע"ש והנה גם הרי"ף שם הביא מסקרא זה ומקרא דואחרייתה כיום מר ע"ש ויראה לי רבונתם העיקרית לא להביא ראיה על האבלות שהוא מן התורה דודו מלחא דפשיטא כדאמרינן במ"ק שם לענין רגל דאחי עשה דרכים ודחי עשה דיחיד ע"ש אמא דאבלות הוי עשה והמקראות שהביאו היא להורות שרק יום אחד הוא מן התורה ודיינו יום מיתה וקבורה ביחד כמ"ש הרשב"א בחשו' (סי' קנ"ה) דהגאונים אינו מן התורה רק יום מיתה וקבורה ביחד אבל זה בלא זה אינו מן התורה ע"ש וזה שהביאו ראמ"ו לענין קרשים לא כתיב רק ואכלתי חמאת היום וכן ואחרייתה כיום מר דהוי רק חד יומא ושאר ימי אבלות הם דרבנן.

א אמרינן במ"ק (ר"י) מניין לאבלות שבעה דכתיב והפכתי חניכם לאבל מה תג שבעה אף אבלות שבעה אבל מקרא דיעש לאביו וזה שבעה ימים לא מצינו למילף שהרי קודם קבורה אחר (תום) ועיקר אבלות הוא לאחר קבורה ובירושלמי שם יומר דאין למידין מקודם מתן תורה דניתנה תורה ונתחדשה הלכה ויראה לי דה"ל דודאי למידין גם מקודם מתן תורה שהרי בירושלמי בעצמו במ"ק דמ"ק (ה"ח) אחא דאין גושאין נשים בסועד דאין מטיבין שמחה בשמחה ליהף לה מקרא דמלא שבוע ואת דרחל ע"ש אלא דה"ל כדוח אין ללמוד מקודם מתן תורה שהרי בע"כ לא היתה האבלות כדון שאחר מתן תורה שהרי קודם קבורה היתה ובע"כ דניתנה תורה ונתחדשה הלכה שאבלות הוי אחר הקבורה איכ מצילא דאין ללמוד משם שהיו קודם הקבורה (ומסקנת בירושלמי ג"כ מקרא דוהפכתי וגו' ושד לימודים ע"ש והפ"מ טרם בקושיא זו סמ"ק ולענין כוונת בירושלמי כהתום וכמ"ש)

ך אבל שיטת רבותינו בעלי התוס' והסמ"ג ורוב חכמי צרפת ואשכנז דמן התורה ליכא אבלות כלל זה שקראנה עשה זה עשה דרבנן דגם שמתה הרגל הוא מדרבנן (תום) שם) וזיל חמד בסי' שצ"ח ור"י פירשו שאין שום אבלות דאורייתא אלא אנינות לחוד הוי דאורייתא ביום ראשון ואנינות לחוד ואבלות לחוד האסור בזה מותר בזה ואונן אינו אסור מן התורה ביום ראשון אלא באכילת קרשים ומע"ש ועוד החמירו בו חכמים לאסרו בדברים המבוארים ב' מי שמתו וכו' עכ"ל והם הדברים שיתבארו בס"י זה ובאונן גם דעת הרמב"ם כן בפ"ד ע"ש ובירושלמי פ' מי שמתו אסור התעם שאסרו באונן הדברים שיתבארו מפני כבודו של מה שיתן לבו להבריכו ולקבורתו ואע"פ שיש עוסקים אחרים בקבורתו מ"מ הדיוב מוטל על הקרובים ואף שבירושלמי נראה כמסתפק בזה המסקנא אינו כן ע"ש והכי קיי"ל ולכן בשבת ויו"ט כשאין יטורים לקבורו אין איסור בהדברים שיתבארו כמו שיתבאר במ"ד ואלו דיני אנינות אינו אלא קודם הקבורה ולא אחר הקבורה דאחר הקבורה מתחיל אבלות כמ"ש.

ב וז"ל הרמב"ם ריש הלכות אבל מצות עשה להתאבל על הקרובים שנאמר ואכלתי חמאת היום היטב בעיני ד' ואין אבלות מן התורה אלא ביום ראשון בלבד שהוא יום המיתה ויום הקבורה אבל שאר השבעה ימים אינו דין תורה אע"פ שנאמר בתורה ויעש לאביו אבל שבעת ימים ניתנה תורה ונתחדשה הלכה ומשה רבינו חוקן להם לישראל ג' ימי אבלות וז' ימי המשחה מאימתי יתחייב האדם באבל משימתם הגדול אבל כל זמן שלא יקבר המת אינו אסור ברוב מן הדברים שהאבל אסור בהם ומפני זה רחץ דוד וסך לשמת דילד מרם יקבר עכ"ל.

ג והולך בשיטת הרי"ף כמ"ל דמ"ק ושיטת הגאונים שכתב הפוסק בשם בסי' שצ"ח דאבלות יום ראשון דאורייתא ואף שהראיה מן ואכלתי חמאת היום אינה ראיה היה דמה ענין קרשים לשאר דברים והרי אנינות דמפורש בתורה לענין מעשר שני דכתיב לא אכלתי באוני ממנו וקרשים ילמינן סק"ו ממעשר הקל כדאמרינן בנבחים (ק"א) ואסור בעבודת המקדש ובאכילת הקדשים כדאמרינן שם עכ"ל ושאר דברים ליכא אנינות מן התורה כלל כמו שיתבאר ויותר מזה קשה שהרי בזבחים שם אמרינן דהך קרא דואכלתי חמאת היום הוא מפני אנינות לא מפני אבלות ע"ש ובספר המצות מצוה ל"א כתב הרמב"ם מעם אחר דכיון שהכתן נצטווה לפמאות

ך ויש לי בזה שאלה גדולה והרי להדיא מבואר שם בזבחים דאכילת קרשים ומע"ש אסור לאונן כל היום אף לאחר קבורה ואנינות לילה דרבנן ואיכ לכל הפחות כל דיני אונן שתקנו רבנן למה לא תקנו על כל היום אף לאחר קבורה וגו' דבליילה לא תקנו משום דבשם לילה הוי רק דרבנן אבל כל היום שהוא מן התורה למה לא תקנו זה אין יומר שתבטלם לא רצו לתקן בזה כעין דאורייתא שהרי רבותינו בעלי התוס' כתבו בכרכות

בברכות (ט"ז) לענין רחיצה וי"ל דאי איתא דהוי דאורייתא נבי מעשר וכו' רבנן נמי היה להו למיגור דכל דהקון רבנן בעין דאורייתא וכו' עכ"ל
 ן ומצאתי בסמינ בהי אכלות שכתב וי"ל ומשנקבר המת אפילו נקבר ביום המיתה נהנו העם רבט"ל האניניה אע"פ שלקדשים אינו בט"ל כל היום עכ"ל תלה הרב בנגה העם דמשמע שלא מיעקר הרין וקשה לאמרו שהרי אין אחד מהפוסקים שהזכיר זה דמרינא נוהג אנינות גם אחר קבורה באותו יום ולכן אינו אומר דמיעקר הרין כן הוא אלא יכלו החכמים להחמיר בדיוני מעינות גם לאחר קבלה שזוה חומרא דאתי לירי קילא שנאסור לו להתפלל ולברך כרהמ"ז שהוא דאורייתא ואי אתה יכול להקל על דברי תורה וממירא דבהכרח גם להתירו בבשר ויין דאי"א לעשות לחצאין האנינות כמובן וזה שכתבו התוס' הוא רק לרחיצה דגם כימי אבלו אסור בזה שפיר נוכל לעשותו כאכל אבל בשר ויין שהאכל מותר בהם איא לאוסרו מפני אנינות כמי"ש וזה שהסמינ כתב נהנו העם כדומר נהנו העם כדומר נהנו ומרינא כן הוא (נ"ל).

ן ומהו דין האנינות כי שמת לו מת שחייב להתאבל עליו אסור לי קידם הקבורה לאכול בחדר שהמת מונח שם אלא אם ירצה לאכול יאכל בחדר אחר והטעם דהוי לוענ"רש (רשי"ר ט"ז ט"ז) כלומר כאלו אינו חושש כלל להמת ויא מביעיא אם הוא בחוג צריך להתעסק בעסק קבורתו דוודאי הוי כלוענ"רש שאיכל ואינו חושש ליטקו של המת אלא אפילו בשבת ניכ הוי כן שמראה שאינו חושש לו ואוכל בפניו וי איה לזה דזה גם נשבת אסור טרפינ דברכות שאימר שם ובשבת מיסב ואוכל וכו' וזא נאמר שבשבת אוכל בחדר שהמת שם (והשיך סקינ והט"ז סק"א לא פליגי ומי"ש דמ"ז שאינו עוסק בקבורתו מילתא דפסיקא נכית והיה נשבת והפית סקיב לא כיון יפה בזה ע"ש) ואם אחר אוכל בחדר זה לית לן בה דביה לא שייך לוענ"רש דמה לו ולמת זה ורכיע מותר (וגם בזה לא כיון הפ"ה יפה).

ת ואם אין לו חדר אחר אוכל בבית חבירו ואם דר יחידו ימוכרם לאכול בחדר זה עושה לו מחיצה בין מקום אכילתו לבין המת ואפילו מחיצת עראי כסן סדין סני אם תקע שולי הסדין בענין שאינו נוטל ברוח וניבה מחיצה הוא י"ט ואם גם זה אין ביכולתו ומוכרם לאכול שם מחויר פניו ואיכל להורות דעושה זה סכח ההכרח ואינו מביט בהמת בעת אכילתו וכירושלמי שם אומר שאינו אוכל כל צרכו כלימב שלא לשבעה והפוסקים לא דביאי זה משום דלא נזכר זה בש"ס עלנו ונ"י דשתייה עראי או אכילת עראי אין קפידא לאכול או לשתות בחדר זה ואינו זקוק לצאת אך שחוויר פניו מחמת דבארעו ליכא כל כך לוענ"רש כמובן.

יב והטור והשיע החמירו עוד דאפילו כשהוא בעיר אחרת אסור בכל הדברים ודעת ר"ת בתוס' שם אינו כן אך הרא"ש דחה דבריו דמעשה דר"ת כך היה שמתה אחרתו והוא היה בעיר אחרת ואמר כיון שיש זה בעל שחייב בקבורתה אין טמל עליו האנינות ורחה הרא"ש דאי"כ אחי המת ימטרו כשיש בנים להמת שעל"ים מוטל הקבורה ע"ש אבל לענ"ד כוונת ר"ת אינו אלא כשזה שאינו מוטל עליו לקבורו הוא בעיר אחרת דאו גם כבוד המת לא שייך בזה אבל בשכולם

בעיר

ערוך

ש"א

השלחן

ז

וודאי דאין לו לעשות כן וגם אין לו לעלות לתורה אצל קריאת שמות נראה דמותי וילמד דברים המתירים לאבל ובן שהוא אונן על אביו בשבת יא שיאמר קדיש ורק בחול אמר מפני שאמור ככל המצות ולא בשבת מפני מה שיש (שע"י) ויא דכל זמן שלא נקבר אין לומר עליו קדיש (נקח"כ) אבל בשמיעה קרובה וכיש רחוקה י"ל קדיש מיד כיון שחול לאחר הקבורה ואונן אפילו יש לו יאמר צייט אמור לו לומר קדיש כהולק עד לאחר הקבורה אבל בשבת מותר (באה"מ).

זן ואונן שיש לו בן למול יש לקבור קודם דאליכ איך יברך להכניסו הרי אמר לברך (רמ"א בתשו"י) ויא דוודאי מילה קודמת למת ולכן ימרו מקודם והסגור יברך להכניסו (מ"י) ומי שמת לו מת והוא אינו יודע ולא התפלל עדיין אם יש מי שיתעסק בקבורתו בלעדו לא יגידו לו ויתפלל ואח"כ יגידו לו ואם אין לו עוסקים אחרים יגידו לו ולא יתפלל (פ"ת בשם חמ"ד) ויש מי שהורה באשה עומה בשבת ויש לה בנינים ואחים והיה לה אחים יארצי"ט במ"ש שיכולים להתפלל ולומר קדיש כיון שעל הבנים מוטל הקבורה (שם סק"ט בשם ארבעה מ"א) והוראה זו חמיה בעיני והוא נגד הירושלמי והפוסקים ואין להורות כן ואונן בליל ראשון של פסח לא יאמר התנה מפני שיש בזה אריכות דברים ומוטב לשמוע מאחר (מהר"ם לובלין בתשו"י) ואמנם בד"כ אחר מחייב לאמר בעצמו וכן בבדיקת חמץ כשהוא אונן יצוה לאחר לכרוק ואינו בימי הספירה כשאינו סופר פעם אחד לא יוכל לספור בברכה כל ימי הספירה יוכל להיגיד הספירה בלא ברכה וכסופר דברים בעלמא הוא וכן פסק אחד מהגדולים (נוב"י סכ"ז) ויש מגדולים שהורו שאונן כשאכל כבא ברהמ"ז אם אחר הקבורה עדיין לא נתעכל המזון שחייב לברך (דה"ח וחכ"א) וכן בברכת אשר יצר ולענין לא נראה כן דכיון שבשעת האכילה ועשיית צרכיו היה פטור אינו חל עליו חיוב עוד ולא סיבעיא לסי' שסופר בהבדלה שלא להבדיל אחר הקבורה אלא אפילו להסוברים שצריך להבדיל כמו שיתבאר זהו מפני שזמן חיובה נמשכת עד יום ד' משאיכ באלו שהחייב אינו אלא בשעת מעשה וכן ג"ל עיקר דרינא נוראיה ברורה ממני"א סי' ע"א סק"א ע"ש ודו"ק).

יך כתב רבינו הבי"ד בסעי' ד' מי שמת בתפילה ולא ניתן לקבורה לא חל על הקרובים אג"ה וגם אבלות לא חל עליהם כיון שלא נתייאשו מלקבורו עכ"ל וכוונתו כמו שהיתה בזמן הקדמון שהאנס או שהיה מבקש ממנו שניתן לקבורו או שלא הניח כלל לקבורו ולכן אם מבקש ממנו מקרי שלא נתייאשו מלקבורו דסוף סוף ישתו ביניהם ולכן לא

בעיר חל על כולם הכבוד והאיסור ור"ת כוונתו להפך דע"כ מי שמוטל לקבורו אפילו כשהוא בעיר אחרת אמור (ע"כ) שישב ניכ דברי ר"ת ותמה על הרא"ש ומ"מ למעשה נראה שצריכין את לייך אחר המור והשיע ולכן מי שהודיעו לו ע"י המעלעגוף שמת לו מת ינהוג אג"ה עד זמן הקבורה כפי השערהו).

יב ובשבת וי"ט לא חל עליו אג"ה כיון שאין בידו לקבורו היום ומותר לאכול בהמיכה ואוכל בשר ושותה יין ואין זה חיבה אלא אם ירצה יוכל לאכול בשר ולשתות יין דאין חיבה על האדם לאכול בשר ולשתות יין בשבת וש"ך סק"ו בשם תר"י) וחייב לברך ורומן ולהתפלל וחייב בכל המצות האמורות בתורה לברך תשמיש המטה אמור וצריך לייך לכהנין בשבת וגם בחול אין איסור בהליכה רק כיון שאמור לו להתפלל מה יעשה שם.

יך פשוט הוא דכשבת וי"ט לא חלה אג"ה עד הערב אך אם צריך להחשיך על התחום כדי לעסוק בצרכי המת חל עליו אג"ה ואמור בכללן משעה שמחיל לכת כדי להחשיך על התחום וכן ביו"ט ראשון אם רוצה לקבורו ע"י עממן אמור בכללן כיון שצריך לחשוב בקבורתו וכ"ש ביו"ט שני שהוא בעצמו יוכל לקבורו אפילו ביו"ט שני של ר"ה כמיש בא"ח סי' תקכ"ו שחלו עליו כל דיני אג"ה (ובש"ך סק"ט הגירסא של גלויות והוא תמה וגם יש שמהלך בן י"ט לחול עפ"ת סק"טו ולא נהירא).

מן ודע שנמצא במהרי"ל על מת שמת בשמיעה לעת ערב שמוחר להאכל קדיש בליל שמתת תורה משום דאין אג"ה ביו"ט עכ"ל ויש שפ"י הטעם מפני שאין קוברין בלילה (מ"ז סק"ב) ואין הלשון משמע כן ועוד דא"כ בכמה מקומות שהממשלה אינה מנחה לקבור בלילה נימא ג"כ דאין אג"ה בלילה ויש שפ"י דמהרי"ל מ"ל דביו"ט אפילו ביום אינו נוהג אג"ה ולא קיי"ל כן ופ"י דר"ח אמור לקדיש (ש"ך סק"ט) וגם זה תמה שיסביר מהרי"ל דלא כהלכתא והאמת דמהרי"ל מ"ל דהא דיו"ט שני כחול שוויה רבנן לגבי מת ונוהג בו אג"ה זהו ביום אבל בלילה הקודמת לא תקנו (מג"א סי' תקמ"ח סק"ח) ולפי ככל יו"ט שני אין דין אג"ה טהג בליל יו"ט השיך ליום השני וכן יש להורות (והו"ג גם דעת הדרישה שהביא הש"ך ע"ש) אא"כ רוצה לקבורו בלילה דאו חלה עליו אג"ה עד אחר הנקורה.

מן ש"ך אמר לו מת בשבת יוכל לירד לפני התיבה להוציא רבים י"ח אם אין שם אחר אכל כש"ש אחר או אינש דעלמא אמור לו לירד לפני התיבה דנהי דאין אג"ה בשבת מ"מ ברבר שאינו הכרח

אחיליו מנו אבלות ופרש"י דמאן דאזיל בתר ערסא לא חייל עליה אבלות עד שיסתמו הגולל כשמולכינן המטה מבבל דאיי קבור וזין כל הקרובים יכולים לעלות לאי וכו' עכ"ל הרי דמיירי כשקוברין המת בעיר אחרת ועכ"ל הקרובים ההולכים לשם נמשך אנינותם עד אחר הקבורה רק אותם שנשארים בבית חל עליהם האבלות מיר כשיצא המת מסער העיר והם שבו לביתם.

כב וגם כוונת הירושלמי כן הוא כשקוברין בעיר אחרת וה"פ נמסר לרבים כנומר שהוא אינו הולך לעיר קבורתו אלא מסרו לרבים שיוצאיהו לשם בטלה האנינות מסנו וכן בנמסר לכתפים אבל כשהקבורה בהעיר לא מיבעיא הקרובים ההולכים לבה"ק אלא אפילו הנשארים בביתם נמשך האנינות עד אחר הקבורה וכן המנהג הפשוט בכל מדינתנו וסייג לזה מצאתי בהנהמיי פ"ד מאבר אות ה שהביא זה הירושלמי וכתב מספקא לן אם הולך הוא בספינה או בעגלה אי דמי לנמסר לכתפים אי לא רבביה עכ"ל ואף שדא ידעתי מקום הספק מימ מדבריהם נראה להדיא שפירשו הירושלמי על עיר אחרת וכן נראה מדברי בעל התרידים בפירושו על הירושלמי שציון על השם דמ"ק ע"ש ולכן אף שמדברי הרמב"ן בס' תהיא לא נראה כן וכן נראה מהמור לקמן ס"י שעיה שתפס כן בדברי בה"ג דנס בעיר זו כשנקבר הרין כן אך שלא פסק כן להלכה (עב"י שם) מימ בהכרח לומר שגם הם כוונתם כך אלא שלא חשו לכבוד זה אם לא שנאמר דסי' כהפוסקים דע"ל אוהו אבל שאין הקבורה חל לא חייל עליה אנינות וזהם הייא שהביא הראש בפני דברכות ע"ש) אבל אגן הא לא קיי"ל כן כמו שנתבאר (וראיתי בנובי"ה ס"י ר"יא שכחב זה מסברת עצמו בקיצור ע"ש רק מ"ש דכשהקרובים הולכים לא פסקה האנינות ע"ש תמיהני דוהו גם כשהקבורה בעיר אחרת ודוק.

כג וכתב רבינו הרמ"א מקום שנושאין המת מעיר לעיר אם מקום קרוב הוא הוי כאלו מוטל לפניו אבל אם הוא מקום רחוק כגון מהלך שני ימים מותר עד שיבואו לעיר קבורתו עכ"ל ודין זה הוא מתלמידי רבינו יונה בפ"ג דברכות ובשום אחד מהפוסקים לא נמצא זה ולכאורה אינו מובן כלל דכיון דההכנה הקבורה הוי אנינות והרי גם זה הוא הכנה גמיה לי אם סמין צרכי המת או שמוציו לקוברו הלא עוסק בקבורתו ויראה לי המעם דכיון דמן התורה בקדשים אין אנינות רק יום המיתה כמבואר בזבחים שם איכ אינו מן הדין לתקן אנינות ויהר מיום אחר ומימ אם הקבורה בפסקמו בהכרח להיות אינן אף כמה ימים עד הקבורה דאין במה לחלק אבל כשמולכינו לעיר אחרת דיו יום אחד ולכן

דקדק

חל לא אנינות ולא אבלות דאנינות לא חל כיון שלע"ע א"א לקוברו ומי יודע אם ישתו עמו ואבלות לא חל דשמיא ישתו עמו ויתחיל האבלות לאחר הקבורה אבל כשאינו מניח כלל לקוברו מקרי שנתייאשו מלקוברו וחל מיר האבלות ובטלה האנינות (כ"ס משי"ק סקטיו ופרמב"ן בס' תהיא) ובימינו לא שייך כלל דין זה דאפילו אם מת בבית האסורים המלכות מפרחת נקוברו וחל אנינות ואבלות כככל אדם ואי משום שמששים עד יום הג' מימ חל האנינות דלא דמי להפיסה שנתבאר דהתם אין יודעים וכן הקבורה כלל אבל הכא יודעים ומתחילים להכין א"ע בצרכי קבורה ולכן במקומות שמכריחים להשהות את המת עד יום השלישי מימ האנינות חל מיר וכן פסק אחר מהגרולים (נובי"ה ס"י ר"יא).

יג עוד כתב וכן אם קרובי המת בתפיסה אין אנינות חל עליהם וכן מי שנהרג בדרך או גררתו חיה או שטפו נהר ולא נתייאשו מלקוברו אין על הקרובים לא דין אנינות ולא דין אבלות ומנים לו צבעה ושלישים מיום שנתייאשו מלקוברו עכ"ל ולא נתייאשו מקרי כששכחו לחפש אולימצאו וכשחיפשו ולא מצאו ונתייאשו מלחפש מקרי נתייאשו ודע שרבינו הרמ"א כתב בסעי' ב' ד"יא דתלמיד על רבו מ"בהק אמור לאכול בשר ויין כג' זמן שמוטל לפניהם עכ"ל ולא ראינו המנהג הזה.

ד עוד כתבו בסעי' ג' מקום שנוהגים שכתפים מיוחדים להוציא המת ולאחר שנתעסקי הקרובים בצרכי הקבורה ומסרוהו להם והם יקברוהו מותרים הקרובים בכשר ויין משמסרוהו להם אפילו קודם שהוציאוהו מן הבית ששוב אינו מוטל עליהם עכ"ל ולכאורה ל"מ בומיניו זה שבכל מקום יש כתפים מיוחדים הותרו הקרובים בכשר ויין ומימינו לא שמענו זה ואין הדעת נוחתת כן דאיכ כל דיני אנינות יתבטלו ברוב המקומות שאין הקרובים מודקקים כלל להתכריכין וצרכי הקבורה ועל הכל יש חכמה העוסקים בזה והקרובים רק נותנין ממון ואיכ אין עליהם דין אנינות ככל וחייבים בכל המצות בתמיה והרי כבר נתבאר דעל כל האבלים חל אנינות אף אותם שאין הקבורה מוטלת עליהם כמיש בסעי' י"א והרי יותר מזה פסקו המוש"ע דאפילו כשהאבל בעיר אחרת חל עליו אנינות אף שווראי אינו עוסק ואינו יכול לעסוק בצרכי קבורה (עשי"ק סקי"ג צו"ע).

כא אבל באמת כוונה אחרת יש בזה דמקור הדין הוא מירושלמי (פ"ג דברכות) ואומר שם נמסר לרבים אוכל בשר ושותה יין נמסר לכתפים נמסר לרבים עכ"ל וה"פ דהנה בשם דירין במ"ק (כ"ב י') איתא אמר להו רבא לבני מחווא אתון דלא אוליתון בתר ערסא מכי מהדריתו אפייכו מבבא דאבולי

דקדק לומר מהלך שני ימים כלומר יותר מיום אחד.

בד' מי שמח לו מת בשבת לא יתפלל במוצאי שבת ולא יבריל ויאכל בלא הברלה וגם בבוקר לא יתפלל ורא יאטר ברכות עד אחר הקבורה ולאחר הקבורה יכול לומר כל סדר הברכות וכן יכול להתפלל שחרית אם עדיין לא עבר זמן התפלה ויכול לקרות קיש גם כשעבר זמנה והוא כקורא בתורה אך ברכות יוצר איר וצהבה רבה לא יאמר אם עבר הזמן רק יקרא קיש ויתפלל שמ"ע בלא הפילין דאבל ביום ראשון אסור להניח הפילין כמיש במ"י שפ"ח אבל מעריב של מוצאי שבת לא יתפלל שכבר עבר זמנה וכן אם עבר זמן תפלת שחרית לא יתפלל ולא דמי לשכח ולא התפלל ערביה שמתפלל שחרית שמים כמ"ש בא"ח סי' ק"ח וכן בכל התפלות כן דבשם היה הייב להתפלל רק ששכח או היה אנוס בדבר שאין האונס פוטרו מן הדין כמו בעוסק בצרכי רבים או במצוה עוברת אלא אונס של רשות אבל ככאן היה פטור מן הדין ולא שייך תשלומין (והיה כשהיה אונס מצוה ג"כ פטור וכדעת הדרושה שהביא הט"ז מקיה וקושיה הט"ז ל"ק כלל כמ"ש בנקה"כ ע"ש ובמת בליה שכבר חלו חובת תפילה ערבית אלא שלא התפלל י"א דצריך להשלימה למחר לאחר הקבורה (כמ"ש הדגמ"ד ובפ"ת מקי"ח) ויש חולקין וכן נלע"ד והולכין אחר סוף הזמן.

ב"ה ואם חייב לעשות הברלה ביום או לאחר הקבורה יש בזה פלוגתא דרבנן והביאם הרא"ש שם דר"י וז"ל לא עשה הברלה ביום מחר מטעם דכיון שבשעת חובת ההברלה היה פטור מביא דנפטר גם לאחר מכאן ורבו הרי"ם מרי"ב ז"ל פסק שחייב להבדיל לפי שחובת הברלה נמשך עד יום ג' כמבואר בערבי פסחים רק שלא יברך על הבשמים ועל האש שבאלו עבר זמנה והרא"ש ז"ל הכריע כר"י ע"ש כן פסק הטור אבל רבינו הבי"ב כשיע סעי' ב' פסק כהר"ם שחייב להבריל וניל שמחלקותם תלוי בזה אם עיקר חובת ההברלה הוא רק במוצאי שבת ועד יום ג' הוא רק תשלומין או דעיקר חובת הוא עד יום ג' ע"ש וזה שאמרו בגמ' מי שלא הבריל במי"ש מבדיל והולך וכו' לאו מטעם תשלומין אלא מעיקר החיוב כן הוא וכ"ה המלוקות במ"ב שחל ביום א' בא"ח סי' תקנ"ז ודעת בה"ג כהר"ם ע"ש במדור (והמעיון ברין בע"פ שם יראה דדעת בה"ג דהברלה אינה מפני תשלומין ע"ש וני"ל ראה לזה פסחים ק"ה דמ"ט בזה קידוש להברלה דכי ע"א קידוש מקדש כל היום כולו ע"ש ובקידוש ודאי לא שייך תשלומין דכל יום השבת הוא בקדושתו וה"נ בהברלה שהרי יליף קידוש מהברלה ודוק).

בן כתב רבינו הבי"ב בסעי' ה' כל זמן שלא נקבר

המת אינו חולץ מועל ומנדל ואינו חייב בעטיפת הראש וכפיית המטה אבל אסור לישב או לי"שן על מטה אפילו כפויה עכ"ל וכתב על זה רבינו הרמ"א וז"ל וכ"ש שאסור בתשמיש המטה וי"א דאסור ברחיצה וסיכור ושמחה ושאלת שלום ותכפורת במלאכה אצל מותר לצאת מפתח ביתו עכ"ל ודבריהם צריכים ביאור

בן וני"ל דהנה יש מחלוקת בין הראשונים אם דברים האסורים באבלות אסורים גם באיננות אם לא וז"ל הטור כתב הרמב"ם שכל זמן שלא נקבר המת אינו אסור בכך הדברים שהאבל אסור בהן וכ"כ הרי"ן גאות שאינו אסור בין מיתה לקבורה בתכבוסת ובתספורת וברחיצה ותשמיש המטה ובשאר נזירת שכחה וכתב הרמב"ן שגנה היה מה שהתירו בתשמיש המטה דכ"ע בחול אסור בו (דמפרש מ"ש בגמ' על שבת תשמיש המטה איכא בנייהו זהו לאיסור אבל הרמב"ם והרי"צ"ן מפרשים לענין רשות ואינה שגנה) וכן קצת דיני אבלות נוהגין בו כגון רחיצה וסיכה (וצ"ל דמ"ד דמדוד אין רציה שהיה מלך) ק"ו מאכילת בשר ושתיית יין (והם יסבורו שזהו מטעם כדי ליתן לב לצרכי קבורה) וא"צ גומר בשמחה ובתספורת וכו' וכבר אמרו (בשמחות פי"א) שאסור לישב אפילו על: בי מטה כפויה אלא על הקרקע (והרמב"ם באמת לא הביא זה) ולא אמרו אלא שאינו חולץ מנעל ומנדל וכו' מפני שהוא מרוד בעסקי המת וכו' ואם אהה מחמיר עליו ופסד עסקי המת בכך וכו' וכ"כ הרי"פ שאסור בכל מה שנוהג באבל חוץ מנעילת הסנדל ומדברי בעל התוספתא יראה שאינו אסור אלא בכשר ויין ובתשמיש המטה אבל בשאר כל דיני אבלות מותר עכ"ל.

ב"ה ונמצא לפי דהרמב"ם והרי"צ גאות והתוס' סוברים דכל דיני אבלות אין נוהגין באונן ורק בתשמיש המטה חולקים התוס' אבל הרמב"ן ורבינו פרץ ס"ל שנוהג בו כל דיני אבלות דבר מה שהכרח לבלי לאסור הדברים הנזכרים עי"כוב לצרכי המת כנעילת הסנדל וצ"לך ברחוב וכוצא בזה ולפי' רבינו הבי"ב פוסק כהרמב"ם וסייעתו ורבינו הרמ"א בא להוסיף דאפילו לשיטה זו אסור בתשמיש המטה כדעת התוס' וי"א דאסור ברחיצה וכו' כלומר כדעת הרמב"ן והר"ף אלא שקיצרו בזה (והפצ"ן ברמ"א עירבב הדברים ע"ש ודוק) וכתבו עוד דהמשמך את המטה אפילו שאינו מתו פטור מקי"ש ומכל מצוה האמורה בתורה היו שנים סתו משמר וזה קורא עכ"ל ופשוט הוא (עפ"ת סק"ג בשם הח"ס דגם הבי"ב סובר כרמ"א ולענין ברור שאינו כן ורק לענין לישב על מטה כפויה החמיר מפני שזה נמצא בשמחות כמ"ש ודע דתיכף כשמתחילים לדוק עמר על המת בקבר יכולים האבלים לילך ולהתפלל אם לא התפללו ופשוט הוא).

שׁמב (דין כשהכין צרכי חזמתו ומת לו מת וכו' מ' סעי')

וכו' או שהיא ישנה בין הנשים ורבינו הרמ"א הביא שני הדעות וכתב דהמנהג ליקח קטן אצל החתן וקטנה אצל הכלה ואין מתיחדין ביום בלא קטן או קטנה עכ"ל וצריך שיהיו קטנים היודעים טעם ביאה ואין מוכרים עצמם לביאה דא"כ אין זה שמירה כמובן ותסיהני נדבר שאינו מצוי מה שייך מנהג וני"ל דטירכא דלישנא דקעיל סי' קצ"ב נקיט בר"א בע"ל עדיין ע"ש ובשם שייך לשון מנהג ולכן כתב גם בכאן לשון זה (וזהו כונת הש"ך בסק"ח ע"ש).

ה' לענין שלשים אינו מונה אל"ף מימי אבלות שאחר ימי המשתה אבל ימי המשתה אין עולין לו ואע"ג דרגל עולה למניין ל' זהו ספני שנס ברנל נהג איסור שאסור בכל ל' כמו גיהוז ותספורת אבל ככאן מותר בגיהוז ותספורת ויש מי שרוצה לאסור ואינו עיקר דחתן כהכרח לנהיך עצמו כענין סך ביפיו תחינה עיניך דחתן רוסה וכו' (עשיך סק"י וסקי"א) ויש בזה שאלה והרי במת שעה קודם הרגל כמכלל הרגל ממנו גזירת שבעה וכיון שמת קודם החופה והתירו לו החופה ושבעת ימי המשתה דמי רגל למה לא יתבטלו ממנו גזירת שבעה לגמרי והתשובה דלא דמי דהתם הא נהג שעה אחת אבלות קודם הרגל אבל כאן הא עדיין לא נקבר ולא חלה עליו אבלות עדיין והוי כמת בתוך הרגל דלא נתבטלו האבלות.

ן כל זה שהתירו הוא דווקא כמת אבי החתן או אם הכלה שאין מי שיטריח בעדם וגם באופן שיהיה להם היוק במה שהכינו על החתונה כגון שאינו מצוי לפי לסבור בלא הפסד אבל כשאין פסידא כגון שטעו לסבור במקום הזה מה שהכינו ובלא הפסד או אפילו אית להם היוק רק שמתה אמו של חתן או שמת אבי הכלה או אהר משארי קרוביהם ואבי החתן ואם הכלה קמים איש דרם מי שיטריח בעדם לפעם אחרת לא התירו לדחות האבלות אל"א קיברים את המת מיד ונוהגים ל' ימי אבלות ואח"כ מכניסין את החתן ואת הכלה לחופה מיד ונוהגים שבעת ימי המשתה ואע"ג דשאר אבל לא התירו לישא בתוך שלשים בזה התירו מפני שכבר הכינו עצמם ויש להסתפק במה אחר מקרוביהם אך אין קיימים אבי החתן או אם הכלה אם התירו זה מפני שאין מי שיבין בעדם או אפשר דכמו שעכשיו היתה ההכנה ע"י אחרים כמו כן תהיה לפעם אחרת ולא התירו זה ויגרא שכן עיקר שיא התירו בבה"ג.

ן אם מת לו מת בתוך שבעת ימי המשתה כתב הרמב"ם בפ"א דין ז' דמשלים שבעת ימי המשתה חלה ואח"כ מונה ז' ימי אבלות ע"ש ומונה שלשים מימי האבלות ואין ימי המשתה עולים לו כמעט

שנתבאר

א גרסינן כריש כתובות תניא הרי שהיה פתו אפוי וטבתו מכיה וייגו מונגומת אכיו של חתן (שהוא המורה בצרכי סעודה) או אמו של כלה (שמכניה תכשיטין להכלה) מכניסין את המת לחדר ואת החתן ואת הכלה לחופה וכו' בעילת מצוה ופורש (ויקברו את המת מיד) ונוהג שבעת ימי המשתה (דהוי רגל לגבייהו ולא אתיא אבלות וחיל) ואח"כ טהג שבעת ימי אבלות וכל איתן הימים (של המשתה ושל אבלות) הוא יטן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים (דגם כל ימי המשתה דברים שבצנעא טהג).

ב ואע"ג דאונן אסור בתשמיש המטה לרוב המוסקים כמיש בסיס סמ"א אך באנינות הקילו ועשוהו כמו שנתיימש מלקוברו כדי שיהא מותר בבשר ויין ותשמיש המטה (רימב"א) ואע"ג דלהנאונים יום מיתה קבורה הוי דאורייתא כמיש שם ואיך דחיא שבעת ימי המשתה שהם דרבנן לאבלות דאורייתא אך יום ראשון של חתן הוי כדאורייתא כדכתיב ביום חתונתו וכיום שמחת לבו (רא"ש בשם הרמ"ה) ועוד דביד סתנין לעקור דברסן התורה כשבכ ואל תעשה ובשאר הימים וכן ביום ראשון אחרי הבעילה הוא כשבכ וא"ל תעשה (ר"ן שם) והבעילה הא היתה קודם הקבורה וי"א שבאמת כועל בלידה וקוברין אותו למחר ואנינות לילה דרבנן רשביא ורא"ה ואח"כ כתבו כתירוץ הקודם ע"ש).

ג י"א דרק בתשמיש ויתוד אסור כאלו הימים אבל שארי קריבות שרי וכן מוינת הכוס והצעת המטה ורחיצת פניו וידיו ורגליו (טור בשם הראב"ד) וי"א דבאלו וודאי אסור כמעט דאבלות וי קילא ליה מנדה כדאיתא בגמ' שם והיישנין שסא יכא להרגל דבר (ש"ך סק"ה בשם רי"ז ומד"ש"א שם) ואע"ג דלכאורא לדין דמדון נדה צריך לפרוש אחר ביאת בתולים כמיש בסי' קצ"ג וא"כ לא דמי לזמן התלמוד דהאיסור היה רק מפני אבלות והיה צריך הרחקה אבל עכשיו יהא מותר ביתוד ובמוינת הכוס וכו' כשארי נשים נדות מ"ס בזה אין לנו להקל על מה שנאסר בגמ' (ס"ו סק"ג) מיהו עכ"פ בחבוק ונשוק עתה אסור מרן נדה.

ד וביה שאמרו הוא יטן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים כתב הראב"ד וזהו דווקא בלומר שצריכים שתי שמירות הוא בין האנשים והיא בין הנשים דמסום דיצרו תוקפו וזמן שמחה אצלו חיישנין להקלה וכל זה הוא בלידה אבל ביום א"צ שמירה כלל והרי היא כשאר נשים ומותר לייחד עמה ורעת דרא"ש הוא להיפך דיתוד אסור להם גם ביום ושתי שמירות א"צ גם בגילה והגמי טונתה שהוא יטן

מורחים בהכנת החופה והסעודות והיו כבזמן הנמי כשמת אחד משאר קרובים (נקיח) וכן נהגו העולם (חיים) ומעשה באחד שהיה חולה וצוה לעשות נשואין לבתו ועשו ואחר הביאה מת ופסקו שהכלה לא תלך אחר המטה ואף שגם ברגל הזכרים הקרובים אחר המטה מימ הכלה שהמנהג שלא תצא מביתה עד שבת לא תצא מביתה (פי"ה בשם שבוי חיב סק"ב) והנה בזמנינו ידוע שהכלה הולכת מיד לרחוב אי"כ ממלא שצריכה לצאת אחר המטה במקום שנחננו שנים יוצאות ללילה.

ז זה שנתבאר דאחר ימי המשתה ינהגו אבלות אם פגע הרגל י"א דבמלה גיורת שבעה כרין רגל שמבטל השבעה ויש מי שאומר דכיון דעדיין לא חל עליו האבלות אין הרגל מבטל (הגרע"א) ודין אחד בכל אלו הדברים בין באלמון שנשא אלמנה ובין בבחור שנשא בתולה (שם).

בעיר קודם הקבורה וכו' די' מעי"ה

דע"ח והרי דרכו בכ"מ לפסוק כהריף והרמב"ם וק"ו דגם הבה"ג קיימא כוותיהו וכן תמיהני על הנמקי שם שהביא דברי הרמב"ן על דברי הרי"ף שם ע"ש והו' תרתי דסתרי וצ"ע וד"ק.

ה והנה אצ"נו בכל עיר ועיר יש חברה קדישא המתעסקים בהקבורה וכל בני העיר מותרים במלאכה והמנהג כשנשואים אדם חשוב לפני התניות סוגרים התניות עד שתעבור המטה וכשמת האדם הגדול שבעיר כרכ הקהלה וכיוצא בו נועלים התניות עד אחר הקבורה (וברשר"ם מביא שאצלם על כל מת חשוב עושים כן).

ך בכפר קטן אין שואלין שלום ול"ו כשהמת בעיר כן היא לשון הפוסקים עפ"י מ"י שמחות ונ"ל דהיה עיר קטנה כל שהמת נרגש בהעיר וסוזה יראה לי דכשמת אדם גדול אפילו בעיר גדולה אין שואלין שלום ול"ו וק"ו שאין שואלין שלום בבית הקבורה כשיש מת שם ועדיין לא נקבר אבל כשאין מת שם שואלין ברחוק ד' אמות מן הקבר ונ"ל דגם בבית האבל אין שואלין בשלום ול"ו כיון דהוא מקום צער לא נאה להתראות בשלום ויש מקילים משום דשאלת שלום שלנו אינו כשאלת שלום שדהם וחלילה להקל (ואין לומר המעם משום דבפני המת הוי כלועג לרש ואי"כ בבית האבל לא שייך זה דמה וועג לרש שייך בזה אלא המעם כמיש ועוד אולי גם בבית האבל הוי כלועג לרש כלומר אתם שרוים בצער ואנחנו בשלום).

שרימ (חיוב ההספד וגודל שכרו וכו' י"ד מעי"ה)

מבואר מדברי הרמב"ם ריש פ"ב שכתב ההספד כבוד המת הוא לפיכך כופין את היודשים ליתן שכר מקננים ומקננה

שנתבאר בפע"ה ו"א מת אחר החופה קודם הבעלת מצוה יש סחורין לבע"ל קודם הקבורה ויש אסורין (פי"ז סק"א) וכן עיקר דלא התירו רק מפני ההפסד דהו' קודם החופה וממילא דבועל בעילת מצוה אבל משום ביאה בלבד לא התירו ונהגין ז' ימי המשתה ואח"כ ז' ימי אבלות ואח"כ בוע"ל ויש מי שאומר שמתחילין האבלות מיד (שם ואינו כן כמבואר מהרמב"ם וכבר המה בזה הרג"ם).

ח י"א דאם אירע אבלות אחר שכיוסו ראש הכלה רג"כ מכניסין לחופה מטעם דהוי כהל האבלות בתוך ז' ימי המשתה (דרישה) ויש חולקין בזה (מ"י) אמנם כתבו הגדולים דהאידינא אפילו מת אביו של חתן או אמו של בלה לא נהנין כרינא דגמ' אלא קוברין המת ונהגין אבלות ואח"כ עושים החופה וז' ימי המשתה מפני שאנו רואים דהאידינא כל הקרובים

שמי"ג (דין איסור טלאכה

א כתב הטור מת בעיר כל בני העיר אסורין במלאכה ואם יש חבורות בעיר שכל אחת מתעסק במתים באמה כל אחת מותרת כיום שאינו יומה בדיא שלא בשעת הוצאתו אבל בשעת הוצאתו הכל במילים עכ"ל והוא במ"ק (כ"ו) ולכאורא משמע דטעם האיסור הוא בכדי שיהיה מי שיתעסק בקבורתו אבל כל שיש מי שיתעסק בקבורתו מותר וכן מבואר להדיא מלשון הרמב"ם פי"ד דין ז' שכתב אם יש לו מי שיתעסק בצרכיו כותרין עכ"ל וכן מבואר מלשון הרי"ף שכתב ואי אית ליה מאן דקאים בצרכי המת שרי עכ"ל. ב אבל דעת הטור אינו כן שכתב אחרי זה וז"ל כתב הרי"ף גאות כה"ג מוקי לה דווקא כמת מצוה שאין לו קוברין ולא נהירא אלא בכל מת איירו דרב המנונא וכו' וכתב הרמב"ן מכאן אני שומע כל הרואה מת ואינו מלווהו עד שיהא לו כל צרכו ובר וכו' עכ"ל כלומר דהטור הביא ראייה לרי"ף גאות מהרמב"ן דלרברי כה"ג מה עניין וז"ו והו' דעת רבינו הבי"ש בש"ע שכתב מת בעיר כל בני העיר אסורין במלאכה שכל הרואה מת ואינו מלווהו עד שיהא לו כל צרכו בר קללה הוא ואם יש חבורות בעיר וכו' עכ"ל ולרברי רבותינו אלה צ"ל המעם מפני כבוד המת דכשיש חבורות הרי יש רבים העוסקים בו אבל כשרק יחידים עוסקים בו אין זה מכבוד המת ולכן כל בני העיר אסורין במלאכה אבל לכה"ג ודרי"ף והרמב"ם הוי המעם רק כ"י שיהיו לו עוסקין ומ"מ תמיהני על רבינו הבי"א איך השמיט

א נגמ' משמע בכמה מקומות דעניין ההספד הוא תובה על כל מת שיהיה כל שאינו רשע וכן

דהספידא דלויי כלומר הרמת ק"ג ובירושלמי פ"ג דמ"ק (היה) האנק דום מכאן שצריך לצוות על המתים ע"ש אמנם מדברי הרמב"ן בס' תה"א מביאר להדיא כהטור שכתב אנרא דהספידא דלויי שינביה קולו על החכמים והכשרים כדא"ל רב לרב שמואל בר שיילת אחים ל"י בחספידא עכ"ל הרי כתב מפורש שהרמת קול הוא רק על חכמים וכשרים כמו רב וכיוצא בו וגם אשתו של ר' יוחנאקא מסתמא היתה צדקת נמורה ורביתו הביי ציע.

ן וזה שכתב ואסור להפליג בשבחו יותר מראי וכו' ומסיפין בהם קצת ביאר הרבדים כן הוא דמסילא בהכרח להיות בהם קצת תוספת דמי יוכל לכוין משש השבח כמו שהיא ובהכרח או להוסיף מעט או לגרוע מעט וכוונתו להוסיף מלגרוע ואין זה תוספת דכן הוא דרך המדברים (וכ"מ בב"ח ע"ש ודברי הט"ז סק"א דחוקים) וכן מביאר מלשון הרמב"ן שם (הובא בב"י) וז"ל משבחין אותו לפי כבודו ויותר מכאן כדרך המשבחים ולא בהפלגה יותר מראי ואי לא בר הכי מספידין אותו כנשי דשיכנציב בשלחי מ"ק דאמרין מותא כי מותא ומרעין חיבוליא כלומר כמות העשיר כן מזה העני אבל החילוי הוא הצער והאבל ואכרו כן לפי שבת ביסורין ואינו ראוי להספד אחר עכ"ל ואמרו דחז"ל (שבת ק"ה) כל המוריד דמעות על אדם כשר הקב"ה סופרן ומניחן בבית גנוזי.

ן וכשם שמספידין על האנשים כך מספידין על הנשים כראי להן ונספדות בין האנשים והחכמים אין זה ננאי ואם אשה חשוכה היא כגון שהיתה בעלה צדקה או עוסקת בצדקה או החזיקה יד בעלה שיוכל ללמוד והדריכה בגיה כדרך התורה אומרים הספד רפני מיכתה כמו שמספידין איש חשוב ובמקום שרגילין להשכיר מקונניה להספיד חייב הבעל להשכיר ואם לא רצה מוציאין הקרובים ממנו בע"כ וכן יורשים שירשו ממנו ממורישם והמנהג לשכור ספרן ואינם יוצים מוציאום מהם בע"כ והספידא יקרא דשכבי הוא לפיכך אם צוה שלא להספידו שומעין לו וגודל הדור כשצוה כן הטיקל שלא לשמוע לו לא הפסיד ואפילו בסתם אדם דיוקא להספד שומעין לו אבל אם צוה שלא לישב עליו שבעה ושרשים אין שומעין לו דלכטל חובות ממות אין ביבולתו ירק בהספד מפני שזהו רק לכבוד המה ומטעם זה יש כחה בקומות שאין נהנין בהספדים ככלל וכן שומעין לו ולא כדבר שנוגע לדנינים וי"א דאב ואם כשצוה לבלי נהנוג עליהם אבלות י"ב חודש שומעין להם ונהנוג ל' כבשארן אב"לם (ש"ך סק"ט בשם מהרי"ן) דמטעם י"ב חודש הוא מפני כבודם ויכולים לסחול ומצוה לקיים דבריהם.

ן אמרי חז"ל (בי"ב כ"ד) קטן בן כמה שנים יהיה כשמספידין עניו בני עניים שכל שמחתם בבניהם בני

ומקוננות וסופדין אותו וכו' עכ"ל וכן מדברי הטור ושיע ריש סי' זה שכתבו מצוה גדולה להספיד וכו' משמע כן.

ב ולפי' מהו זה שאמרו בירושלמי פ"ר דכתובות סוף הל' ו' תני כל מקום שנהנו להספיד מכפידים עכ"ל ובהתוספתא שם ריש פ"ד תניא יפה כח הבעל מכח האב ויפה כח האב וכו' יפה כח האב שהבעל חייב כמזונותיה בפרקינה ובקבורהה מקום שנהני להספיד מספידין מטא"כ באב עכ"ל הרי מפורש דהאב אינו חייב כלל להספיד וגם בכעז במנהגא תליא אמנם באמת זהו עניין אחר לא לתת הספד אלא לשכור חיליין ומקוננות כמביאר במשנה שם וזהו כוונת הטור שכתב תניא באב"ל רבתי במקום שמספידין פ"י שרגיל להשכיר מקוננות להספיד מספיד על אשתו ואם לא רצה הבעל בא אביה וקיברה ומוציא בע"כ רבינו האי במע"י ג' ע"ש יזה הלוי במנהג אבל לא מירו מחובה ההספד בעצמו אלא להוציא מסו"על ההספד הלוי במנהג והרמב"ם סידרי במקום שהמנהג להשכיר. ג אמנם יש להבין מי וכו' הם החייבים בהספד דהא יתבאר בס"י זה שמספידים את הכל איש ואשה הנוק והניקות וכו' אפשר שכל העיר יספורם בתמיה ולכן נראה דעל סתם בני אדם חייב ההספד על הקרובים שהם בוכים ומספידים את המה ומכפרים בשבתם מה שיש ביכולת בלתי הפלגת אי במעשה אבותיהם כמו שיתבאר ואם יש מנהג לשכור מקונניה וחילולים להספד מחייבים לעשות כן לכל על כתי כשהיא נשואה החיוב הוא על הבעל כמ"ש ואם אין מנהג בזה כמו בזמנינו שלא שמענו המנהג הזה כלל יספידום בעצמם כדברים ובכיות אם מטעם ואם הרבה אך על אדם המופלג בחכמה ויראה זהו חייב על כל העיר כמו שנבאר בס"ד וכן י"ל שכן עיקר בדין ההספד.

ך כתב הטור מצוה גדולה להספיד על המת כראוי וכן הסתעף בהספידו של אדם כשר אינו מאריך ימים וראוי לקבורו בחייו ומצותו שירים קולו עליו לומר דברים המשברים את הלב כדי להרבות בכייה ולהזכיר שבחו ואסור להפליג בשבחו יותר מראי אלא מיכירין מדותיו הטובות שבו ומסיפין בהם קצת רק שלא יפדיג ביותר ואם לא היה בו סדות טובות כלל לא יוכיר עליו וחכם וחסיד מזכירין להם חכמתן והסידותן יכ"ל המוכיר על מה שלא היה בו כלל או שמוסיף להפליג יותר מראוי נורם רעה לעצמו ולמה עכ"ל.

ך לכאורה משמע דהא דמצריך הרמת ק"ג זהו דיוקא באדם כשר כמביאר בהמשך דבריו אבל רבינו הביי כתב מצוה גדולה להספיד על המת כראוי ומצותו שירים קולו וכו' עכ"ל הרי שעל כל המת מצוה להרים קול וכן משמע מריש ברכות אנרא

ויעסקו רק בהספד ואין הכוונה בחכם ובנשיא ובנשיא שלא יעסקו בתורה כל שבעה שהרי איא להספיד כל היום וכל הלילה ז' ימים רצופים דההספד הוא שעות אחדות אלא שלא ילמדו בבתי"ד ויתחברו שנים שנים וילמדו בבתיהם אחר ההספד שבכל יום ויום.

יא ובנשיא יש עוד חומר שאין בני העיר שמת שם נכנסים לבה"כ להתפלל אלא כולם מתפללים בבית האבל כל ז' בין בחול בין בשבת מפני כבודו וכבוד החיים ורק לקריאת התורה בשבת ובז' קורים בבהכ"מ וני"ל אפילו אם יש גם ס"ת בבית הנשיא כדי שלא לבטל הבהכ"מ לגמרי ודא יטייבו בשוק אלא יושבים משפחות משפחות בבתיהם ודואנים כל היום עד לאחר ז' וכבר אין אצלנו נשיא זה הרבה מאות בשנים ולא שייך עתה דין זה

יב לא כל החתים מכניסין לבה"כ ולבה"מ להספידו אלא תלמידי חכמים ונשותיהם וחכם מופלג אלוף וגאון מכניסין אותו לבה"מ ומניחין המטה במקום שהיה דורש וסופדין אותו שם וכשמציאים המטה סופדים אותו עד בית הקברות וביום הו' עולים לבה"כ ומבקרין אותו וכן כיום ל' ובכלות י"ב חודש ומשכיבין אותו כלומר שעושין לו הזכרה ועתה לא ידענו ממנהג זה אלא עושין הזכרות בבהכ"מ ובבה"מ אחר קריאת התורה ויש שכל שלשים אין עושין הזכרה וכפי המנהג כן יעשו ואחר י"ב חודש אין להספיד כלל וגם לא באזכרה.

יג אין אומרים בפי המת אלא דברים של מת כגון צרכי קבורתו והספד דהמת שומע כל מה שצרכים אבל לא בעניין אחר אפילו חוץ לר' אמות והיט בדברי תורה שאינו נוגע להספידו דזהו כלועג לרש אבל במילי דעלמא לית לן בה אפילו בתוך די אמות וי"א דמילי דעלמא בתוך די"א גיב אסור אלא רק מה שנוגע למת ולהספידו דבוה גם סמוך למסתו מותר בר"ת ובדברים פשוטים הנוגעים להספידו ומותר לומר פסוקים ודרשות לכבודו סמוך לו או כבה"מ וכן המנהג.

יד יש לתמוה על מה שעניין הספד על תיח מרופה בידנו מאד ויש מדינות שאין מספידין כלל לבר בליטא וזאמט עדיין נוהגין שעומד אחד שיכול להספיד ומספידין אותו בפניו אם מעט ואם הרבה אבל בשארי מדינות כמעט נשכח מצות ההספד לגמרי ובאמת המעט דמפני שאין רגילין בזה אין אצלם היודע להספיד לסדר ד"ת והתעוררות ומיט בכל מקום ומקום אם היה עולה על דעתם חובת ההספד לת"ח וי"א אלקים ועוסקי מצות היו מוצאים מי שיכול להספיד אך שעזבו העניין הזה לגמרי ועיי' במעיי' ז' ואילי הכל מחלו בזה.

גרסינן

בני חמשה בני עשרים בני ששה בני זקנים כבני עניים שגם הם שחמים מאד בבניהם אבל צידוק הדין וקדיש אומרים על הנוק משעברו עליו ל' יום ואין המנהג כן אלא עד שיהא יביח שיוצא במטה כדלקמן מי שניג ע"ש ובני עשרים ובני חכמים מוספים קצת על מעשיהם מפני כבוד אביהם והנוק שידע לישא וליתן מספידין אותו כמעשה עצמו ואם אין לו מעשים מספידין אותו כמעשה אבותיו ואם גם להם אין מעשים מספידין אותו כמעשה קרוביו והכלה בתוך ז' ימי המשתה מספידין אותה בין כמעשה אביה בין כמעשי בעלה וולד שיצא מחותך או מסורס והנפלים ובן ה' ובן ט' שיצא מת והבותים והעבדים אין מתעסקין בהם לזוהמם וכ"ש להספידם ורק קוברים אותם ואעיג דער בן הי' אין מספידין ופשיטא אלו אף כשנולד כדרכו אם רצה להספידו ראשי ובאלו אינו ראשי ויש איסור לתלוש שיער על סח ונחבאר לע"ל סי' ק"פ ע"ש.

טז העם העומקים בהספד כל זמן שהמת מוטל לפניהם נשמטים אחד אחד וקורין את שמע ומתפללין אין המת מוטל לפניהם הם יושבים וקורים והאונן יושב ודומם הם עומדים ומתפללים והוא מצדיק עליו את הדין ואומר יהי רצון מלפניך ד' אלקי שתגדור פרצותינו ופרצות עמך בית ישראל ברחמים ודווקא העם הבאים לשמוע ההספד נשמטין וקורין ומתפללין אבל המספידין עצמם פגורין ודווקא ביום הראשון אבל מכאן ואילך חייבים גם המספידין (טור ועב"י אי"ח סי' ע"ב ובמ"ז שם סק"ב) וי"א דכל זה הוא קודם קבורה אבל לאחר קבורה מספיקין ההספד בין לק"ש בין לתפלה ועי' בא"ח סי' ע"ב ואין עושין שני הספידין כאחד בעיר אחת אא"כ יש לשם רוב עם להחלק לשנים ויהיה בכל הספד עם כדי צורכו כפי הכבוד יכ"ש שאין עושין שני הספידים אא"כ יש בו כדי לסדר שבחיו של זה ושל זה כלומר שיהיו שני מגידי הספד שזה יגיד על זה וזה על זה אבל בלא"ה מספידין אחד וקוברין איתו ואח"כ מספידין השני וקוברין אותו או אפשר להספיד השני קודם קבורת הראשון.

יז גרסינן בגמ' (כ"ב:) תיר חכם שמת בית מדרשו בבב"ל ופי' הרמב"ן ז"ל דבמל כל ז' שלא ילמדו בו כדי שלא יתעצלו מהספידו אבל שארי בתי מדרשות עוסקין בתורה אפילו בשעת הספד שאין מכללין תיח להספד עכ"ל וכוונתו כשכבר הספידוהו או שמעו הספד אחד אב ביד שמת כל בתי מדרשות שבעיר במילין כדי שכולם יעסקו בהספד כל שבעה וכל בני העיר משנין מקומותיהן בבהכ"מ היושבים בדרום ישבו עתה בצפון והיושבים בצפון יושבין בדרום וכן בכל הצדדים יראי' לשנות מזה לזה ומזה לזה ונשיא שמת כל העיירות כל בתי מדרש שלהם במילים כל ז'

שמה (דין המאבד עצמו לדעת והפורשים מהציבור וכו' ח' סעי').

מונעין ממנו כל דבר מעשה בבנו של גורטס בלוד שברח מכית הספר והראה לו אביו באזנו ונתיראע מאביו והלך ואיבד עצמו בבזר ובאו ושאלו את רים ואמר אין מונעין היטב כל דבר וכו' מכאן אמרו חכמים אל יראה אדם להתנוק באזנו אלע מלקחו מיד או ישתוק ולא יאמר לו כלום רשביא אומר יצד תנוק ואשה תהא שמאל דוחה וימין מקרבת עכ"ל.

ך ולמדנו סוה דמאבד עצמו לדעת לא מקרי אלא כשאמר מקודם שבמיתה זו יאבד עצמו וגם ראינו שמיר עשה לעצמו מיתה זו (עשיך קט"ג) אבל עשה ולא אמר לו אמר ולא ראינו בעצמיט שעשה אף שנמצא במיתה זו מיט אולי שגעון נתורה בו וכן כשעשה מפני יראה אף שהיה לו להבין דמילתא זוטרתיה היא יראתו כמו בכך גורטס שהיה לו להבין מה יעשה לו אביו מיט היראה בלבולתו והיי כשלע מדעת ואף אם אמר אלך ואתלה עצמי והלך מיר ועשה כן אין זה מאבד עצמו לדעת כשעשה מפני היראה (כנ"ל לפרש הך דבן גורטס דאליכ בלא מעס יראה אינו כמאבד וכו' כיון שלא אמר מקודם ודויק).

ך כלל של דבר במאבד עצמו לדעת תלינן בכל איזה תלייה כל שהוא כנף לתלות ביראה או בצער או שיצא מדעתו או שסבור היה שזה מצוה לבלי להכשל בעברות אחרות וכיוצא באלו הדברים מפני שזוה באמת דבר רחוק שאדם יעשה נבלה כזו בדעת צלויה צא ולמד משאר הצדיק שנפל על חרטו לבלי יתעלנו בו הפלשתים וכיוצא בזה מקרי אנוס וכיש קמן המאבד עצמו לדעת רחשוכ כשלא לדעת.

ן הרוני ב"ד בומן המקרש שהסנהדרין היו דנים למיתה תניא שם דאין מתעסקין עמהם לכל דבר ואחיהם וקרוביהם באים ושואלים בשלום העדים והדיינים לומר שאין בלבנו עליכם כלום שדין אמת דניתם ולא היו מהאבדין אלא אונגין שאין אנינות אלא בלב ר' נתן אומר אין בין שתיקה לבכיה כלום (אולי כוונתו לחלוק שגם בלב לא יתאוננו) והרוני מלכות כשהמלכות נזווגת רשות לקברו כראוי ולהספידו יעשו כן ואם לאו לא יעשו כן ומי שנבב או נול ועיי זה נהרג לא מקרי מאבד עצמו לדעת ואם נהרג בדין מלכות יעשו כציווי המלכות.

ן ומי טמת עיפ הרחקה כפי שמבואר בס' שו"ך דינו כמאבד עצמו לדעת אין קורעין ולא חולצין ולא מספדין עליו ומסילא דלהרמב"ן הקרובים קורעין כמיש ומניחין אבן על ארונו והיט באפקירותא כשעובר על ד"ת אבל במסונא כיון שמת פטור מניירתם ואין מניחין אבן על ארונו ומספדין כראוי וכל הפורשים מרכי ציבור יהם אותם שפרקו עול המצות מעל

א גרסינן בשמחות ריש פ"ב המאבד עצמו לדעת אין מתעסקין עמו בכל דבר ר' ישמעאל אומר קורין עליו הוי נתלה הוי נתלה אל ריע הנח לו בסתמו אל חכבריהו ולא תקלליהו וכו' עכ"ל כלומר דמאבד עצמו לדעת עון גדול הוא ואין לו חלק לעוה"ב ויש ראייה לזה מגיטין (גיז) ע"ש ולכן ס"ל לר"י שמתר לקללו ולבזותו ואומרים הוי עליך שתלית את עצמך וזהו כשאבד עצמו בתלייה וכן אם איבד עצמו במיתה אחרת מזכירים לו אותה מיתה ור"ע סבר לא חכברו ולא תקללו דמי יוכל לדעת דאולי יצא מדעתו או אנוס היה מפני איזה יראה ופחד לכן יניחו סתם לא בכיבוד ולא בבזיון ותמיהני שהגוסקוס יצא הביוא זה.

ב ושנינו שם אין קורעין עליו ואין חולצין עקיו ולא מספדין עקיו אבל עומדים עליו בשורה ואומרים עקיו ברכת אבליים מפני שהוא כבוד חיים כלו של דבר כל שהוא כבוד חיים מתעסקין בו כל שאין כבוד של חיים אין הרבים מתעסקין עמו לכל דבר עכ"ל וכתב המור האי אין קורעין לרחוקים לכבוד אבל הקרובים הראויים להתאבל קורעין עליו עכ"ל וזהו מרבוי הרמב"ן בתורה ומרביריהם מבואר שמתאבלים עליו אבל לא כן דעת הרמב"ם בספ"א מאבד חיל המאבד וכו' ואין מתאבלין עליו ואין מספדין אותו אבל עומדים עליו בשורה ואומרים עליו ברכת אבליים וכל דבר שהוא כבוד לחיים עכ"ל הרי שכתב שאין מתאבלין ומסילא שאין קורעין עליו וכאמת לבארה דבריו מוכרחים דהא קריעה ואבלות אין זה כבוד החיים כמוכין ולהדיא מוכח כן בסנהדרין (פז) דאבלות הוי רק בשביל כבוד המת (כמיש הלח"מ ע"ש) ובדעת הרמב"ן והמור נ"ל שדקדקו מספ" שמחות שם שאמרה כל שאין כבוד של חיים אין הרבים מתעסקין עמו לכל דבר עכ"ל דהוה רק לרחוקים יש ג"מ בין מה שהוא לכבוד החיים ומה שהוא לכבוד הסתים אבל הקרובים עצמם צריכים קרוע ולהתאבל כעל כל מתים ולא דמי להרוני ב"ד שיתבאר דבטס דגוהו עיפ התורה אבל המאבד עצמו לדעת רנהי דהרבים החוקים כיון שלפי הראות היה חייב בזה לכן כן שהוא כבוד המת מרחיקים מזה אבל קרובים מחוייבים בכל דבר ויש להם לרין אזוי אינו חייב בזה כמו שאמר ר"ע אל תכבדהו ואל תקללהו (כנלע"ד).

ג עיר שנינו שם איזהו דמאבד עצמו לדעת לא שעלה לראש האילן ונפל ומה בראש הגג ונפל ומת אלא זה שאמר הריני עולה לראש האילן או לראש הגג ואפ"ל עצמי ואמית ורואין אותו שעלה ונפל ומת ה"ז בחוקת המאבד א"ע בדעת ואין מתעסקין עמו וכו' מצאיהו חנוק ותלוי באילן הרוג ומושלך על גבי הסיף אין זה בחוקת המאבד עצמו לדעת ואין

צוארם ואין נכללים בכלל ישראל בעשייתם ובכבוד המועדות ושיבת בני כנסיות ובתי מדרשות והם כבני חורין לעצמן כפריקת עול מלכות שמים וכן המלשינים והכזפנים לישמעאליים כל אלו אין אונגין אונגין ואין מתאבלים עליהן אלא אחיהם ושאר קרוביהם לובשים לבנים ומתעטפים לבנים ואוכלים ושוהים ושחחים והפורש מן העבוד במסים וארנוניות שאין רצונו ליכנס בעול המסים הקרובים מתאבלים עליו אבל אין שאר בני העיר צריכים לבטל במלאכה בשביל לעסוק עמו וקמן שנהפך עם אמו ופת אין מתאבלין עליו וכן עם אביו ויש חולקין בזה (ערוגמדי) ורנמיה יושב י"ד יום כשנהפך בנו.

הן שנינו בשמחות ספיב הרוגי מלכות מאימתי מתחילין למנות משעה שנתיאשו לשאר ולקבור אבל לא לנגוב את ההרונ שלא ביריעת המלכות שכל הנגוב היו שופך דמים ולא שופך דמים בלבד.

אלא כעובר כוכבים וכמנלה עריות וכמחללי שבתות כיוצא בו הגונב את המכס היו שופך דמים ולא שופך דמים בלבד אלא כעובר כוכבים וכמנלה עריות וכמחללי שבתות וכן גרם הנריא) ומי שנפל לים או שטפו נהר או אכלתו חיה רעה אין מונעין מהן כל דבר מאימתי מתחילין למנות להם משעה שנתיאשו מלבקש מצאווה איברים איברים אין מונין לו עד שימצא ראשו ורובו ואם הגוף שלם מטהרים אותו כשאר מתים וכמקום שיש מכות בנוף ושם מלוכלך בדם אין לטהר המקום המלוכלך בדם וארון של מת העובר מסקום למקום אם שלדו קיימת והיינו השדרה וצלעותיה עומדין עליו בשורה ואומרים עליו ברכת אבנים ותחנומי אבנים אם יש אבנים שמתאבלין עליו ואם אין שלדו קיימת אין עומדין עליו בשורה ואין אומרים עליו ברכת אבילים ולא תחנומי אבילים.

שמיו (בשקרובו צלוב בעיר לא ידור בה וכו' סעיף אחר).

א תניא בשמחות ספיב מי שהיה בעלה צלוב עמה בעיר אשתו צלובה עמו בעיר אביו ואמו צלובין עמו בעיר לא ישרה באותו העיר אאי"כ היתה עיר גדרולה כאנאוכיא ולא ישרה בצד זה אלא בצד זה עד מתי הוא אסור עד שיכלה הבשר כולו שאין הצורה ניכרת בעצמות עכ"ל ונראה מהלשון דרך

בבעל ואשתו ואביו ואמו יש קפידא מפני שדרך להזכיר שונו הצלוב הוא בעלה של זו או אביו של זה ובשאר קרובים אין קפידא ויש שמסתפק בזהבתי) ויש דפשיטא ליה דהיה ככל הקרובים (עשיין סקיא) ומלשון הכריתא נראה כמיש וכל זה היה כוונת הקדמון שהיו תליין ולא הניחו לקבורו ועתה לא שייך זה.

שמיו (שלא לערר על מת שלשים יום לפני הרג וכו' ח' סעי').

בכאן ובאיח סי' תקמ"ז ע"ש נמיש במור ודווקא בשכר וכו' מהיר הוא ע"ש.

ג אבל הרמב"ן והרשב"א וכן התוס' והסמ"ג פסקו כרב דכיון דהלכתא כרב באיסורי לא משנתינן על הירושלמי ויראה לי דכנגד זה יש חומרא לרב דבשכר אסור אפילו כשמת לו מת בתוך לי' דו"ל בהר טעמא ובחנם מותר בכל גווגי וזהו כוונת רש"י במשנה שכתב ולא יספידנו שאם מת לו מת בתוך לי' יום לא ישכר ספרן וכו' עכ"ל וכי"כ הרע"ב ע"ש ולכאורה זהו נגד הירושלמי אך דגם המה פסקו כרב ולרב אין נ"מ כמיש (הא דלא אמר השי"ס נ"מ זו משום שרוצה לומר נ"מ אף על פי קודם ל' דכחנם מותר ע"ש ולפי"ז צ"ע על השי"ע שהשמיט דעתם לגמרי ורבים הם נגד הפוסקים כשמואל ודו"ק).

א תנן בפ"א דמ"ק (ח' י') לא יעורר אדם על מתו ולא יספידנו קודם לרגל לי' יום ואיתא בירושלמי איהו עירור מוכירו בין המתים ולא יספידנו הספד בפ"ע הדא דתימא גישן אבל כחדש מותר איזה הוא חדש בתוך לי' ישן לאחר שלשים וכתבו הטעם מפני דכשמה לו מת בתוך לי' שלפני הרגל כבר יש בלבו על מרירות המת ולא נחוסף לו צער בשביל ההספד אבל כשמת קודם לי' כבר נשכח לאחר לי' בהניע הרגל ועתה כשיספידנו יחוסף לו צער בהניע הרגל וכן אסור להספידו ואפילו יש לו מת שבתוך לי' ומספידו מיס אותו שלפני לי' אין להספידו.

ב ובשי"ס שלנו פליגי רב ושמואל בטעם המשנה דרב אמר הטעם כרי שלא יוציא המעות שהכין לרגל על ההספד ולפי"ז בחנם מותר ושמואל אמר לפי שאין המת משתבח מן הלב עד לי' יום כלומר דגם לשמעורדים הספד נמשך הצער עד לי' יום ולפי"ז גם בחנם אסור וכמילא דכשמת בתוך לי' מותר דגם בלא"ה ימשך הצער בתוך הרגל והירושלמי סיל כשמואל ולכן פסקו הרמב"ם והראב"ד כשמואל אף דהלכתא כרב באיסורי וכן פסקו הרא"ש והטור והשי"ע

עכ"ל ותמיהני שלא הביאו זה בש"ע ונראה מפני שרשון הרמב"ם אינו יורה כן ע"ש בה"א אב"י פ"א ובה"י ז"ט פ"ו ולדינא צ"ע.

ה' וכתב רבינו הבי"ד שם וז"ל ונ"ל שלא נאמרו דברים הללו אלא לפי מנהגם שהיו הולכים להספיד מתיהם באמצע השנה לעורך כפי וילדה שאותו הצער לא נשכח עד ל' יום אבל מה שנהגים בזמננו בתשלום השנה סופרים ומזכירים נשמתי אף לדברי שמואל שרי וכו' ראורבא דעתם להפסיק ע"י כך

אבלותם וכו' עכ"ל ולפי הדבר פשוט שהזכרות שלנו שהשי"ן אומר אל מלא רחמים אין בזה חשש כלל שהרי גם בגל האחרון מזכירים נשמות וכן בכל שבתות השנה לבד כשמברכים ר"ח דהוה תפלה ונודדים לצדקה בעדם וכן אין מזכירים נשמות כשיש ברית מילה או חתן ורק בשבת שלפני שבועות ולפני ט"ב אף שמברכים החדש וגם יש מילה וחתן מזכירים נשמות מפני שאו היה תוקף הגזרות בזמן הקדמון ואומרים גם אב הרחמים מטעם זה וכל זה תלוי במנהג (ע' באה"ט).

שמיח (דין שריפה על המת והאומר לא תקברוני וכו' ג' סעי').

מוציאין מהם ואפילו האבן שנותנין על הקבר וכ שארי הוצאות כפי מנהג אותו מקום ודווקא כשירשי כסף או שזה כסף אבל בשלא ירשו כלום אין ההוצאות מוטל עליהם אלא על הציבור ויש מי שאומר דהוה כשצוה שא לא לקברו מנכסיו אבל בשלא צוה אם הבן עשיר או שארי קרובים עשירים כופין אותם ליתן לצרכי קבורה אף שלא הניח כולם (באה"ט בשם בה"י) ולענין גם כשצוה מוציאין מהם דאמירתו לא מעלה ויא מוריד ורק שלא יקחו הרבה מעות קבורה מהורש אפילו הורש עשיר א"ת הוא לא הניח נכסים וכן הבעל חייב בקבורת אשתו לפי כבודו וכבודו ועי' בח"מ סי' רנ"ג.

ג' אדם עני שמת ואמר שאינו רוצה להטיל עצמו על הציבור ולא יקברוהו כלל אין שומעין לו וקוברין אותו על הוצאות הציבור כפי המנהג ורע שי"א שאין כופין לבעל לשכור קדיש לאשתו ולענין אינו כן.

שמיח (דין שריפה על המת והאומר לא תקברוני וכו' ג' סעי').

א' גרסינן בלפני אידיתן (י"א) שורפין על המלכים ואין בו משום דרכי האמורי שנאמר בצדקיהו בשלום תמות ובמשרפות אבותיך המלכים וגו' וכשם ששורפין על המלכים כך שורפין על הנשיאים ומה שורפין מימתן וכו' תשמישן ומעשה שמת ר"ג הזקן ושרף עליו אונקלס במאה מנה וזהו להירות שהדיוט לא ישתמש בחפציו ותניא בתוספתא (שבת פ"ה) דעל הדיוטים אסור לשרוף ויש בזה משום בל תשחית ויהרא דרך לכבוד המלכים התיירו זה רכבוד מלך קודם אבל לא בהדיוט ומה למדנו דאסור לאבד איוה בגר בשביל המת ורק מה שצריך לתכריכין.

ב' האומר שלא יקברוהו מנכסיו אין שומעין לו ולא כג הימנו שיניח ליורשו ולהטיל הוצאות קבורתו על הציבור אלא מוציאין מיורשין כל צרכי קבורתו בע"כ וכן כל מה שרגילין לעשות לבני משפחתו

ש"מ (איסור הנאה במת ותכריכוו וכו' ח' סעי').

האדם אסור בהנאה ולא כן משמע בחולין (קכ"ב) אמר עולא דבר תורה עוד אדם תהור ומה טעם אמרו טמא גזירה שמה יעשה אדם עורות אביו ואמו שמיחין לישב עליהם ע"ש ואי ס"ד שאסורים בהנאה היאך יעשה שמיחין ולמה להו למיגור טומאה ובאמת רבותינו בעלי התוס' בזבחים (ע"א:) סדיה ובטריפה) כתבו דעור האדם מותר בהנאה ע"ש וכן בנדה (נ"ה ד"ה שמא) כתבו כן והביאו ראיה לזה דהא איסור הנאה דמת ילפינן מענלה ערופה ועגלה ערופה ילפינן מקדשים ובקדשים גופה העור מותר בהנאה ע"ש אבל התוס' בחולין שם ובסנהדרין (מ"ח ד"ה משמשין) כתבו בשם ר"ת דעור המת אסור בהנאה ומה שהצריכו לגזור טומאה משום דטומאה חמורי לאינשי מאיסורא והוה גם דעה הרמב"ם וצ"ל דמקדשים אין ראיה שהרי גם עצמות שאין ראויין לאכילה מותר בקדשים בהנאה ומ"ם במת אסור והכי קי"ל כיון דהרמב"ם והטור והש"ע פסקו לאיסור ובתוס' שני דעות קי"ל לאיסור ג' ורע דהרמב"ם לא חילק באיסור מת בהנאה בין

א' כתב הרמב"ם סוף הל' אבל המת אסור בהנאה כולו חוץ משערו שהוא מותר בהנאה מפני שאינו גופו וכו' עכ"ל והקשו עניו דלהדיא מבואר ספ"ק דערכין דשיער המת אסור בהנאה ואפילו פאה נכרית המחובר לגופה אסור בהנאה (נ"ט) ובאמת ל"ק כלל דאמת הוא דרב ס"ל שם כן אבל אח"כ פליג רנב"י ואמר זו מיתתה אוסרתה וזו גמר דינה אוסרתה ופירש"י לעולם שערה ממש ודקשיא לך איסורי הנאה ניגהו ל"ק דשיער המת לא מיתסר בהנאה דלא דמי לשיער בהמה שנהרגה דאשה מיתתה אוסרתה ושיער לאו בר מיתה הוא שאין עשוי להשתנות אבל בהמה גמר דינה אוסרתה וכו' עכ"ל ופסק הרמב"ם רנב"י דהוא בתרא (וכ"נ מדברי הלח"מ ע"ש) והטור והש"ע פסקו דאסור בהנאה כמו שיתבאר דפסקו כרב ולענין דעת הרמב"ם נכונה דרנב"י הוא סבתרא אחר אביו ורבא דקי"ל הלכה כבתרא (עי' תוס' ב"ק י' שפסקו כהרמב"ם). ב' והנה מדברי הרמב"ם והטור והש"ע שלא כתבו דעורו מותר בהנאה מבואר דס"ל דגם עור

בשערותיה ולא בא רק להוציא מלשון מחובר דמשמע חיבור בעלמא כמכענת שעל הידים לזה כתב שיהיו מקושרים אבל היה אפילו מקולעים (ובזה איש מה שהקשה הביח ע"ש) וכשצוה אפילו קשורים מותרים כיון שאינו רוצה לבטלן לנופו ודומכיים השכיט כל זה דהונך לשימתו דאף שיערה מותר וכ"ש אלו וס"ל דהסוגיא אולא שם למאן דאוסר בשערה אבל למאן דמתיר פשיטא דאלו מותרים.

ף ואפילו להטור והשיע ששיער המת אסור מימ אם נגמר דינה למיתה בומן הבית ויצאה ליהרג מותר ליהנות בשערה כחיים רבאדם אין גמר דין אוסרתו ולכן כל זמן שהוא חי מותר ליהנות בשערו אבל בהמה שנגמר דינה ליסקל אסור ליהנות ממנה מחיים דבהמה נמר דינה אוסרתה.

ף וזה שנתבאר דתכריכי המת אסורין כשהומינן למת והלבישו אפילו לא הלבישו ממש אלא נגעו במטתו שנושאין בה לקבורה נאסרו ודבר זה נזרז רבנן משום דמחלפי בתכריכי המת ואתו למימר דגם תכריכין שהלבישוהו מותר בהנאה ולפיכך אם רואים שאביו ואמו מענמת נפשם וזורקים על המת כלים יתירים שיקברו עמו מצוה לאחריים להצילן קודם שיגעו בהמיטה דאחיכ לא יועיל הצלתם אם הומינו לכך ואעיג שהומינום פחת מיריות הלב ואין זו הומינה מימ כיון שנגעו במיטה הנקברת אתו לאחלוף בתכריכיו (ערשי סנהדרין מיח דיה במיטה ודיק) ומצוה לאחריים להצילן דהוי ממש השבת אכירה דאחיכ יתחרטו בעצמם וכשהצילן חייב בשמירתן כבכל האברות ואם החורין בידים לאביו ולאמו וחזרו וזרקו ונאסרו חייב לשלם המחזיר דהוי כזרקן למקום גרודי חיות ולסמיים דהוי כמאבר בידים ופשיטא דהוא דרווקא שלהם יכולים לאסור ולא של אחרים וכן דווקא כשזרקו על דעת שיקברו עמו.

ף לפי מה שנתבאר דווקא כלים המטילים על המת כדי לקוברו ונגעו במיטה נאסרו אבל כשאין דעתו לקוברם עמו לא נאסרו ולכן הכר שמציעים תחת המת והסדין שפורשין עליו וכן הרף שטיהרו עליו וכל הכלים שמליכין עם המת לקבורה לא נאסרו דהרי לא נתנם עם לקבור עמו וכל המרבה כלים על המת לקוברו עמו היו עובר משום בל תשחית.

ש"נ (דברים שעושין למת שאין בזה משום דרכי האכזרי וכו' סעי' אחר).

ועושים חופות לחתנים וכלות ותולין בהם דברים שלא הוציא אלו נפש אבל דברים שהביאו אוכל נפש אסור מפני שהם נאסרים בהנאה ועכשיו אין עושין כן ואין לשנות מכפי המנהג בכל המקום שהוא מה שעושים למתים.

תכריכי

מת ישראל ובין מצרי וגם הטור לא הזכיר זה כלל ורבינו הכי כתב במעיי אי מת בין מצרי בין ישראל ותכריכיו אסורים בהנאה וכיו ע"ש וכן היא בתש"י הרשבי"א (ש"ס"ה) ודחה מי שרצה לחלק בין ישראל למצרי ע"ש אבל התוס' בבב"ק (י' ס"ה"ה שהשור) כתבו וז"ל דאצטריך לעבר ולמצרי הקניו לישראל שנפל עבור דההוא שרי בהנאה עכ"ל ואפשר לומר בטעמם דהא איסור הנאה דמת יפליג מברא ומגל לרבות מצרי אך להפוך קשה דמאיזה מברא יש לחלק בין ז"ל ולכן אפשר שגם כוונת התוס' הוא רק כשהיה קניו לו דמטנו הוא ולכן איא להפסיד מטנו אבל לא בשאר מצרי ומימ אין טעם נכון בזה דאם הוא אסור בהנאה מה מועיל שקניו הוא לו ולהדיא מבוזר כן בירושלמי שבת (פ"י ה"ו) דמת מצרי מותר בהנאה ע"ש וגם יש ראייה מדוד עקידש בערלות פלשהים (הגר"א) ומהרמב"ם וטור אין ראייה דאמת ישראל קאי ודברי רבינו הב"י צ"ע (עפ"ם סוף הל' אבילות שהאריה בזה בספיקות לכאן ולכאן ואחיכ הכריע מהירושלמי להיתר וכן פסק הגר"א).

ף וכן תכריכי המת אסורים בהנאה (דווקא שהומינם לצרכו ונהגם עליו אבל הומיננו ולא נתנו עליו מותר דהומינה לאו מילתא היא וכן נתנו ולא הומיננו מקודם עדיין לא נאסרו והומינה אינו מועיל אפילו הומינם לאחר מיתו דגם בכך דבר קדושה קייל הומינה יאו מילהא היא ולכן וכן שהבין לעצמו תכריכים יכול לחזור בו ולהשתמש בהם לכל מה שירצה ודע דמה שאסור בהנאה אסור אפילו שלא כדרך הנאתו (הגרע"א) וגם שינוי אינו מועיל רק לענין גזילה מהני שינוי ולא לאיסור הנאה (באה"ט בשם השו"י ב"ח).

ף וכתבו הטור והשיע נויי המת המחבורים בניפו כגון פיאה נכרית וכיוצא בזה אסורים כמו המת עצמו בד"א בס"ס אבל אם צוה שיתנו נויי גופו המחבורים בו לבנו או לצורך דבר אחר מותר בהנאה אבל שערו ממש אפילו אם צוה עליו אסור בהנאה כמו גופו עכ"ל ותולקים על הרמב"ם כמ"ש וכתב רבינו הרמ"א דרווקא כשהם קשורים בשערות גופו אבל אינן קשורים מותר ולכן מותר ליטול טבעות שבידם של בתים וכיוצא בזה עכ"ל ודקדק כן מרש"י ספ"ק דערכין שכתב דהפיאה נכרית קשורה בשערותיה ויראה לי דאין כוונתו רק קשורה דהיה הקלושים

א איתא בשמחות פ"ח דאם רצו מתירין שערות לכלות ומגלים פני ההנים ונותנים דיו וקולמס בצידו להראות א"י היה חי היה כותב כתובה לכתלו משום עגמה נפש ותולין מפתחו של מת ופנקסו בארינו אם היה לי דברים הללו והכל כדי להרבות ע"נ

שניא (דין כלאים וציצית למת וכו' ג' מעי')

הטור והמרדכי והאור זרוע כתבו דרית ור"י היו אומרים הלכה למעשה שיש להסיר הציצית מטלית שנקבר בו המת וראבי"ה היה אומר הלכה למעשה מי שנהג בציצית בחיין יקבר בציצית בסותו ומי שלא נהג וכו' עכ"ל וכ"כ התוס' בנדה שם דוודאי במנחות (מ"א) מפורש שצריך לעשות ציצית בטלית של מת ומה שאין אנו נוהגין כן לפי שבזמן הש"ס היו כולם זיהרים במצוה זו הוה לועג לרש אם לא עשו להם ציצית משא"כ עכשיו היו לריפך לועג לרש ע"ש והביאו משמחות (פ"ב) שאבא שאול צוה להתיר ציציתו מטליתו ע"ש.

ג ועכשיו המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל שנושאין המת בציצית וקודם שמניחים אותו בקבר נותקין ציצית אחת מהדי' ציציותיו ויש שנהגו לנתק אותה בבית קודם הוצאתו לקבורה אבל טוב יותר לנתקה קודם הקבורה ושמעתי בבירור על שני גדולי תירו אחר צוה אחד מתלמידיו שיקברו אותו בכל ציציותיו ואותו תלמיד כשהגיעו להלכשת תכריכוו חש במיעו ויצא חוץ ואותם שהלכישוהו לא ידעו מזה ונתקו אחת מהציצית כנהוג ותיכף נכנס אותו תלמיד והתחיל לצעוק ואמרו הגדולים שהיו שם שזהו אות מן השמים לבני לשונה והשני כשהניחוהו בקבר עם כל הציצית נסתככה אחת מהציצית ביחד שבתוך הקבר וניתקה מעצמה וראו בחוש שמן השמים גדו כן (הראשון היה הגר"א ז"ל והשני היה החסיד מהר"ו ז"ל מהוראדנא בעל יסוד ושורש העבודה שצוה ניכ להניחו בכל הציציות).

שניב (באיזה בנדים קוברין ואין איש מלביש אשה וכו' ד' מעי')

שמצוין לבן לכרוך החגורה לאמו ולקשורא וכן הבעל לאשתו ולעני"ד אין נכון לעשות כן.

ג כתב הרמב"ם בפ"ד סנהג' של ישראל במתים ובקבורתן מעצמין עיניו של מת ואם נפתח פיו קושדיו לחייו ופוקקין נקביו אחר שמריחין אותו וסכין אותו במיני בשמים וגוזזין שערו וצפרניו ומלבישין אותו תכריכין הפורין של פשתן לבנים ולא יהיו דמיהן יקרים ואסתר לקבור בתכריכין של משי ובגדים מרוקמים אפילו לנשיא שבישראל שזו נסות הרוח והשחתה ומעשה כנענים וסובליין את המת על הכתף עד בית הקברות ונשאי המטה אסורין בנעילת הסנדל שמת תפסק רצועה של אחד מהם ונמצא מתעכב מן המצוה עכ"ל ויתבאר בסי' שני"ה ע"ש.

ד ועכשיו המנהג שמתמטין מים ומרחיצים אותו ומדיחין אותו היטב שהיא נקי מכל לכרוך וטחין ראשו בביצים מרופות בקליפתן שנגלג הוא שחוזר בצולם ושופכים עליו תשעה קבין מעומר ואוחזין את המת שושפכין

א תכריכו המת מותר לעשותן מכלאים דכתיב במתים חפשי כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצוה וכבר נתבאר זה בס' שי"א ע"ש ומ"ם לענין ציצית בטלית של מת יש פלוגתא דרבוותא דיש מרבתינו שמצריכים ציצית בטלית של מת ולא דמי לכלאים דאע"ג דכשמת פטור מן המצוה מ"ם ציצית שאני לפי ששקולים נגד כל המצוה ועוד דכלאים לא אסרה תורה רק דרך חימום וכמת לא שייך חימום (דרישה) והנמ' שאמרה המעם משום במתים חפשי לרוחא דמילתא והאמת כן הוא ומ"ם בשביל זה כלבר אפשר לא התרנו זה רק משום דאיסור כלאים לא שייך כלל בכה"ג משא"כ בציצית (כנ"ל) לפי דברי הדרישה ובאמת גם לזה א"צ לפי דברי התוס' בנדה ס"א: ד"ה אבל דאע"ג דמן הדין מותר מ"ם הוה לועג לרש אך בכלאים ליכא לועג לרש משום דגם בחי פטור כשאינו נהנה בחימומו וציצית שאני משום דשקולה וכו' ע"ש).

ב וז"ל הטור ובענין ציצית איכא פלוגתא דרבוותא י"א להטיל וי"א שלא להטיל והר"ו הלוי כתב שם הר"י כן מלכו צדק כשנושאין איתו לקבורו מטיחין בו ציצית שלא יהיו נושאי המיטה מעוטפין בציצית והוא בלא ציצית וכשקוברין אותו נוטלין אותו ממנו ובשעת פטירת רבינו גרשון אמר ציצית חוץ ונסתפקו בדבריו אם רצה לימר שיסירו מהטלית או שיוציאום חוץ לארון ויש מקומות שקישרין אותו בכנף הבגד והרמב"ן כתב אין בזה שום ספק אלא אין קוברין המת אלא בטלית שיש בו ציצית עכ"ל

א תנו רבנן וכו' בראשונה היתה הוצאות המת קשה לקרוביו יותר ממתתו עד שהיו קרוביו מניחין אותו ובירחין עד שבא ר"ג ונהג קלות בעצמו ויצא בכלי פשתן ונהגו העם אחריו לצאת בכלי פשתן אמר ר"פ והאידנא נהוג עקמא אפילו בצדא בר זוזא (מ"ק כ"ו) וצדא פירש"י קנבוס ולכן אין לקביר המת בתכריכין יקרים אפילו לנשיא שבישראל ורק לעשיר יעשו מפשתן טוב ולעני פשתן פשוט ויש קפידא גדולה לקבור דווקא בפשתן לבד הטלית שר צמר ונהגו לקבור בלבנים פשתן לבן ואם שכתו להלבישו איוה בנר יניחו הבגד על הארון בקבור.

ב תניא בספ"ש דשמוחת ר' נתן אומר כסות היוררת עם המת עולה עמו לעתיד לבא וכן היא בירושלמי סוף כלאים ע"ש ותניא בפ"י"ב דשמחות האיש כורך ומקשר את האיש אבל לא את האשה והאשה כורבת ומקשרת את האיש והאשה ע"ש דבאיש חוששין להרהורא ובאשה לא שייך כל כך הרהור ועתה ראיתי

ערוך שניג שניד השורחת

בשב מעייטס ואין) ומולפין חומץ על בגדיו של מת בשבת שלא ימרח עד מוצאי שבת (שם) ובמקום שעייטס הפקודה משהין המת יום או יומים יש לרחצו ולטהרו ולהלבישו מיד ולכריך סדין על המלבושים וסמוך לקבורה יחורו וינקוהו (חיים סי' שכח).

ושופכין עליו המי קבין וכל מעשה וענייני המת היא בצניעות כאלו הוא חי שלא יתבזה כי הנשמה מברת בכבוד הגוף ובביונו ומיישרין איבריו שלא יתעקמו וכתב אחר מהגרולים דנהגין בקראקא ובליבו ושאריו קיק שגם בשבת מוזין אבר שלא יתעקם ומעצימים עיניו בשבת ואומרים שסכנה יש ברבר (כא"ה"ט

שניג (היאך מוציאין המת וכו' די מעיי)

ובוסהיו לא נהיגי בן ואיתא בשמחות (פ"י"כ) דאין מוציאין המת במיטה אא"כ היה ראשו ורובו קיים עייש!

ג הנק בן ל' יום אפילו כלו לו חדשיו אין מוציאין אותו לא במיטה ולא בארון אלא נושאים אותו בחיק לבית הקברות ונקבר באשה אחת ושני אנשים אבל לא כאיש אחד ושתי נשים משום יחוד דאפילו בשעת אנינות יצרו של אדם מתגבר עליו וקידושין פ"י) ואם רצו להוציאו במיטה הרשות בידם (ש"ך) ואין עומדין עליו בשורה ואין אומרים עליו ברכת אבלים ואפילו אי קים לן שכלו לו חדשיו.

א תנו רבנן בראשונה היו מגלים פני עשירים ומכסים פני עניים מפני שהיו פניהם מושחרים מפני בצורת והיו עניים חיים מתביישים התקינו שיהו מכסים פני הכל (סיק כ"ו) בראשונה היו מוציאים עשירים כדרגש ועניים בכליבה והוא מיטה של מתים והיו עניים מתביישין התקינו שיהו הכל מוציאין בכליבה מפני כבודן של עניים (שם) בראשונה היו מניחין את המגמר תחת חולי מעיים מתים והיו חולי מעיים חיים מתביישין התקינו שיהו מניחין תחת הכל (שם) ולכן נכון לעשן בבית שיש בו מת לנרש הירוחת הרעות ואף אם אין ריח בזה המת פ"ט יעשנו כרי שלא לחלק בין מת למת.

ד אבל בן ל' יום נמורה והיינו לאחר ל' יוצא בגלסקמא והיינו כמין תיבה קטנה הנימלת באנפים כדובר בין זרועות האדם ועומדין עליו בשורה ואומרים עליו ברכת אבלים ותנחמו אבלים ובן י"ב חודש יוצא במיטה וכל היוצא במיטה רבים מצהיבים עניו כלומר משחאים ומצטערים ושאינו יוצא במיטה אין רבים מצהיבים עליו וכל הניכר לרבים רבים מתעסקים בו וכל שאינו ניכר לרבים אין רבים חייבים להתעסק בו ותנוק שמת קודם שנוצל מוהליון אותו על קברו כגא ברכה וקוראין לו שם וכבר נתבאר זה בס"י רכ"ג עיי"ש.

ב אין מניחין מ"ח על מיטתו של חכם אפילו הוא אלוף וגאון ויחיד ברור וכן השיב רב האי גאון כמי"ש הטור בשמו כמי' שרי"ם וביאר שם דרוקא על מטתו אסור אבל לפני מטתו שתעמוד במקום כפי"ע מותר לגדול הדור (עש"ך סקיא ופרישה) ובוסמינו גם זה לא נהיגי כי אין הדור ראוי לכך בעוה"מ וכ"ש שאין לומר קיים זה מה שכתוב בזה ואמרו חז"ל (מ"ק כ"ה) רכבודו של חכם להוציאו דרך התחת ולא לשלשלו דרך גגות וכבודו במיטה ראשונה ולא לשנתו במיטה למיטה כלומר שישאו אותו בהמיטה שמת בה

שניג (כשיש שני מתים איזה מהם קודם לקבורה וכו' ב' מעיי)

ב וכשהוציאו הראשון וקברוהו אין עומדין עליו בשורה ואין אומרים עליו ברכת אבלים ותנחמוי אבלים עד שיוציאו השני ויקברו ואח"כ אין עומדין בשורה על שניהם כאחד אלא מנחמים מקודם לזה ואח"כ דהשני או שיש עם רב שאלו ינחמו לזה ואלו לזה והמעם שאין מנחמן שנים כאחד דאוכי אינם שונים במדרגה ולכן אין מנחמים שני אבלים כאחד אא"כ היה כבודם שוה וקילוסם שיה ודבר פשוט הוא שגם מת אחד מלינין אותו לכבודו כמו שיכתבאר בס"י שניז דמוציאין את השני מיד וקוברין אותו ואין הולכין בזה אחרי מדרגות אם זה גדול מזה אם לא אדרבא אם הגדול מלינים לכבודו למה ילינו את הקטן וקוברין את הקטן מיד.

דברים

א כשיש שני מתים בעיר אין להוציאם כאחת ולקבורם כאחת דנצרך לחלוק כבוד לזה ולזה וכן מוציאין מי שמת קודם וקוברין אותו ואח"כ מוציאין השני בריא בששניהם שוים במדרגה אבל אם האחד חכם והשני ת"ח החכם קודם ת"ח וע"ה ת"ח קודם איש ואשה מוציאין האשה קודם מפני שקרובה לניוויך שתשפיע דם ותגדול ות"ח ואשה אם האשה זקנה ת"ח קודם ואם היא יתדה האשה קודמת אם לא שהוא חכם גדול דכבוד תורה עדיף אצמם אם האחרון גמח ויריאים שיתבקע כריסו מוציאין אותו מקודם וחזי דבר פשוט דגדול קטן הגדול קודם ואשה ילדה ואשה זקנה הילדה קודמת מפני חשש ניוול.

שנ"ה ידברים שמשנים באשה יותר מבאי"ט ובו סעי' אחד).

א אין מניחין מיטה של אשה ברחיב מפני הכבוד דשטא יצא מימנה דם והתנוול ואין עולין בחבר עיר על האשה (טור ורמ"א) כלומר שהגדול שבגיד אין כבודו ללווה את האשה (עש"ך) וי"א דלות

אין"ט בין איש לאשה אלא שאין עומדין בחבורה ברחובה של עיר לענין מיש הטור בס"י שע"ז לענין ברכת רחבה ע"ש ואצ"נו בטלוח כמו שיתבאר שם וכן נראה עיקר.

שנ"ז (נכו לצורך המת והותירו ובו סעי' אחד).

א תנן בשקלים (פ"ב) מותר מתים ומתים מותר הכה ליוורשו כיצד גבו נדבות למת סתם זהו מותר מתים למתים גבו למת זה מותר הכה ליוורשו ומנהרין מ"ח וכתב הרמב"ן דלאי כפני שמדינא זכה מה זה שהרי הוכנה לאו מיראתא היא אלא משום דהוי' וילוחא שנבו על שמו לפיכך ליוורשו מחל וילוחיה ולא לאחרים (בי"ז) וכן מפורש בגמ' שם ואם

הנבאי רוצה להקים לו מצבה טהמותר או להניח קרשים סביב קברו כפי הנהוג והיורשים מוחים בידו לא יציית להם ויעשה בהטותר י צורך המה כפי מה שנהוג בכל המתים והנותר מזה יתן לחרשים ואין אשה נובה כתובתה מטותר הזה ולא בעיח את חובו מטעם שנתבאר דרך ליוורשו מוחל וילוחיה.

שנ"ח (איסור הלנת המת וכו' ג' סעי').

א איתא בסנהדרין (מ"ז) אמר ר"י משום רשב"י כל המלין את פתו עובר בל"ת שנאמר כי קבור תקברנו ביום ההוא לא תלין נבלתו וגו' כלומר לבר העשה דקבור תקברנו ביום ההוא עובר גם בל"ת ונמצא שעובר בעשה ול"ת ויש מי שאומר דרק בל"ת עובר והעשה הוא רק על הרוני ביד כדמשמע מלשון הרמב"ם בפט"ו מסנהדרין דין ח' שכתב ומיע לקבור את כג הרוני ביד ביום ההריגה שנאמר כי קבור וגו' ולא הרוני ביד בלבד אלא כל המלין את פתו עובר בל"ת וכו' עכ"ל ועל"מ פ"ד מאכל היח אבל אינו מוכן האיכ נימא דגם הגאו הוא רק על הרוני ביד ובספרי תניא לא תלין זו מצות ל"ת כי קבור תקברנו זו מ"ע וצ"ע.

שניב וכשעושין זה ע"פ פקודת המלכות אין עוברין בכל תלין דאיסור כל תלין אינו אלא כשהוא דרך כוונן וכך דרשו בספרי לא תלין נבלתו על העץ מה עץ שהוא ניוול לו אף כל שהוא ניוול לו יצא אם הלינו הכבודו להכין הכריכים או שיבואו רבים לדוותו או לעשות ארון או שיבואו מקוננות או להביא ספרן וכיוצא בו אינו עובר עליו כיון שאינו עושה דרך כוונן והי"נ דכוותיה אבל במקום שאין פקודת המלכות ומשהו בחנם עובר על לא תלין וכשמחות פ"א תניא כל המלין את פתו ה"ז מנוולו ע"ש וכ"ש שאין להשהותו בשביל שיקבור ע"ש אחר חצות ואלו שאומרים מפני ספק מיתה רוח אחרת בס כמ"ס ס"י ש"לחן).

ב כל המתים כשממחר להוציא מיטתן ה"ז משוכח אבל על אביו יאמרו ה"ז מנונה דנראה כאלו רוצה לפטור מהם אצ"כ היה ע"ש או עיו"ש שהומן קצר או שהיו נשמים מולפין על כטתו וכיוצא בזה וכן מי שמת מיתה פתאומית לא ימהרו לקבורו עד שיתברר שמת דאולי נפל בחלשות.

ב במקום שיש פקודת המלכות להשהות המת עד יום ג' מרחיצין אותו מיד ולוברשין אותו ומינח כך עד יום השלישי מוכרך בסדרין על כל הבגדים ומסוך לקבורה חוזרין ומנקין אותו וכבר בארנו זה בס"ס

שנ"ה (נושאי מטה פטורין מק"ש ומתפלה ובו ה' סעי').

א דבר ידוע שהעיסק במצוה פטור מן המצוה וכן נושאי המטה וחלופיהן וחלופי חלופיהן לפי שאין כח לשאת כל הדרך ולכן מחלפין טאלו לאלו בין אותם שהם לפני המטה ובין אותם שלאחריה מאחד שיש מטתה צורך בהם כלומר שאלו נושאים ואזו נחים אלו נחים ואלו נושאים וכן לעולם עד שתגיע המטה לבית הקברות כולם פטורים מק"ש ומתפלה ומכל המצות אבל שארי המלוין שאין נושאים את המטה חייבים ואע"ג דגם הלויית המת מצוה היא מ"מ הא אין שיעור לזה ומכוסים ד' אמות והולכין וקורין ק"ש ומתפללין וכבר נתבאר באיח ס"י ע"ב ושש"ט

הוא דאם יש די כנשיאה המטה שיטאוהו אותם שכבר התפללו ילכו האחרים להתפלל אף שרצונם לשאת המטה **ב** ולכן יש לזהר שלא להוציא את המת סמוך לק"ש כל שאין שרות לקבורו קודם שיגיע זמן ק"ש אבל אם התחילו להוציאו אין מפסיקין כדי לקרות אף שיעבור הזמן מטעם שנתבאר ולכתחלה יש להמתין מקבורו עד שישערו שכבר התפללו רוב העולם שבעיר ואין חילוק בזה בין ק"ש של שחרית לשל ערבית ויש מקליין בשל ערבית כיון שזמנה כל היילה כדועבר ועוד כדי שלא לבא לכל תלין ודע דכל תלין אינו **אלא**

מעמים דאף אם אחד מהכתמים לא יוכל לשאת ילך אחד משאר העם וישא ונקח"כ) ועוד דאצלינו לא שייך כלל דאצלם שהיו סגוריהם ברצועות חיישינן לפסיקת רצועה משאיכא אצלינו ליכא רצועות במגעלים שלנו ואין שום חשש בזה וכן המנהג הפשוט.

ף וכתב רבינו הרמ"א יש מקומות שנהגו שהאבלים יוצאים ראשון מן הבית והקרובים והמטה אחריהם ותרחוקים נותנים המת על המטה ולוקחים האבלים והקרובים המטה על כתפיהם ואחי"כ שאר העם עכ"ל ובשם ר"י חסיד כתב הרוקח שבשמוציאין המת מן הבית יש לזהר שלא יצא אדם ראשון קודם המת (באה"ט) אמנם המתעסקים שמוכרחים לצאת מקודם אין קפידא ואין להשים ארון של מת על ארון אחר שיש בו מת כבר ויש בזה סכנה (שם) ועוד כתב ד"א רבשמניעים עם המת לקברות מעמידים אותו כל די אמתה קודם שנקבר וכן נהגו האירנא להעמידו ב' וגי פעמים קודם שאומרים עליו צידוק הדין ובימים שאין אומרים צידוק הדין איצ' להעמיד אותו עכ"ל (משום דהרבה רוחות המטאיה יש סביב המת ובהעמדה מתמעטין וביום שאי צה"ר אין כל כך רוחות כיכ הלבוש והשי"ך ואין להאריך בזה ודו"ק).

אלא כשמשתיין אותו כל הלילה איתו ביום אבל כשקוברין בסוף הלילה אינו עובר בכל תלין ואף שיש חולקים בזה מ"מ כן עיקר דרינא.

ג ודע דבברכות (י"ט) אמרינן דאדם חשוב מוציאין לכחחלה סמוך לקיש ולרב יוסף אפקוהו סמוך לקיש ע"ש כדי להראות חשיבותו שלא יתעסקו אפילו בדבר מצוה קודם הוצאתו והפוסקים השמיטו זה ויש מי שכתב הטעם משום דס"ל דאינו נהנה ודחייה בעלמא היא (ב"ח) והרוחק מבואר ולי נראה המעם משום רבכמה דברים דאיתא בשים דאדם חשוב שאני לא נהנינן בן משום דאין אנו מחוייקין עצמינו לחשובים כמו בבישוליהם בדבר הנאכל כמות שהוא חי דאמרינן אדם חשוב שאני (מ"ק י"ב) וכן באבדות בעסק השותפות אמרינן דאדם חשוב שאני (שם י"א) ואצלינו אין חילוק ולכן גם בכאן השמיטו זה וק"ו הדברים דאם לחומר לא חיישינו לה כ"ש לקולא (וכ"כ הט"ו בא"ח ס' ע"ב).

ד איתא בירושלמי דהנושאים את המטה אסורים בנעילת הסנדל דשמא יפסיק סנדלו של אחד מהם ותתבטל המצוה וזהו כשיש כתפיים מיוחדים לזה אבל כל שכולם נושאים לא חיישינן לזה דאם יפסק באחד מהם ישא אחר ועכשיו אין נוהרים בזה משני

שני"ג (יצאת הנשים לפני המת ובו סעי' אחר).

ולכו הנשים לבית הקברות ע"ש ובברכות (נ"א) מבואר דאין לעמוד בפני הנשים בשעה שחוזרות מן המת שהמלאך המות מרקד לפנין ויש לו רשות לחבל ואמרינן שם אי פגע בהן סאי תקנתיה ליגשוף מדוכתיה ד' אמות אי איכא נהרא ליעבריה וכ"ו ואי לא ליהדר אפיה ולימא יגער ד' כך השמ"ן עד דחלפי מיניה ע"ש וכתב הטור מקום שנהגו להיות האבלים הולכין לפני המטה הולכין עכ"ל.

א איתא בסנהדרין (כ') תנו רבנן מקום שנהגו נשים לצאת לפני המטה יוצאות לאחר המטה יוצאת וכתב רבינו הביי דעכשיו נהגו שאין יוצאות אלא לאחר המטה ואין לשנות עכ"ל ואיתא בירושלמי דאלו שנהגו לצאת החלה מפני שהן גרמו מיתה לעולם והנהוגות אחר המטה כדי שלא יסתכלו האנשים בהן ולכן כיון דבלפני המטה יש חשש עבירה לכן הנהיגו שתצאנה רק אחר המטה ובזהר ויקהל הזהיר שלא

שני"ד (דין מת וכלה מת ומיליה מי קודם וכו' ד' סעי').

עכ"ל ושם (פ"ב) תניא כך היו חבורות עושות בירושלים אלו לבית האבל ואלו לבית המשתה וכ"ו לבית האבל ולבית המשתה בית המשתה קודם וכ"ו אבל חסידים הראשונים היו מקדימים לבית האבל מלבית המשתה שנאמר טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית המשתה כאשר הוא סוף כל האדם ותחי יתן אל לבו עכ"ל וזהו סיוע להרמב"ם.

ג ושימח הרמב"ן אינו כן דאימתי בית האבל קודם אחר שנכנסה לחופה ועושים משתאות אבל קודם כניסת החופה הכלה קודמת וזהו שימח הטור והשיע וז"ל אבל אחר שנכנסה לחופה ויש לפנינו לנתם אבל וכשמח תתן תנחומי האבל קודם וכן הכראת האבל קודם למשתה של חתן כדאי שיש בידו סיפק כדי שניהם אבל אם אין בידו כדי שניהם משתה החתן

א תנו רבנן מעבירין את המת מלפני הכלה (כתובות י"ז) אם פגעו זה בזה בדרך מקרימין הכלה תחלה וכתבו הטור והשיע דה"ה נמי להקדים שאם אין בעיר אנשים כדי ליתן כבוד לזה ולזה מקרימין ומכניסין הכלה לחופה תחלה ואחי"כ קוברין המת אבל הרמב"ם כפיר דין ת' כתב מי שהיה לפניו מת וכלה פניח את הכלה ומתעסק עם המת וכן הוא אומר לב חכמים בבית אבל מת וכלה שפגעו זה בזה בדרך מעבירין את המת מלפני הכלה וזה מלפני המלך עכ"ל רס"ל דרק לעניין פגישה בדרך כבוד החיים קודם אבל לעסק המת קודם.

ב וראיה יש לדבריו מהא דתניא בשמחות (פ"א) המת והכלה שהיו באין ומקסמין זה כנגד זה מעבירין את המת מלפני הכלה מפני שכבוד החי קודם וכ"ו

ערוך

שמיא שמיב

השלחן

קורם עכ"ל כלימור אעיג דלאחר החופה המת קודם זהו להקרימו אבל אם האחר בהכרח להתבטל כגון שאין סיפוק זהו לזה כבוד החתן והכלה קורסים להמת ואביליו (עבוי והגר"א וגריסתם בשמחות משונה מגירסא שלנו). דחן ואב"ל כבה"כ יוצא החתן עם שושבינו תחלה.

ואח"כ האכל והמנחמים וכן הקרואים שדהם אוכלים עם החתן כשירצו ולא עם האב"ל ואם רוצים אוכלים עם האב"ל והמת והמילה מילה קודמת דאין למעלה מסצות מילה שנברתו עליה י"ג בריתות ואם יש מת מצוה הוא קורם לכל הרבנים למילה ולכלה וכ"ו.

שימא (דין הלווית המת, ובו ד' סעי'.)

ג ולכן למת כזה עוסק בתורה ואינו מתבטל מת"ת וגם איצ לצאת ולראות אם יש עמו כדי צרכו דמסתמא יש כרי צרכו וכיון שיש עוסקים ישב ויכמוד ולא יתבטל מת"ת ותנוקות של בית רבן אין מבטלין כלל אפילו כשמת אדם נדוד דאין העולם מתקיים אלא בהבל תנוקות של בית רבן ונראה דגם המלצר שצומד עמהם לא יתבטלו מלימודו עמהם דאם הוא יתבטל גם גם הם יתבטלו ורבינו הרמ"א כתב ד"ו"א דעכשיו כן הסתם מבטלין שאין לך אחד מישראל בומה"ו שאינו במקרא או במשנה עכ"ל והו"ו לפי דורותיהם כמובן ואשה י"א שדינה כמאן דקרי ותני כיון שאינה מצווה בת"ת ו"א שדינה כמאן דלא קרי ותני וכן נהגו באשה ותנוק לקולא והטעם בקרי ותני דהשיעור הוא ס' רבוא דכשם שנתינת התורה היתה כפי רבוא כמו כן נטילתה כלימור דזה שלמד תורה בחיו וכשמת נבטלה צריך להיות ניכ בששים רבוא.

ד וזה שנחבאר דמבטלין ת"ת בשביל מי שקרא ושנה זהו בשעת היצאתו ללוותו אב"ל קורם הלווייה כל זמן שמוטל לקבורו אין מבטלין ת"ת בשבילו אלא אם יש חבורות בעיר שכל אחת מתעסקת יומה אותם שאין ח"ל עליהם יום זה מותרים בין במלאכה בין בת"ת ואפילו אין חבורות בעיר שכל העיר אסורה במלאכה וחייבין ליתעסק בצרכי קבורתו וכמי' כמי' שמי"ג מ"ס מת"ת איצ להתבטל אלא בשעת היצאתו בלבד ללוותו ודע דזה שנחבאר דלמאן דלא קרי ולא תני אין מבטלין מת"ת כשיש מתעסקים כדי צרכו זהו רק מת"ת אבל משארי מלאכות צריכים להתבטל בשעת הלווייה וחייבים ללוותו אפילו כשיש חבורות בעיר.

קוברין שנים בקבר אחד וכו' ח' סעי'.)

ואם נתנו בארון וקברו בקרקע את הארון אינו עובר עליו. ב ומיהו אעיג דבהכ"ג אינו עובר עליו מי' עיקר מצות הקבורה שגוף האדם יושב על הקרקע משם כדכתיב וישוב העפר על הארץ כשהיה זהו עיקר תיקון האדם ומי לנו גדול מגוף קדוש של רבינו הקדוש ואמרינן בירושלמי סוף כלאים שצוה בצואתו שלא ירבו עליו תכריכין ושינקבו את ארונו ע"ש ופי' הרמב"ן והטור שיתלו הרף ההחתון מהארון שהגוף יושב לארץ ולא מיבעיא באי דכתיב וכפר ארמתו עמו אלא אפילו בחי"ל כדכתיב ואל עפר תשוב דזהו תקינו

של

א הלווית המת היא מצוה גרולה והיא מהמצות שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב כדתנן בריש פ"אה וכל הרואה את המת שפוגע בו ואינו מלווהו עובר משום לועג לרש (ברכות י"ח) ולפחות יכיווה ד' אמות ואם הלווהו מה שכרו עליו הכתוב אומר מלוה ד' חונן ר"ל (שם) ובירושלמי שלהי בכורים אמר ר' יוסי אל"ן דקיימי מקמי מתא לא קיימי אלא מקמי אל"ן דגבלין ליה חסד וכתב הטור בשם הרי"ף נאות דמזה למדנו דאפילו אותם שאינם חייבים ללוות המת כפי מה יתבאר מ"ס חייבים לעמוד מפני המת וגם מפני המלוים כיון שעוסקים במצוה וארון העובר ממקום למקום אם שדרו קיימת חייבין ללוותו כמו בשעת הוצאת הכת (עט"ו סק"ב שתפס דרך מפני המלוים צריף לעמוד ולעני"ד נראה דכוונת הירושלמי דגם מפני המלוים יש לעמוד והא דאמר לא קיימי אלא וכו' הי"פ לא קיימי מפני המת בלבד אלא וכו' הי"פ לא קיימי מפני המת בלבד אלא גם מפני המלוים).

ב דין לווייה אינה שוה בכל אדם דאם המת הוא אדם גדול שקרא ושנה ולימד לאחרים אין לו שיעור אפילו יש כמה אלפים מלוים חייב כל אחד ללוותו ומבטלין ת"ת בשבילו כדי ללוותו ומי שקרא ושנה ולימד דל"ן לתלמידים אם יש ששים רבוא איצ להתבטל בשבילו מת"ת וממילא דלפי הדין מבטלין תמיד ת"ת בשבילו דששים רבוא אינו מצוי כמובן אבל לאיש פשוט שלא קרא ולא שנה כיון שיש לו מי שיתעסק עמו אין מבטלין ת"ת בשבילו ודווקא כשיש עשרה כדי שיוכלו לומד קריש וצידוק הדין

נשיב (מצוה לקבור בקרקע ואין

א כמנהרין (מ"ו) איר יוחנן מניין לקבורה מן התורה שנאמר כי קבור תקברנו כלימור דלא יהא המת מונח בגלוי דבר זה השכל מחייב וכל מין האנושי מורה בזה אלא דלפי השכל די לסוגרו בארון של ברזל ולהניחו באיזה מרתף אבל התורה הקפידה עגוף האדם יהיה טמון בקרקע כדכתיב ואל עפר תשוב ולכן הנותן מתו בארון ולא קברו בקרקע עובר משום כל תלין ולכן כתיב בקרא דבג תלין קבור תקברנו לשון כפול דדווקא בקרקע דמכי קבור בלבד הייתי אומר לקברו בארון גל"ד ולזה כפלה התורה תקברנו

ש"י האדם אחרי החטא של אדה"ד והוהר והמקובלים האריכו הרבה בזה ופשטא דקרא כן הוא. ג' וזה ששמו את יוסף הצדיק בארון דכתיב ויישם בארון כמצרים המעם פשוט שלפי שצוה לבלי לקוברו במצרים הוכרחו להמילו בארון ולהטמינו בנילוס וביציאתן ממצרים נטל משה רבינו ארונו של יוסף כמבואר בתורה וזוה המעם נהגו גם כיום חכמי השי"ם כדתיא ארון העובר ממקום למקום שמוס' דהקבורה היתה במקום ע"ש ומהו הקדוש קברוהו במקום אחר כמבואר בירושלמי שם ובגמ' פ"ב דכתובות ובמקום הקבורה נקבו את הארון ועוד יש טעמים לחכמי האמת בארונו של יוסף ולכן אצ"נו המנהג הפשוט להשכיב את הגוף על העפר ממש וליתן עליו קרשים ועפר ובטור כתב בשם הנאץ דליתן עפר על פניו כן בזיון וזא נכון לעשות כן ולא כל המקומות שז"ן כדבר ע"ש ומהו מעט עפר שנותנין כיון שלטיבנה עושין אין זה נגאי דדווקא רובה עפר יש נגאי (פרישה אות ו') ועתה נהגו ליתן מעט מעפר איי (ועש"ך ופרישה סמ' חנהו לעשות לכהן ארון שלם ותמיהו ע"ז ואנחנו לא שמענו המנהג הזה).

ד' נותנין המת בקבר על גביו ופניו למעלה כאדם שהוא ישן והכי איתא בירושלמי שם שצוה יהבני על גבי לא עומד ולא יושב ולא מונח ראשו בין ברכיו אלא כאדם שהוא ישן ע"ש ואע"ג דהישן שוכב על צדו ובאמת בירושלמי שם צוה ר' ירמיה ג"כ להשכיבו על צדו ע"ש מי"ם בפ"ה ר"כ"ב (ע"ד) כמתי מדבר איתא רשכבו פרקין ע"ש ובירושלמי פ"ט דניזיר (ה"ג) איתא איהו מושכב כדרכו רגליו ממושמות וידיו על לבו ע"ש ובש"דיו על לבו כהכרח שישכב על גבו וצ"ל דר' ירמיה צוה לשנות לו מכל המתים וגם הרמב"ם בפ"ד כתב שפניו למעלה וכן המנהג הפשוט ואין לשנות והירושלמי שצוה יהבני על גבי וכ"י הביא המור ואני לא מצאתיו).

ה' יש מקומות שמתחין את המת ראשו לצפון ורגליו לדרום ויש שהראש למערב והרגלים למזרח ואין קפידא בזה וכפי המנהג כן יעשו לכולם שוה ולא לשנות ממת למת.

ו' אין קוברין שני מתים בקבר אחד וצריך להיות דופן של קבר מפיסק ביניהם כלומר דופן של עפר ואין שיעור לעוביה של הדופן ואפילו עצמות של אחר אין מתחין בקבר המת וכן לא יניחו מת בקבר שמונה שם עצמות של אחר אבל קוברין האיש עם בנו או בתו כשהם קטנים בקבר אחד וכן האם עם בנה ובתה הקטנים זה הכלל כל שישן עמו בחייו אין קפידא להניחם בקבר אחד כשהם קטנים ולא

כשהם גדולים ובני בנים הרי הן כבנים לענין זה וכן בני בנות לא שוא כן ולא שוא בת.

ז' ודע דזה שכתבנו דאין שיעור לעובי הדופן שבין קבר לקבר כן נראה לנו מרשון המור והשיע' וכן משמחות פ"ג שאסרו רק זה כצד זה וראיתו לגדולי אחרונים שכתבו דצריך ששה טפחים בין קבר לקבר (הגרע"א וחכ"צ סי' קמ"ט) כמו בקבר על קבר שיתבאר ומביאים ראיה ממשנה דבי"ב (ק'): דהמורב מקומות הקברים בכוכין שצריך הפסק בין כ"ך לכוה ויש ע"ש ואני חסד למה לא פירשו השיעור כמו בקבר על קבר ועוד דאי"כ לשיטת הרמב"ם בפ"א ממכירה שכתב דההפסק הוא אמה וחצי ע"ש אי"כ גם בכאן נצריך כן וזה וודאי אי"כ לומר כן שיהיה קבר בצד קבר חמור מקבר על גבי קבר ומכוכין דבי"ב אין ראיה לענין ספני שהיה דרכם במשך הזמן ללקט העצמות מהכוכין ולקוברן במקום אחר דזה דין ליקט עצמות שבמ"ק (ח' י') ולקטן סי' ת"ג ולכן צריך הפסק גדול ספני שאח"כ יפתחו הקברים ויש חשש התערבות ולכן צריך ריחוק ויש וכן משמע מדברי הרמב"ם במ' תורת האדם שהביא רבינו הבי"ם בספרו הגדול שכתב הלכך מרחיקין בכרי שיעמרו כוכין ולא ליתו לאנפול' ע"ש וזא נתן שיעור י"ט האמנם מדברי הגאון שהביא המור בס"י שסי"ג מבואר דצריך ויש ע"ש ואי"כ יש לתמוה למה לא הזכירו זה וגם עתה כפדמוני שאין מרקקין בזה ולכן ננע"ד דזהו הכי כשהיה חשש שמא יצטרכו לפתוח הקברות וללקט העצמות משאי"כ בוסה"ז מיהו וודאי אם רק יש ביכולת להרחיק ניט צריכין לעשות כן.

ח' אין נותנין שני מתים זה על זה אפילו בהפסק עפר ואפילו מנחין בארונות דזהו בזיון להטנת למטה ואם נתן כופין את העליון שיפניהו אמנם אם יש הפסק ביניהם עפר ו' טפחים מותר וכך השיב רב האי גאון כפי"ט המור בס"י שסי"ג ע"ש (ועש"ך סק"ד) ואין קוברין רשע אצל צדיק אפילו רשע חמור אצל רשע קל וכן אין קוברין צדיק וכ"ש בינוני אצל חסיד מופלג אבל קיברים בעל תשובה אצל צדיק גמור וכן שנים שהיו שונאים ולי"ו אין לקוברם יחד שאף במותם אין להם מנוחה ביחד ויש בצוואת רבינו יתודה החסיד שכשמתהרין את המת אין מהפכין הדף שימרחו עליו וצריכים לראות שהמת לא יקמץ אצבעותיו אלא האצבעות יהיו מופשטים ולאחר שמתירו את המת לא יניחורו באותו מקום שמתירו אותו אלא ישכיבוהו בבית כנגד הפתח שצריכין להוציאו משם.

שמי"ג (אם מותר לפנות המת מקברו לקברו במקום אחר וכו' חי סעי' א.)

עליו יכאב ונפשו עליו תאבל וכשווין אותו בעוד
הבשר קיים חרד מאימת הרין ולא כן אח"כ (ס"ז
סק"ג) ולכן יתנו עליו סיד כדי שיתעכל הבשר ויוליכו
אח"כ העצמות למקום קבורת אבותיו (והביאו הבי'
בכדה"ב) ולפי"ז צ"ל מה שכתבנו בסעי' א' ע"פ
הירושלמי דלקברו בתוך משפחתו מותר אפילו
ממכור לבויו ומשמע להדיא אפילו בלא צוואה וגם
לא להמתין עד עיכול הבשר דה"ש כשהנוף עדיין
שלם כגון שנקבר סמוך גומן הזה או שאינו הולכה
טעיר לעיר אלא בזה הבה"ק ממקום למקום (ומ"ש
בסעי' הקודם מס"ח צ"ל שלא היה באפשרי להוליכו
אח"כ דבאמת רבר קשה הוא ופטורים לגמרי.)

א אמרין בירושלמי פ"ב רמ"ק (ה"ד) דאין מפנין
את המת והעצמות לא מקבר מכובד לקבר מכובד
ולא מקבר בזוי לקבר בזוי ולא אפילו מבזוי למכובד
וכ"ש ממכובד רבזוי שהבלבול קשה למת ומי לנו
גדול משמואל הנביא ואמר לשאול למה הרגתני
להעלות וגו' שסתירא מפני הרין וסימן לדבר ישנתי
או ינות לי ומ"מ לתוך שלו כדומר להניהו בתוך בני
משפחתו מותר אפילו ממכובד לבזוי לפי שערב לו
לאדם לנוח אצל בני משפחתו וכן למלטלו מקבר ח"ל
לאי מותר דכתיב וכפר אדמתו עמו ומטעם זה יש
נוהגין לתת טעפר אי"י בקבר וכן משמע במדרש
תנחומא פ' ויחי ע"ש ופשיטא דאם מוציאין אותו כדי
לקברו בקבורת ישראל דשפיר דמי וכן ממקום שאינו
טשומר למקום טשומר וליוצא בזה שעושה לטובת המת.

ד ולפי"ז נתבאר כמה דינים בהולכת מת ממקום
למקום וכן למלטלו מקברו דבלא צוואה אפילו לא
נקבר עדיין אין להוליכו למקום אחר משום בזיון
המתים שבבה"ק דעיר הזאת א"מ"כ מח"ל לארץ או
לקברות אבותיו וכשצוה לקברו במקום אחר אפילו
היו אנוסים עתה לקברו פה מצוה עליהם לקיים צוואתו
גם אח"כ וכפסקו של הרשב"א ורק אם א"א לקיים
צוואתו ישאר בקברו כפסקו של ספר חסידים שבסעי'
ב' וכן אפילו בלא צוואה אם לכתחלה נתנוהו בקבר
זה רק לפי שעה על מנת לפנותו מותר לפנותו בכל
עניין וכ"ש אם אינו משתמר בזה הקבר ויש חשש
שלא ינבנו ממנו התכריכים או לסמים יוציאוהו מקברו
או שיבא עליו מים או שהוא קבר הנמצא כפי שהתבאר
בס"י שסיד דמותר לפנותו בכל עת שיכולים לפנותו
ולקברו בבה"ק וכ"ש להביאו לקבורת ישראל.

ב כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ב' אין מוליכין
מת מעיר ישיש בה קברות לעיר אחרת א"מ"כ
מח"ל לארץ או שמו"לכין אותו למקום קברות אבותיו
ואם צוה להוליכו ממקום למקום או צוה לקברו
בביתו ולא בבה"ק שומעין לו ומותר ליתן סיד עליו
כדי לעכל הבשר מהר ונהולכו למקום אשר צוה
עכ"ל ויש שכתבו הטעם דאין מוליכין וכו' משום כבוד
המתים הקבורים כגון (ש"ך סק"ד) והקשו על זה
דא"כ בצוה למה מותר אלא הטעם כדי שרא יהקלקל
בדרך ויתבזה (הגרע"א בשם ז"ל) ואני תמה דהא
בע"כ כשצוה לקברו בביתו לא שייך טעם שיתקלקל
אלא מפני כבוד המתים ועכ"ז כשצוה מותר וא"כ הי"ג
כשצוה לקברו במקום אחר דרוקא כשאנו עושין
מעצמינו היה בזיון להמתים שבכאן משא"כ כשעושין
ע"פ צוואת ומה שצוה כן אין זה בזיון להמתים
שבכאן דמסתמא יש לו איזה טעם בזה ולכך אדם
על עצמו יכול לעשות כרצונו ואדרכא לענ"ד אם יש
חשש שיתקלקל בדרך אפילו כשצוה אין שומעין לו
ויותר מזה מצאתי בשם סי"ח (ס"י תשי"ב והובא בבאה"ט)
שאחד צוה לבנו להוליכו למקום אבותיו והיה הומן
חס וחששו לקלקול ופסקו שא"צ לקיים צוואתו ע"ש
אלא הטעם הוא רק משום בזיון המתים (ואפשר דלכן
כתבו דמותר ליתן עליו סיד וכו' בכדי לקיים צוואתו
ובוראי כשיש עצה יש לקיים הצוואה אבל באין
עצה איזו לקיים).

ה וזה שכתבו המור ושיע סעי' ג' אין מלקטין עצמות
לא מתוך הארון ולא מתוך הקבר לצד זה לקבר
שם מת אחר או לצורך המקום עכ"ל והוא מסס'
שמחות ה"פ דלא תימא דלהויו המת מקברו אינו
אסור רק כשבשרו עליו מטעם שבארנו אבר כשהוא
עצמות מותר קמ"ל דאסור וכן לא תימא דרוקא כשמזיזין
אותו מקברו לגמרי אסור אבל בתוך קבר זה לפנותם
לצד זה מותר קמ"ל דאסור דהמת הזה קנה מקומו
במקום ששוכב ואסור להזיזו משם אם לא ע"פ אונס
כגון שהמטשלה גזרה לפנותם משם וכיוצא בזה או
שכתחלה נתנו שם לפי שעה.

ג וזה שכתבו דמותר ליתן עליו סיד וכו' והו מתשו'
הרשב"א (ס"י שס"ט) באחד שצוה להוליכו למקום
קבורת אבותיו וגאנסו ולא יכלו לישא אותו מיד
וקברוהו בכאן ופסק דמצוה על בניו לקיים צוואתו
והיינו ליתן על כל גופו סיד למהר עיכול הבשר רכל
ומן שהבשר קיים נפשו מתאבלת דכתיב אך בשרו

ערך

שם

בזה אבל גם כשנעשו עצמות אין לערוב עצמות של שני מתים ביחד ויתבאר בסי' תי"ג.
 ז כבר נתבאר בסי' שמי"ט דכל דבר השיך למת אסור בהנאה ע"ש לפיכך ארון של מת שפינו המת ממנו מפני איזה סיבה אסור הארון בהנאה ואם הוא של אבן אין לו חקנה ורק ישמרו מליהנות בו ואם הוא של חרס ישברוהו ואם הוא של עץ ישרפוהו כדי שלא לבא לידי חקלה ולכן המוצא נמרים בבהיק לא ייום ממקום דשמא הם מארון שפינהו ואמורים בהנאה ומים אינו מחוייב לשורפן כיון שאינו יודע שהם מארון והיה כשמצא חרסים כשיש לחוש שמא הם של מת וכמי"ש

ך כתב רבינו הבי"ד בסעי' ה' אסור לפתוח הקבר אחר שנמתם הנולד אפילו אם עוררים היורשים לפתחו כדי לברוק אם הביא שתי שערות עכ"ל כלומר כגון שזה המת נתן מנכסיו מתנות ומוענים היורשים שקפן היה ואין מתנתו כלום ורוצים לפתוח הקבר ולבודקו אין מניחין אותם ויש רבותא בדין זה

שם (שהקבר אסור בהנאה ודין האבן והבנין וכו' י"ג סעי')

א איתא בסנהדרין (מ"ו): דעפר הקבר אינו אסור בהנאה ודווקא קבר של בנין אסור בהנאה אבל קרקע עולם אינה נאסרת דאיתקש לכוכבים ולא טיתסר במחומר כדכתיב על החרים אלהיהם ולא החרים אלהיהם ולכן התיר שמואל ליקח עפר מקברו של רב לרפואה ואע"ג דאין נהנין מבתי קברות כמו שיתבאר בסי' סמ"ח וזה מפני כבוד המתים שלא ינהגו בהם קלות ראש ונא מפני שבעצם יש בזה איסור הנאה ולכן כשלוקחים לרפואה לא שייך בזה קלות ראש (מרדכי פ"ד דמגילה).

ב וז"ל הרמב"ם בפ"י"ד עפר הקבר אינו נאסר בהנאה אבל קבר של בנין אסור בהנאה עכ"ל וכך הוא לשון כל הפוסקים ומבואר מהו דאפילו העפר שחפרו ונמלו מהקבר ואח"כ שמו העפר להקבר על פני המת כנהוג גם עפר זה אינו נאסר וכן הפס' הטור בלשון הפוסקים וכתב דהרי ישעיה חולק בזה וז"ל הטור כתב הרי"ש שהעפר שמכפין בו המת בתוך הקבר אסור בהנאה דחלוש ולבסוף חיברו הוא וחשוב כתלוש ואיזה קרקע עולם כגון החופר כן בסלע שהוא קרקע שלא נחלש עכ"ל וכתב הטור דאיט נראה אלא העפר נקרא קרקע עולם אפילו תלוש ואח"כ החזירו דהא לא משכח תלמודא למימר אלא בקבר של בנין וכן דעת א"א הרא"ש ז"ל עכ"ל וברא"ש אינו מבואר להדיא כן אלא דסתמא כן הוא כדרך הקברים שחופרין העפר וחזרין ומכפין ואם היה ס"ל להרא"ש כדעת הרי"ש הי"ל לפרש וכן ככל הפוסקים.

השלחן

זו

דסקודם נתבאר דלהויו סקברו למקום אחר אסור ועתה קמ"ל דאפילו לב"י להויו רק לפתוח הקבר ולראות כנופו מה שצריך ג"כ אסור ודין זה הוא בב"ב (קנייה) באחד שמכר נכסים ומוענו היורשים שקפן היה ע"ש והטעם הוא משום ניוול ולכן מבואר שם דדווקא לטובת היורשים אין פותחין הקבר לראות שהם לא אברו בזה כלום שלא הוציאו מכיסן אבל אם הלכותות דורשים לפתוח הקבר לטובתם לא היישינן בניולו ופותחין ורואין וכן פסקו מהגדולים דלפתוח ולראות סימנים כנופו כדי להתיר עטנה ג"כ מותר ויש אוסרין ולענין עיקר כדברי החת"רין דזכות הוא לו וכן אם החסירו דבר הכרחי מתכריכין פותחין הקבר ומשימין שם כללו של דבר כל שהוא לצורך המת או לצורך מצוה או הפסד ממון לאחרים אין חשש בפתיחת הקבר לראות מה שצריך (עפ"י סק"ז שהביא כמה השו" בזה לאיסור והביא מבני"י להתיר ולענין העיקר ליינא כדבריו וע"ש שהביא שעשו ארון למת ושמו בו המת וזיה קפן מהכ"ל ועשו ארון אחר שהראשון מותר בהנאה ופשוט הוא).

ג ולכאורא דרבי הרי"ש מסתברים דהא מת למדנו מכוכבים ובשם הל"ש ולבסוף חיברו הוה כתלוש ונאסר כמי"ש לע"ז כ"י קמ"ה ע"ש אמנם באמת אין זה דמיון דכל הל"ש ולבסוף חיברו הוא נתלש ממקום אחר וחיברו במקום אחר וזהו באמת הטעם דקבר של בנין נאסר אע"ג דעתה הוא מחובר דהוה תלוש ולבסוף חיברו לאפוקי עפר הקבר שחופרין העפר כדי לשום בו המת ולהחזיר העפר לאותו מקום זהו מחובר נמור רישוב העפר על הארץ כשהיה וזהו מעמן של כל רבותינו שחקנו אדברי ה"י ישעיה ותמיהני על רבינו הרמ"א שחשש דדבריו והוא יחיד במקום רבים ומלשון תלוש ולבסוף חיברו עצמו מוכח כן דמשמע שהיה תלוש ולבסוף נמלך לחברו בקרקע אבל זה אינו לבסוף והוא הל"ש ע"ם לחברו ואינו כתלוש (ותמיהני על חש"ג בסנהדרין שם שהרכיבם ביחד ע"ש ואינו מוכן להרי"ש איך פ"י בקבריה דרב דאם פירש בצדדי הקבר עכ"פ דהו" ל"ו לשמואל לשאול ובכ"ז אין לפרש שהרי לקחו עפר ובכ"ז אין עפר וצ"ג.

ד עוד כתב הטור דהרי ישעיה כתב דאסור לישב על הקבר ועל האבנים שמכסים בו הקבר או על עפר הקבר דכודהו תלושו ולבסוף חיברו דמי וא"א הרא"ש ז"ל לא היה אסור לישב על האבן שאינו נחשב מן הקבר אלא ציון שנותנין עליו אח"כ עכ"ל ולכאורה משמע מלשונו שהרא"ש חולק על הרי"ש ולפ"י א"א לפרש דכוונת הרא"ש הוא על המצבה שמעמידין בצד הקבר דאי"כ מנלן דהרי"ש לא ס"ל כן

דהא איזו לא אסר רק על האבנים שמכסים בו הקבר ולא המצבה שמצד הקבר אלא צ"ל רכונת הרא"ש הוא באבנים שעל הקבר וס"ל דגם אבנים אלו אינם שייכים למת אלא הוא ציון לידע מקום הקבר כדי שהחיים כשירצו לילך על הקבר ידעו המקום כמו מצבה אצלינו ויותר היה נראה לפרש דבאמת אין כוונת הטור שהרא"ש חולק אלא מ"ל מ"ל קתני דהר"ש אסר לישב על האבנים שעל הקבר וכוה הכל מודים דאפילו ברא"ש שחוקק בעפר הקבר על הר"ש מ"מ באבנים מודה דזהו וודאי כתלוש ולבסוף חיברו ואח"כ אסר דהרא"ש לא היה אומר לישב על האבן וזהו המצבה עמן הצד ולכן מקורם אסר אבנים ואח"כ אבן משום דמקורם מיירי באבנים שעל הקבר ואח"כ כתב אבן משום דהמצבה היא אבן אחת וכוה אינו חולק הר"ש.

ך ולפ"ו תמיהני על רבינו הרמ"א שכתב דיש אוסרין לישב על האבן שנתנין על הקבר למצבה ויש חוקקים ומתירים עכ"ל וזהו שני הדעות שבסור והמיהני שהרי הר"ש לא הזכיר כלל אבן מצבה אמנם באמת נראה ברור דכל הקדמונים שהזכירו מצבה אינו כעין שלנו שמעמידים בצד הקבר אלא היא על הקבר כמבואר מדברי התוס' בכ"מ שכתבו בשם ר"ת דגולל הוא אבן גדול שמניחין על הקבר לסימן והיא מצבה כרכתיב היא מצבת קבורת רחל וכו' ולפ"ו גם הרא"ש מירא כאבן שעל הקבר כמבואר מלשונו ציון שנתנין עליו אח"כ ולפ"ו פליג על הר"ש וכן כל הקדמונים שהזכירו בדין מצבה אלו אוסרין וא"ו מתירין זהו במצבה הסונח ע"פ הקבר דהמתירים ס"ל דזה אינו שייך להמת אלא לכבוד בעלמא והרשב"א כתב בתשו' (סי' רצ"ו) דזהו כמו שהתנו עליו שיהא מותר לישב עליו ויש אוסרין מטעם דגם זה שייך למת וגם כוונת רבינו הרמ"א לן הוא אבל מצבות שלנו שמעמידין מן הצד וודאי לא שייך להמת וכולם מודים שמתירים לישב עליהם וראיתי לאחרונים שסרחו בהתירים במצבות שלנו ולענ"ד לא נהירא כלל דמצבות שלנו פשיטא שמתירים דנעשו רק נציון כדי לידע מקום הקבר (ומ"ש הרמ"א דכיים טחופים וקוברים בהם מותרים בהנאה כבר נתבאר בס"י שס"ט ע"ש ומ"ש דאין להשתמש בהן אלא מדעת הנבאי וכו' פשוט הוא ששייכים לבני העיר והנבאים הם הבעלים).

ן ודע דזה שנתבאר דקבר על בניין אסור בהנאה פירושו כשכנו בתוך הקבר ונתנו המת שם אבל אם אחד רוצה להעמיד בנין סביב הקבר כמו שרנילים לעשות לעשירים ולגדולים וקורין לזה אהל אינו בכלל הקבר שהרי נעשה אח"כ ולפי מה שתפסו רבים תליא בפלוגת הר"ש והרא"ש ולפי מה שבארנו גם להר"ש מותר דזה אינו שייך המת לכלל ומשום כבוד החיים עושים כן כמו במצבות

שלנו כנלע"ד אך אם אומר מפורש שעושה לכבוד המת אולי חמיר יותר ממצבה שוודאי הוא רק לציון לידע מקום הקבר שהרי כותבין עליו שם המת אך שטות גדול הוא אם עושין לכבוד המת ולא לכבוד הוא לפניו בעולם האמת וכמה מהגדולים שצוו שלא יעשו להם כן וגם לא מצבה יקרה וא"כ אין זה אלא לכבוד החיים ומותר בהנאה.

ן והא דקבר של בניין אסור בהנאה זהו דווקא כשבנאן לשם מת ונתנו בו המת דהוי הומנה עם מעשה ולבן אפילו לא נתנוהו בו שיהיה בבאן לעולם אלא על דעת לפנותו אסור אפילו לאחר שפינוהו משם משום דה"ל הומנה ומעשה ואפילו ממנו בו נפל אסור לעולם בהנאה אכ"ר אם לא הזמינו זה למת הדין כן אם נתנו המת בתוכו אדעתא שיהיה שם לעולם אסור בהנאה אף אם אירע שפינוהו דאין כאן סרוון הומנה דכ"ן דנתנוהו אדעתא להיות שם לעולם זהו הומנה ובא"ו ההומנה והמעשה כאחת אבל אם נתנוהו על דעת לפנותו מותר בהנאה אחר שפינוהו דמחוסר הומנה ויש לפעמים דגם ככה"ג אסור לעולם כגון שלא היתה הומנה וגם נתנוהו על דעת לפנותו אך שהוסיף שם דימוס אחד והיא שורה של אבנים לשם המת דנאסרה כל הבניין כשביל דימוס זה ואין הכוונה שדימוס זה בכח לאסור אלא משום דאינו ידוע לו איזה דימוס הוא לדרך הבנין שבהגמרו מושתין אותו הדימוס ניכר ולכן אם באמת סביר הדימוס שהוסיף לשמו מסירו אחר שפינוהו והוא לכדו אסור ושאר הקבר מותר ועמ"ש בא"ח סי' מ"ב סעי' ט'.

ך נרסינן בסנהדרין (ט"ו): שלש קברות הן קבר הנמצא כלומר כשנמצא קבר בשדה שהבעלים לא הרשו מעולם לחפור שם קבר ונקבר בגזילה ולכן מותר לפנותו משם ואין בזה איסור לא משום מלכות המת ולא איסור הנאה אפילו אם הוא של בניין והשני הוא קבר הירדע שנקבר שם מרעת בעל השדה ולכן אסור לפנותו דקנה מקומו לעולם ומסירא ודאסור בהנאה אם הוא על בניין והשלישי קבר המזיק את הרבים כלומר אפילו קברוהו שם ברשות כיון שהוא במקום הילוך רבים ובהכרח שכהנים ילכו שם ואין ביכולתו לעשות כן ולכן מותר לפנותו אך בזה חלוק מקבר הנמצא דבנמצא כשפינוהו מקומו טהור ומותר בהנאה וכוה מקומו טהור ואסור בהנאה דבשלא לענין טומאה יש קלקול אבל לאיסור הנאה הרי הבעלים יכולים לאסור בהנאה את שכו וקבר הירדע מקומו טמא ואסור בהנאה.

מ וזה הרמב"ם גייסא אחרת בזה ע"פ ירושלמי דניזיר פ"ט והוא גורם קבר הנמצא מותר לפנותו פיניוהו מקומו טמא ואסור בהנאה קבר הירדע אסור לפנותו פיניוהו מקומו טהור ומותר בהנאה עכ"ל ודבריו אלו הם נפ"ח ממומאת מת ואינו וחולק אנירסא הקדומת אלא שפירש מ"י אחר דקבר הירדע מקרי כשידוע שנכבד

נדרו במקום המקדש שבכל הר הבית היה מותר לילך ולדרוך על הקרקע ועל הריצפה ונגם בפית סקייב הביא מתשו י"א דאין בזה הנאה מטעם אחר ע"ש ולדידי איצ לזה ודוק).

שנקבר שם שלא ברשות וקבר הנמצא הוא שאינו יודע מהותו ולכן לפנותו מותר אבל לענין טומאה והנאה חיישין שמה יש בכאן שכונת קברות וצריך לברוק סביב הקבר כמו שמבאר שם אבל בנמצא יודע שהוא שלא ברשות מודה להגירסא הקורמת.

יב וזה שנתבאר דקבר המויק את הרבים כגון שהוא סמוך לדרך אף אם נקבר שם מדעת בעל השדה מותר לפנותו ומקומו טהור ואסור בהנאה והוכשהקבר קדם להדרך אבל אם הדרך קדם מקומו מותר בהנאה ולא כל הימנו לאסור דרך רבים בהנאה וזה שנתבאר דקבר שפיניהו ומותר בהנאה כגון שנקבר שלא מדעת הבעלים מים ששום כבוד המת לא יעשה על מקום הקבר בית התבן או בית העצים או בית האיצרות וכיוצא בהם וכך שנינו בשמחות פ"ג ע"ש ויראה לי דבית לדור בו אין זה בויון ומותר וזה שנתבאר דהומגה בלא מעשה לאו כלום הוא מים לענין כבוד אביו אסור גם בהומגה בלבד כגון החוצב קבר לאביו ומפני איזה טעם קברו במקום אחר מים אחר לא יקבר בו עולמית מפני כבוד אביו אבל אחר מותר להקבר בו ויראה לי דכל קיוביו מותרים להקבר בו לבד בניו ובנותיו של המת והיה בשאר דבר שצ"ע למען אביו כמו מצבה וכיוצא בזה שאין לעשותה לעצמו.

י בס"פ מרובה איתא שעשרה תנאים התנה יהושע ואחד מהם שמת מצוה קנה מקומו כלומר אם אחד מת או נהרג בדרך קוברין אותו על מקומו ומי שמוצא אותו מצוה עליו לקברו שם במקום הנמצא ואין בעל השדה יכול למחות בו בין בא"י בין בח"ל וזהו כשאנו מוצ"ל על מיצר שרבים הולכים שם אבל כשמוצל על המיצר בהכרח להוליכו משם דלא ליהוי כמוק לרבים והרין כך אם מצד אחד שדה בורה ומצד אחר שדה חרושה מפניהו לבורה ואם אחת חרושה והשנית זרועה מפניהו לחרושה ואם אחת שדה תבואה והשנית שדה אילן מפניהו לשדה תבואה ואם הצחת שדה אילן והשנית כרם מפניהו לשדה אילן דלמעט בהויקא עדיף ואין בעל השדה יכול למחות דכך היתה התקנה ואם עותיתן שוות מפניהו להקרובה ואם גם בזה שוות מפניהו לאיזה מהם שירצה ומים נ"ל דאין לו לקבל ממון מצד אחד שיוליכוהו לצד השני וכך זה הוא במצאו חוץ לחתום בית הקברות אבל בתחומו של כה"ק מוליכו לכה"ק ואינו נקרא מת מצוה אא"כ מצאוהו ראשו ורובו אבל איברים לא נקרא מת מצוה ואין בו כל הדינים שנתבארו אלא מוליכן לכה"ק אפילו בריחוק מקום וכן לקבור במקום שהבעלים נתנים רשות ונ"ל דה"ה בנפל ליבא דינים אלו ועכשיו לא שייך דינים אלו לפי שיש בזה חוקים ממשפטי המלכות ואין ביכולתינו לעשות כרצוננו ודינא דמלכותא דינא וכמדומני שעתה גם מחוק המלכות כן הוא לקבורו במקום שנמצא.

יג כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ד' אם מצאי ישראל הרונק יקברוהו כמו שמצאוהו בלא תכריכין ולא יחלצו בו אפילו סעליו וכן עושין ליוזרת שמתה או למי שנפל ומה וי"א שמלבישין אותם לבעלה מבגדיהם תכריכין ונהגו שאין עושין להם תכריכין כשאר מתים רק קוברין אותן בבגדיהם ולמעלה מהם סדין כשאר מתים עכ"ל ויש שכתבו הטעם בהרוג דזהו כדי להעלות חימה על הורגיו (עמ"ד ושי"ך) ולפ"ז לא שייך רק בהרוג בלבד אף יש שכתבו הטעם מפני שחוששין שמה נשאר בהגדים רם שהנפש יוצא בו שזה הרם ווראי דטעון קבורה ולכן מחפשין אחר כל דם שיצא מההרוג או מהיולדת וקוברין הרם בקברו או בקברה מחשש זה שמה הוא דם הנפש (בי"ח) ולפ"ז אם הוא מת מקור או מסיבה אחרת שלא יצא ממנו דם מלבישין אותו תכריכין ככל המתים וכן ביולדת אין חשש רק בבגדים שהיו עליה בשעת לידתה כמיבן וכן יולדת שמתה כמה ימים אחר לידתה שכבר נפסק הרם מטהרין אותה ומלבישין אותה התכריכין ככל המתים כן כיוצא בזה בנפל מן הגג ומת אחר כמה ימים נ"כ עושין כן ולענין המהירה אם עדיין זב דם ממנו או מהיולדות אין למהרם כלל אבל אם נפסק הדם מלזוב מטהרין אותן וכך הסכימו הגדולים (שם ושי"ך ומ"ז) ואם יש איזה מנהג בזה יעשו כמנהגם דאין בזה טעמים כרוכים.

יד ודע שראיתי להגדולים שכתבו דאסור לישען על המצבה ואסור לדרוך על הקברים שאסורים בהנאה (שי"ך סק"ג בשם הגמ"א ובי"ח) והנה במצבות שלנו בארנו לענין בסעי' ה' דאין בזה איסור ואף גם לדרוך על הקברים תמיהני על מה שאסרו וזהו מפני שחששו לדעת הרי ישעיה שהביא הטור דהעפר שעל המת אסור בהנאה וכבר בארנו דרוב הפוסקים חולקים עליו ואף גם לדעתו לא ידעתי אם התירוף על הקבר מקרי הנאה ולא מצינו בשום מקום שיהא אסור לעבור במקרי האסור בהנאה רק במדיר חבירו מנכסיו מטעם דיתור אסור במדיר הנאה כמ"ש בס"י רמ"א והיה כאוסרו מפורש בדריכת הרגל אבל ככל איסורי הנאה לא מצינו שאסור לדרוך עליהם ובחודאי לישב על הקבר או לדרוך עליו דרך דריכה אסור משום בויון המת אבל לעבור דרך עליו אין כאן בויון ומי לנו

ערוך שםיה שמו שמי השולחן

שםיה (חופר קבר פטור מק"ש והרחקת הקברות מהעיר וכו' ג' סעי')

רווקא בחפירת קבר אלא היה בכל צרכי המת כשעוסק אם הוא מוכרח לעסוק בזה כגון שהאויג אין ביכולתו לעשות דבר זה או שאין כאן אברים פטור העוסק מכל המצות ומיהו נ"ל דכל זה הוא כשעוסק בחנם לשם מצוה אבל כשבא בשכרו כגון הקברנים שנוטלים שכירות בעד מרחתם לא נקראו עוסקי במצוה שהיו פטורים ממצוה אחרת שהרי לא לשם מצוה הם עוסקים ומיהו אם איצ' בלעדס דרק המה ביכולתם לעסוק בזה ולא אחר אין להם לבטל עשייתם מפני מצוה אחרת מפני כבודו שג' מת.

ג' שנינו במשנה דספ"ב בכ"ב מרחיקין את הקברות מן העיר חמשים אמה ממעם שלא יעלה ריח רע להעיר וכן הוא בה"ס סי' קנ"ה והלבוש כתב טעם שלא יפגעו בהקברות ויתעצבו ע"ש ודבריו תמוהים (וראייתו מי שדוחק עצמו ליישב דבריו זה יותר תמוה אמנם בכ"ט יש להקברות בתוך העיר ואולי מפני שלא היה להם מקום אחר).

שמי (דין המוכר קברו וירושת קברו וכו' ג' סעי').

אותה אצל בניה ותמיהני למה לא שנינו איך הדין באכיה ובעלה בשצותה ואולי מפני שזהו פשוטא ששומעין לה ואם אביה אומר לא תקבר אצלי ובעלה אומר לא תקבר אצלי קוברין אותה אצל בעלה בעד בעל כרחו מפני שהוא חייב בקבורתה (ומזה ראייה לנירסת המור).

ג' עוד איתא שם אשה שירשה קבר משפחה נקברת בתוכו היא אבל לא יוצאי יריכה אייכ ראתה אותם בחייה כן הוא הנירסא בטור ולפנינו הנירסא משובשת מאד וזה שיוצאי יריכה אין נקברין אצלה מפני שהם מתייחסין למשפחת אביהם והוי נגאי לבני משפחתה שבעלי משפחה אחרת יקברו אצלם ולכן אלו ארתאה אותם בחייה והם ככרוכים אחריה אין זה נגאי ויראה לי דזה שהיא נקברת בתוכו הוא אפילו כשהבעל אומר תקבר אצלי אביה ונראה עיקר בנירסת המור ואם יש לה בנים וצוותה לקברה אצל בניה קוברין

שמי (קוברין מתייהם ולא יהלך בבהיק בתפילין וציצית וכו' ה' סעי').

אלא אורחא דמילתא קתני דדברים שבכתב אין לאומרין בעיפ' (תרי"ג) ואעיני דלכמה פוסקים אין זה רק בלהוציא רבים ייח ולא ביחיד הקורא לעצמו מימ אורחא דמילתא לקרות בספר (ויאושב קושיה המעוייט שם) וחזן נדי' אמת מותר בבהיק ולא בהחרר שהמת שם בכ"ט בכ"י פ"ד ס'.

ג' והנה משטא דלישנא משמע דרווקא לקרות בה"ס' אסור אבל לט"טלה בלא קריאה מותר ואין זה דומה לתפילין וציצית שהם מצות שהאדם חייב בהם ואיכא לעני

א' החופר נוד' למת אפילו המת אינו קרובו פטור מק"ש וכן התפלה וכן התפילין ומכל מצות האמורות בתורה (ברכות י"ד) כדון עוסק במצוה דפטור מן המצוה ואפילו יעבור וכן ק"ש ואע"ג דק"ש מצוה עוברת וקבורת המת אינה עוברת ולמה לא יקרא ק"ש ואח"כ ינמור הכוך אך בכל ענייני מה לא אמרינן כן משום כבוד המת דכשהחזיק לעסוק בצרכיו אין לו להפסיק בשביל מצוה אחרת.

ב' והא דאמרינן בגמ' שם דכשהיו שנים והגיע וכן ק"ש אחר עולה וקורא ק"ש ומתפלל וחולד זה וחופר ועולה חבירו וקורא ק"ש ומתפלל באמת כתבו הטור והשיע בשם הרמב"ן דזהו רק בכוך שאין שנים חופרין אותו ביחד אבל בקבר ששנים ביחד חופרין אותו לא יפסק אף אחד מהם ע"ש וכ"כ לסקן בכ"י ת"ג גבי ליקוט עצמות דאפילו היו רבים המנקטים לא יפסקו לשום מצוה והכל הוא מטעם שכארנו ונ"ל דלאו

א' איתא בכ"ב (ק"י) המוכר קברו דרך קברו מקום ופעמרו ובית הספידו באים בני משפחה וקוברין אותו על כרחו משום פנם משפחה ומחזירין המעות להקונה שדרכם היה שכל משפחה היה לה מקום קברות בפ"ע ששם קוברים כל בני המשפחה ואם יתערב זר בתוכם היו לפניהם נגאי עולמית ולא דמי למ"ש בכ"י שד"מ דאם אמר אל תספרוהו שומעין לו וע"כ וכו' וש"ך מקיב ודו"ק) וכן הדרך ומקום המעמד ובית הספידים יש להם נגאי עולמית כשאחרים ישלמו כם (ע' פרישה אות א' ולא נתבררו לי דבריו וגם ספרשי הש"ע לא הביאו זה ורו"ק).

ב' שנינו בשמחות (פ"ד) באשה שמתה ובעלה אומר תקבר אצלי כלומר במשפחתו אביה אומר תקבר אצלי תקבר אצל בעלה כן הוא נירסת המור ולפנינו הנירסא תקבר אצל אביה ונראה עיקר בנירסת המור ואם יש לה בנים וצוותה לקברה אצל בניה קוברין

א' קוברין מתייהם כלומר שמתעסקין ומשתדלין בקבורתם ומנחמין אביליהן מפני דרכי שלום וכתב הכלבו הרואה את המת חייב לעבור מפניו ולנהוג בו כבוד ואפילו מת שלהם מפני דרכי שלום (בי"ו ותניא בתוספתא דגיטין (ספ"ג) מספידין וקוברין מתי כותים מפני דרכי שלום ומנחמין וכו' ע"ש.

ב' אמרינן בברכות (י"ח) לא יהלך אדם בבהיק ותפילין בראשו וס"ת בזרועו וקורא ואם עושה כן עובר ים לענ' לרש' והיה לקרות בעיפ' נמי אסור (תוס')

או לתוך ד"א של סת או של קבר והוא לבוש צצית והוא שלא יהא נגדר על הקבר אבל אם נגדר צמור משום לועג לרש בריא בומניהם שהיו ממילין צצית במלבוש שלובשין לצורך עצמן אבל האידנא שאין אנו לובשין אותו אלא לשם מצוה אסור אפילו אינם נגדרים וה"מ כשהצציות מנולין אבל אם הם מכוסים מותר ויש נוהגין לקשור שני צצית שבשני כנפים זה עם זה כשנכנסים לבהיק ולא הועילו כלום בתקנתן עכ"ל וע"י באיח סי' כ"ג והעולם טהנים היתר בטלית קמן כיון שהצציות מכוסים (ש"ך וביח בשם רש"י).

לועג לרש אבל לישא ס"ח בידיו אין זה סן המצוה ולמה יתראה כלועג לרש אבל אין כן דעת הרמב"ם והטור והש"ע והם חלקו זה לשני דינים דהרמב"ם בפ"י מס"ח והטור והש"ע לעיל סי' רפ"ב כתבו דאסור לילך בס"ח בורעו בבהיק ובפי"ד טאבל ובסי' זה כתבו דלא ילך אדם בתוך ד' אמות של קבר או בבהיק וחפ"ין בראשו ואם הם מכוסים מותר ולא יהלך בבהיק או בתוך ד"א של סת או של קבר וס"ח בודועו ויקרא בו או יחפ"ל והיה על פה אסור לקרות אייכ לכבוד המת כמ"ש בסי' שד"ם עכ"ל ולשון הרמב"ם מדויק יותר שכאן לא הוזכר קריאה כלל ע"ש ונראה שרקדוק דכמו דחפ"ין אין שייכות לקריאה כמו כן ס"ח כיון דתנינן דכרא וס"ל דגם באחיה בלא קריאה אייכ לועג לרש שהוה כאומר אני אחוה הס"ח ולא אתה ולא דמי לצצית שיתבאר דכשאנו נגדר על הארץ מותר דשאני ס"ח שבה כתובים כל המצות.

ה' כבר נתבאר שברחוק ד"א מן הקבר או מבהיק מותר ואפילו רואה את הקברים ואם יש שם מחיצה מותר אחר המחיצה סמוך אפילו תוך ד"א לקבר או לבהיק ואין ליקח ס"ח לבהיק בעת צרה וחלילה לעשות כן וגם באמירת קדיש יש להרחיק ד"א מהקברים וחתינות נוהגין לומר על הקברים אף שיש בהם פסוקים מפני שאומרים זה לכבוד המתים וגם נהגו לומר תהילים אצל סת בעת שכיבתו על הארץ מפני שששין זה לכבודו ולתקון נשמתו וקשה לבטל המנהג ומותר לומר צדוק הדין סמוך לקבר (פרישה).

ד' וכתב הטור בשם ר"י רווקא תפ"ין ושאר מצות וכיוצא בהן אבל צצית שהוא חובת הגבר מותר שאינו יכול לפשוט את בגדיו כשנכנס לבהיק עכ"ל ועפ"י כתב רבינו הבי"ם בפע"ד מותר ליכנס לבהיק

שמיח (שלא לנהוג קלות ראש בבית הקברות וכו' ז' סעי').

ולא שונים בהן זהו לאו מטעם קלות ראש אלא משום לועג לרש ולכן לא הקרים הך דקלות ראש מקודם מפני זה דאין הטעם מפני זה וכתבה לבסוף אבל הטעם דאין אוכלין וכו' הוא מפני קלות ראש וכ"ש שאסור לפנות שם אפילו רחוק מן הקברים וכן צריה לפרש דברי רבותינו בעל"ה הש"ע סעי' א' ע"ש.

א' תנו רבנן בה"ק אין נוהגין בהן קלות ראש ואין (כ"ה בריף) מרעין בהן בהמה ואין מוליכין בהם אמת המים ואין מלקטין בהן עשבים ואם ליקט שורפן במקומם (מגילה כ"ט) ויראה לי דה"פ אין נוהגין בהן קלות ראש היינו לאכול ולשתות שם כמו ששנינו שם מקודם לענין כהני דשין נוהגין בהן קלות ראש אין אוכלין בהן וכו' ואתן בהן ואין מתקשטין בהם ואין מסילין בהם וכו' ובמשנה שם חשיב עוד דברים דאין מפשיטין בתוכו חללים ואין פורשין לתוכו מצודות ואין שומחין ע"י נגו פירות ואין עושין אותו קפנדריא ע"ש וכל הני בכלל קלות ראש ולכן קיצרה כאן הכרייתא ורק הוסיפה דאין מרעין שם בהמה ואמת המים וליקוט עשבים דכל אלו לא שייך בבה"ק ולכן חשבנן כאן בבה"ק ובה"כ"כ חשיב הספר בקלות ראש וזה לא שיהי' בבה"ק דעיקרו להספר).

ב' והטעם בכל זה כתבו רבותינו שזהו מפני כבוד המתים וכן מפורש בברייתא שם ואומר שם דזה דאם ליקט עשבים שורפן במקומן ליכא כבוד המתים ע"ש אלא הטעם משום קנסא או שלא יחשרוהו שמוליכין לבהמתו (מדרכי) וכתב המרדכי בשם ר"י דמיירי אפילו ברקע עולם שאינו אסור בהנאה ואפ"ה אסור משום כבודן של מתים ולכן האיכות הנמועות בבהיק מותר ללקוט פירותיהן דאין בזה משום קלות ראש וזהו דברי רבינו הבי"ם בפע"ד ב' ע"ש והכוונה באוהן הנמועים שלא על הקברים ולפי מה שבארנו בריש סי' סס"ד גם האילנות שעל הקברים אינם אסורים בהנאה אמנם האחרונים תפסו זה לאיסור וכן נוטה דעת רבינו הרמ"א כמו שנבאר בס"ד.

ב' וכן צריך לפרש בלשון הטור שהביא בלשון הש"ס ע"ש והרמב"ם בפ"ד מאכל ביאר כן להדיא וז"ל בתי הקברות אסורין בהנאה כיצד אין אוכלין בהן ואין שותין בהן ואין עושין בהן מלאכה ולא קורין בהן ולא שונים בהן כללו של דבר אין ניאוחין בהן ולא נוהגין בהן קלות ראש עכ"ל וקשה מני"ל כל הני אלא משום דכל אלו הם בכלל קלות ראש כדחוינן בבה"כ"כ וכוה שכתב ואין עושין בהן מלאכה כלל שארי דברים שנתבארו וזה שכתב ולא קורין בהן

אילות שעליהם לצורך הקברות כגון שהמושל מרעה בהמותיו על הקברים וא"א למחות בידו כי אם בהוציאה מרובה ואין יד הציבור משגת מוכרים רבדים אלו כדי להציל הקברות מידם שוהו עבור המתים ואם אין דברים על הקברות למכור לצורך ההוצאה אם יד הקהל משגת ובידם למחות בהוצאה מועטת צריכין למחות אם אין חשש ברבר שהמושל יתגרה בהם ע"י זה אבר בל"א"ה איצ למחות עכ"ל .

ך ביאור דבריו דכבר נתבאר דמרעה בהמות היו קלות ראש ואסור בכל בית הקברות ואפילו במקום שאין קברים ואם מושג המקום מרעה בהמותיו מותרים למכור העשבים שעל כל הבהיק ופירות האילנות שעל הקברים עצמם (ע"י באה"ג) ומפצים בעל המקום בהמעות שלא ירעה בהמותיו עום אמנם אם דברים אלו אינם מספיקים להוצאה זו אם אין ידם משגת כלל או אפילו ידם משגת אלא שיש חשש שיתגרה בהם פטורים לגמרי ויעשה מה שרבו הפנ"א אמנם אם אין חשש שיתגרה בהם וגם ידם משגת אם יכלים להציל בהוצאה מועטת מכוסס יציכו ואם לאו אינם מחוייבים אפילו כשידם משגת להציל בהוצאה מרובה (כנ"ל בכוונתו וזוהי מכוון דעתו דפירות שעל הקבר אסורים ורק להציל הקברות ממרעה בהמות התירו ור"ק) ומ"ש מקודם ואין יד הציבור היו כמו או אין וכו'.

ך ודע דלשון הרמב"ם שהנאנו בסעי' ב' שכתב בהיק אסורין בהנאה כיצד אין אוכלין וכו' אין כוונתו

איסור הנאה ממש אלא כלומר שאסורים בהנאה מטעם קלות ראש והוא איסור הנאה דרבנן (כנ"ל) והר"ן כתב ע"י אין מלקטין מהם עשבים מפני שאסורים בהנאה ע"ש ואינו מובן דאפילו אם נאמר דס"ל כהר"ש שהביא המור בס"י שס"ד דע"ל תקבר אסור בהנאה מי"מ הא להדיא מכוון שעל כל הבהיק אסרו אפילו גדול הרבה ואפילו אין שם קברים כלל אלא כל המקום שהוקצה לבה"ק ולכן נלע"ד דגם כוונת הר"ן כמי"ש בכוונת הרמב"ם כלומר שחכמים אסרום בהנאה מפני כבוד המתים (והב"י לא לא תפס כן בדבריו וכתב דבקבר בנין מיירי ע"ש וזה ווראי תפוח ע"ש ור"ק) (ועכ"פ שכתב ניכ כעין זה).

ך שנינו בשמחות (פי"ד) קבר חדש נמדר ונמכר ונתלקק קבר ישן לא נמדר ולא נמכר ולא נחלק כלומר קבר חדש שהמינו לקבר ועדיין לא קברו בו והסנה לאו מילתא היא כמ"ש בס"י שס"ד אבל קבר ישן שכבר הניחו בו מת אלא שנמלחו מצ"ע לאינו סיבה יאסור בהנאה ומסילא דלא נמכר ולא נחלק והסדירה אין איסור אלא דמסילא כן הוא דהסדירה אינה אלא לצורך חלוקה ומכירה וזו שאסורה בסכירה ובחלוקה מה לו למדוד ומסיים שם דיש ישן ישרנו כחדש כגון שקברו בל"א רשות הבעלים של הקרקע ויש חדש שהוא לישן כגון שקברו בו אפילו נפל אחר ע"ש ומשום הוא כמ"ש לעיל בס"י שס"ד (ע"י במור וצ"ע ור"ק).

ע"י מומצאת מת וכו' י"ג סעי'.

פוסק כר"מ א"כ מה מרבה עליו ימי טומאה שייך בזמניו כיון שמי חטאת אינו נהנהג עכ"ל פ"י לפירושו דבזמניו לולנו טמאים ממוצאת מת ואין לנו אפר פרה להטהר ואפילו כהן כיון שנמטא לאחד מששה מתי מצוה הרי אין לו טהרה לעולם ואינו מוסף ימי טומאה ולכן אינו כוקה אבל איסור יש מן התורה.

ך עוד כתב בדון ו' כהיג אינו מטמא לקרובים שנאמר לאביו ולאמו לא יטמא וכן אינו נכנס עם זמנת באהל אפילו קרוביו שנאמר ועל כל נפשות מת לא יבא הא למדת שחייב בל"א יבא וחייב בלא יטמא כיצד נגע או נשא לוקה אחת נכנס לאהל וישב שם עד שמת עליו המת וכו' היו לוקה שתיים משום לא יבא ומשום לא יטמא עכ"י משום דשניהם באו כאחת וכבר ביאר מקודם בדון ג' דגם כהן הדיוט דאם נכנס לאהל טמא מת היו לוקה ע"ש וזה שכתב דלוקה שתיים בכה"ג כשבאו כאחת היה בכהן הדיוט אע"י דקראי דלא יבא וז"ל יטמא בכה"ג כתיב כדהניא בת"ל שם נאמר לא יטמא בכה"ג ונאמר

לא

ש"ס (שהבהנים מוזהרים

א כתב הרמב"ם בפ"ג מאכל כל כהן שנמטא למת חיץ מששה מתים המפורשים בתורה או אשתו בעדים והתראה לוקה שנאמר לנפש לא יטמא בעמיו ואחד הנוגע במת או המאהיל או הנושא ואחר המת ואחד שאר טימאות הפירשות מן המת שנאמר לנפש לא יטמא בעמיו עכ"ל וכך שנינו בה"כ ריש פ' אמור אין לי אלא המת מניין לרבות דם של מת ח"ל לנפש ונ"י וכן הוא אומר כי הדם הוא הנפש ומניין לרבות ל"ל הטומאות הפורשות מן המת ת"ל ומאת אליהם (כצ"ל) לרבות את הטומאות הפורשות מן המת ע"ש.

ך ומדברי הרמב"ם מתבאר דגם בזמניו חייב מלקות אבל הסמ"ג בעשין סוף מצוה רל"א כתב וז"ל מצאתי בשם רבינו יעקב (יהוא ר"ח) שבוהמ"ו כהן המטמא בכהיק אינו לוקה ומביא ראיה מהא רתניא בשמחות הרי שקבר את מתו וזכא מת אחר כלל וכן שיעסק בכהיק יוכל לעסוק בי פירש מן הקבר אם חזר וקבר לוקה דבריו ר"ע ר"ט אומר כל היום אינו לוקה מפני שאינו מרבה עליו ימי טומאה ובה"ג

ע"ש וכבר תמהו הראשונים על דבריו ולא נדע מקורו (לה-ט) והאמת שדבריו לקוחים בתוספתא דמכות פ"ג ע"ש ואע"ג דבתוספתא שם מפורש דגם בניירות הדין כן ע"ש מ"מ דחי לה ע"פ סוגיה ה"ט"ז ר"נוד (ס"ד) דבניור גלי קרא דלא עשה בו מטמא כהתבטא ע"ש א"ל בשאריו לאוין שיש בהן מעשה כשהשתהפו שנים בהעבדה והיה אחד סוגני ואחד מויד המויד הייב מלקות אף שהאיסור היה על גוף השני וקבר בארנו זה לעיל ס"ו ר"ש כע"ז נ"י ע"ש.

אך כבר נתבאר במע"ז ד רכהן שנכנסם לאהל וישב שם עד שמה המת הייב שתיים משום לא יבא ומשום לא יטמא כיון שבאו כאתה ע"ש דאהר הוי כמגע נ"ל ואם תאמר א"ל אף כשנכנסם לאהל המת למה לא יחייב שתיים וי"ל דכשהכניס ראשי אצבעותיו הוי כמגע וביאה לא הוי עד שנכנסם כל הגוף וגמצא שבשעה שנטמא באהל כבר מחולל ועומד מטומאת מגע ופטור מטומאת אהל משא"כ כשנכנס בעודו חי וישב עד שמת שפיר באו שניהם כאחד (כ"ט) וכן אם פירש מטומאת מגע ונכנס באהל המת חייב גם על טומאת אהל וכמ"ש במע"ז ו' אבל כשלא פירש לא חלה עליו טומאה השנייה.

אך וכתב הרמב"ם שם דין ז' נטמא מקודם ואח"כ נכנס לאהל אם התרו בו לוקה אף על הביאה עכ"ל וכוונתו כמ"ש כשפירש מטומאת מגע ונכנס המת חייב שתיים כשהתרו בו על שהיהם וכדבריו מפורש בניור (מ"ב) והראב"ד השיג עליו ולא נתבררה השגתו (ע"כ) שחטמו עליו והראב"ד נראה שפוסק כרבה שם אך אפילו לרבה הא בטומאה וביאה מודה ע"ש והתוס' כתבו שם כר"ה אמר רבה דכשנכנס לאהל המת לוקה שתיים ע"ש ובוודאי אין כוונתם שהאמת כן אלא זהו ל"מ הכ"ד ולא לפי המסקנא דהכנים ירו משום טומאה איכא וכו' אבל המפרש פ"א אם נטמא במת וחזר ונטמא באהל וכו' עכ"ל כלומר אחר שפירש מטומאת מגע ודיק).

ד אין הכהנים מוזהרים לא על טומאת נבלות ושרצים ולא על טומאת זב וזבה ונדה ובא"ל שו"ם הם לישראל ורק על טומאת מת כלבד הוזהרו וז"ל הבור אמור אל הכהנים ונוי לנפש לא יטמא בעמיו מכאן שהכהן מוזהר שלא לטמא למת וכן לכל הטומאות הפורשות ממנו ולא לנו"ל והוא האבן שניתנין על הקבר לציון ולא לדופק והוא שפעמים סימכים האבן באבנים קטנים ונקראים דופק שכולן כמסמין והכהן מוזהר עליהן וכן על על אבן מן החי שיש עליו בשר כל כך שאם היה מחובר היה ראוי להעלות ארוכה על ירו ואפילו ספק טומאה כגון אילן שמיסך על הארץ וענפיו סוברלין זה מזה וטומאה תחת אחר

מהם

לא יטמא בכהן הדיוט מח לא יטמא האמור בכה"ג חייב ככל יבא ובכל יטמא אף כל יטמא האמור בכהן הדיוט חייב בכל יבא בכל יטמא עכ"ל ורק משום דהרמב"ם במנין המצות מנה זה בכה"ג וביאר מעמו בסי המצות לאוין קטמא ע"ש ולכן הזכיר זה בכה"ג אבל היה בכהן הדיוט וביאר הדברים יתבאר במע"ז ח' ד' עוד כתב ברין ב' וכן אם נגע הכהן בקבר לוקה אבל נוגע הוא בבגדים שנגעו במת אע"פ שמיטמא בהם טומאת שבעה עכ"ל והולך לשיטתו כפ"ה מטומאת מת דזה שאמרו חז"ל חרב הרי הוא כחל"ל וזה על כל הכלים ועל כל הבגדים ואין כן דעת הראב"ד שם וס"ל דרק בכלי מתכות כן הוא וכן הוא דעת ר"ח בתוס' ולזה הסכימו הרי"ש והרא"ש ר"ש אהלות שהביאו שם שאחד מבעלי התוס' כתב כהרמב"ם ודחו דבריו ע"ש עוהביאו מירושלמי דפ"ה דמסחים בהך דר"ח סגן הכהנים דמפורש שם כר"ת ע"ש ומ"מ דשאי הכהן לנגוע בהם משום דבשמחות (פ"ד) תניא כל טומאה שאין הנזיר מגלח עליה אין הכהן מוזהר עליה ע"ש וכתוספתא ריש אהלות מבוואר דהנזיר אינו מגלח רק על טומאת המת בלבד וכן ביאת מקדש ע"ש וכ"כ התוס' בניור (ניד ד"ה ת"ש) ולכן כתב הרמב"ם אבל נוגע וכו'.

ה עוד כתב ברין ד' כתב שנכנס לאהל המת או לכה"ק בשוגגה ואחר שידע התרו בו אם קפץ ויצא פטור ואם ישב שם כדי השתחויה ה"ו לוקה עכ"ל וכ"כ לענין נזיר בהלי נזירות פ"ה ע"ש ואע"ג דהוי לאו שאין בו מעשה ובאמת התוס' בשבועות (י"ז) כתבו דאין לוקין מטעם זה ע"ש אבל הרמב"ם לא ס"ל כן וכן פסק לענין כלאים בסוף הל' כלאים דלוקה בשוהיה משום דכיון שהיה בידו לפרוש אי"ע מן האיסור ולא פירש הוי כמעשה וכ"ל הריטב"א (שם ב"כ) ולכן מ"ש בבי ס'י שעי"א על דברי הכלבו שכוונתו מדרבנן צ"ע וכבר תפסו הלח"מ בזה ע"ש.

ו עוד כתב נכנס ויצא וחזר ונכנס ויצא אם התרו בו על כל פעם ופעם לוקה על כל כניסה וכניסה וכן אם נגע במת והתרו בו ופירש וחזר ונגע בו והתרו בו אפילו טמא פעמים לוקה על כל אחת ואחת היה נוגע ולא פירש או שהיה עומד כבה"ק ונגוע במתים אחרים אע"פ שהתרו בו כמה פעמים אינו לוקה אלא אחת שהרי מחולל ועומד כל וכן שלא פירש עכ"ל ופשוט הוא.

ז עוד כתב המטמא את הכהן אם היו שניהם מוידים הרי הכהן לוקה וזה שמיטמו עובר על לפני עור לא תתן מכשול ואם היה הכהן שונג וזה שמיטמו מויד ה"ו שמיטמו לוקה עכ"ל וכ"כ בסוף כלאים שהמלבי"ש לחבירו כלאים אם הלובש היה שונג המלבי"ש לוקה ע"ש אבל בפ"ה דנזירות פסק בניור בכה"ג דאינו לוקה

ערוך

שיע טע"א

השולחן

מתיהם בכל מקום ובנומה"ו לא שייך דין זה (והשבו"ש סי' פ"ה אוסר גם בזמניה לכהן לצאת מא"י לח"ל ע"ש).

יב גם הנפל מטמא במגע ובמשא ובאהר אפילו עדיין לא נתקשרו איבריו בנידו כדתנן רפ"ב דאהלות אלו מטמאין וכו' ובאהר המת וכות' מן המת ופירשו רבותינו המת אע"פ שאין בו כוית כגון נפל שלא נתקשרו איבריו בנידו ע"ש דהכי איתא בגמ' (גזיר מ"ט) ולכן אשה שהפילה אחר מ' יום להריונה אסור לכהן להיות כאותו בית שנפל שם דקודם מ' יום הוא מים בעלמא אבל אח"כ הוא ספק נפל וכ"ש בנפל גמור ואפילו אשתו ט"ל כהן הפילת אסור לו להיות שם דאין הכהן מטמא לקרוביו כשהם נפלים ואין מתאבלין על הנפלים ומטמא כהן תלוי באבלות ויתבאר בס"י שער ע"ש ולפי' כשמת לכהן בן או בת או אח או אחות כשהן פחות משלשים ויום צריך והכהן לצאת מן הבית ולהריא ררשינן בתיכ"ד דאין הכהן מטמא נפל ויתבאר בס"י שעי"ג. יב כתב רבינו הרמ"א י"א דכהנים אסורים לטמא לחרב שנטמא במת יוש מקו"ו וכן נהגו להקל ואין נזהרין מזה עכ"ל דהאסורים סוברים דהנזיר מנלח על זה והכהן מוזהר עליה ומטמא אף באהל והמקו"ו מקו"ו מתרי טעמי האחד דבתעספתא רפ"ק דאהלות סבואר דאין הנזיר מנלח על זה וממילא דאין הכהן מוזהר בה כמ"ש בסעי' ד' והשנית ספני שכורנו מטמא מתים ואין לנו כמה למזהר כי אין לנו אפר פרה ולא נתוסף לנו טומאה כמ"ש בסעי' ב' אך זה מועיל למקו"ו ולא דאיסור והעיקר הוא היתר הראשון.

שיע (יש שחשוב כמת בעורו בחיים ומטמא ודין גוסס וכו' ב' סעי').

מתירין וטוב להחמיר עכ"ל ריש פלוגתא בזה בניזיר (סי'ג) דיש דורשין להחלו דהנכנס לגוסס אע"פ שאינו מטמא עד שימות מימ מחלל כהונתו ויש חוקקין בגמ' שם ורוב הפוסקים פסקו לאיסור וכן הסכימו האחרונים (כ"ח וש"ך) וחלקו על רבינו הרמ"א שכתב וטוב להחמיר דמעיקר הדין אסור ובזמנינו נזהרים הכהנים מזה ויוצאים מבית הגוסס וי"א כחם שמקדשים את הכהונה מיהו אם הכהן ישן א"צ להקיצו משנחו קודם שימות (ש"ך סק"ד) וכשהכהן הוא רופא מותר לו ליכנס להגוסס לראות אולי ימצא לו רפואה דפוקת נפשות דוחה הכל ואם ימות יברח משם (ואלו הכהנים רופאים פורקי עול שמשמשים את המתים ואנחנו מוכרחים לקוראם ע"פ חוקי המלכות אין עלינו העון כמ"ש הח"ס בס"י של"ח והביאו הפ"ח ע"ש).

שיע"א (שיזהרו הכהנים מטומאת אהל וכו' כ"ח סעי').

אבל כשיש מחיצה מהקרקע עד התקרה על פני כל החדר באופן שאין בה נקב טפח על טפח יכול הכהן לישב מעבר המחיצה ותהיה המחיצה מאיזה דבר שהוא

מהם ואינו ידוע תחת איזה או אבנים יוצאין מן הגדר וטומאה תחת אחד מהן ואין ידוע תחת איזה או שדה שנחרש בקבר ואין ידוע מקומו וכל ארץ העמים אסור לכהן לטמאות בהן עכ"ל.

יא וזה שכתב בגי' האבן שנותנין על הקבר לציון כבר כתבנו בס"י שס"ד דלענין גרמא דאין זה מצבות שלנו שמעמידים מצד הקבר אלא הם היו נותנים האבן על הקבר עצמו ע"ש וזה שכתב אברטן החי שיש עליו בשר וכו' להעלות ארוכה וכו' ולא כן פסק הרמב"ם בפ"ג מטומאת מת אלא אפילו אין בו כדי להעלות ארוכה אך באמת לא פליגי דהטור מירי דרבכרים המטמאים באהל ובאהר צריך שיהיה בו כדי להעלות ארוכה והרמב"ם מירי שם לטומאת מנע ע"ש ופשוט הוא אבר מן החי אין מטמא אלא כשנחתך מן הגוף ולא בעורו מחובר אף חיבור כל שהוא ובכ"ס שנינו אבר הפורש מן החי ולפי' לטון הש"ע שכתב ולא לאבר מן החי וכו' אם היה מחובר כוונתו אלו היה מחובר היה בו כדי להעלות ארוכה ופשוט הוא דכהן עצמו כשנחתך ממנו אבר אסור לו ליגע בו ול"ש איתו ולהיות עמו באהל אחד אם יש עליו בשר כראוי דמה לי אבר שלו או של אחרים וכן כמה שכתב באילן ונדר לסרנו שאם ידוע לו תחת איזה ענף יש הטומאה או תחת איזה אבן מותר לו לעמוד ולגוע בשאר הענפים והאבנים כשמוכרלים זה מזה וזה שכתב דאסור לכהן לטמאות בארץ העמים כוונתו כהן שהיא בא"י בזמן הקדמון שהיתה א"י מוחזקת בטהרה היה אסור לו לכהן לצאת לארץ העמים מפני שהיו קוברים

שיע (יש שחשוב כמת בעורו בחיים ומטמא ודין גוסס וכו' ב' סעי').

א מי שנשברה מפרקתו ורוב בשר עמו וקן אפילו בלא רוב בשר (ש"ך) וכן מי שנקרע מנכו כרג אפילו עדיין הוא חי חשוב כמת ומטמא אבל נקרע מלפניו אינו מטמא בעורו חי ואם נעשה ניסמרא שנחתך לרחכו כהצוואר או בהשרדה עד חללה או שנחלק לשנים מטמא אף אם הוא חי (שם) אבל הגוסס בין גוסס בירי אדם ובין בירי שמים (נ"ל) ומי שנשחטו בו ב' מינים קנה וושט או פצוע פצעים הרבה אינם מטמאים עד שתצא נפשם ויש להסתפק כשנתלה בצוארו ועורו חי אם נחשב כמת ונראה דלא נחשב כמת שהרי אם יתירוהו אפשר להשיבו לתחיה.

ב וכתב רבינו הבי"ו ומ"מ אסור לכהן ליכנס בבית שיש בו גוסס עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב על זה ויש

שיע"א (שיזהרו הכהנים מטומאת אהל וכו' כ"ח סעי').

א כבר נתבאר דהמת מטמא באהל ולכן יש לכהן לזיזהר בזה ובהכרח לכאור קצת דינים מטומאת אהל האהל שהמת בו אפילו החדר גרוד מאד כולו מטמא

דתרמכים בפירושו פ' דאארס קאי דאם יכול הדלת לעמוד בפ"ע כלמר בלא סמיכת הארס וי"כ בחבורו פ"ח ממומאת בלא סמיכת הארס מרור וכ"כ בהפ"ח פ"ח ממומאת סת הלכה נ' ע"ש ואפילו להמפרשים דגם אמפתח קאי לא מיירי במפתח המחובר לדלת אלא מפתח בפ"ע וכן מוכח לשון וסמכו במפתח דאם היה מחובר לדלת הו"ל לומר ונעלו במפתח וראיה ברורה לזה שהרי יש מרבותינו שפירשו דמיירי במפתח שאינו מקבל מומאה ועכו"ז אין חציצה ע"י כלי (תוס' ב"ב י"ט: ד"ה רואין כשם ר"י ע"ש) מהו ע"כ"ש אם היתה מחובר לדלת אינה כלי אלא ודאי דהמפתח הוא כלי בפ"ע וכן עיקר לדינא.

ך לפ"ז כשמת בבית יכול הכהן לישב במרתף או על הגג אפילו כנגד המזבח אם אין חלל טפח יוצא לשם החלל טפח על טפח ברום טפח מביא את המומאה אפילו מחדר לחדר בלא גבול ודבר זה הלכה למשה מסיני דחלל טפח מביא את המומאה וכשיחמט טפח אפילו משהו אינו מביא אך המיעוט לא יהא ע"י דבר המקבל מומאה ומתבאר זה ממשנה דאהלות ספ"ג ומסיים שם במשנה זה הגבל המהור טמטם והמטא אינו טמטם והרמב"ם ביאר זה בפ"ז ממומאת סת ע"ש והיה כשיציה לסתום כל הנקב צריך לסתומה בדבר שאינו מקבל מומאה כל לאו אינו מעיל ולכן לא מהני סתומה ע"י כלי או גג אלא ע"י צדורות ואבנים ואף ע"י פשוטי כלי עץ נ"ל דלא מהני שהרי מקבלים מומאה מרובנן ויש בהם שדכמה דיעות גם כן התורה מקבלים מומאה (עתוס' ב"ב ס"ז).

ך ודע דבלשון הפוסקים מורגל רמח מביא את המומאה אך באמת אין זה רק בחור העשוי לתשמש אבל חור העשוי להביא אור או איר אי"צ טפח אלא כשיעור מקדח בלבד כדתנן בפ"ג דאהלות ושיעור זה הוא טמטם יותר ע"י סלע תוס' ב"ב י"ט: ד"ה רקיקו ואותו חלין שעשוי לאורה אינו מתמטם מסתומה משהו ביון שהיה בו כשיעור אלא ע"י שיתמטם שלא יהא בעייריים רום אצבעיים על רוחב אגודל (שם) עוד מבואר שם שיש נקב שצריך יותר מפתח שיהיה גודל שיכנס בה ראש ארם והיינו נקב שאינו עשוי בידי אדם כגון שנעשה ע"י שרצים או ע"י טים אמנם אם חישב עליו לתשמש שיעורו במפתח ואם חישב לאורה או לאויר שיעורו כמקדח (ונתבאר ברמב"ם פ"ד מסי' וכתוס' שם) והנקב הזה של טפח או מקדח או כראשו של ארם צריך להיות נקב אחד אב"ל אם יש הרבה נקבים קטנים אף שבצירופן יהא כשיעור יותר מכשיעור אין מצטרפין ולי' אפילו סמוכין ז"ל וכן לא אמרין לכ"ד לחתיר כמו שיתבאר בס"ד.

ך וכמו שחלל טפח מביא את המומאה כמו כן אהל טפח שאם פרוש אהל טפח על טפח על המזבח או כו"ז מן המזבח אמר לכ"הן לעמוד תחת אהל זה ואפילו

שהוא מעצים או מאבנים או מזכוכית אף שהמת נראה דרך שם ובלבד שלא תהא מדבר המקבל מומאה כגון לעשות כרין או שאר בגד למציצה אינו מועיל דדבר המקבל מומאה אינו חוצץ בפני המומאה אך אם עשה בה שינוי טעשה ובמרה למחיצה טוב אינה מקבלת מומאה כדתנן בבב"ס (פ"ד ס"ז) סרין שהוא טמא מדרס ועשאו וילון מהור סן המדרס אבל טמא טמא סת מפני שהשמש מתחמם כנגדו כראמרינן כביצה (י"ד:) אבל בלא זה מהורה לגמרי ומיירי שעשו בה שינוי טעשה כמ"ט המפרשים שם וכן כל מיני כליים או אוכלין שעושה למחיצה אם מכסל להו להמחיצה ועושה בהם שינוי טעשה אינם מקבלים מומאה וחוצצין בפני המומאה (ודבר זה מתבאר תוס' ב"ב י"ט: ד"ה וחיפוק וכ"כ תוס' בסוף שבת ע"ש).

ב לפ"ז אם המת בחדר זה יכול הכהן לישב בחדר אחר כשכותל מפסיק ביניהם ולא יהיה חלל טפח ואם יש דלת ככותל לא יסתוה חלל ואע"ג דהדעת תלויה על צירי ברזל כבר נתבאר ברפ"א דכלים דברזל המחובר לקרקע הרי הוא קרקע ואינו מקבל מומאה ע"ש וכן ברזל המשמש את העץ מהור וכמ"ט הרמב"ם בפ"ג מכלים וז"ל כל כלי מתכות וכו' מקבלין מומאה חוץ מן הדלת וכו' והצנור מפני שג"ו עשויים לקרקע או לשמש את העץ אינם מקבלין מומאה וס"י עכ"ל ומפורש זה במשנה דכלים פ"ג (ס"ז) דעץ המשמש את המתכות טמא והמתכות המשמש את העץ מהור ע"ש ולפ"ז צירי הדלת של ברזל מהורים מהרי טעמי דהם מחזירים לבית המחבר לקרקע והם משמשים את הדלת שהיא של עץ.

ג וכ"כ גדולי האחרונים עדישה ושי"ך קס"ז) וז"ל אף כשהמומאה באה כצוה בית אם דעת הכהנים לסגור פתח בתימן וחלונותיהן ולא לצאת מן עד אחר הצאת המזבח אי"צ לצאת מבתימן שכל זמן שלא נפתח החדר לא נכנס המומאה לתוכו ואדרבא אמר לו לצאת ע"י פתיחת הדלת שלצר החדר שהמת בו דכשיפתח מיד תכנס המומאה ואי"כ יכול לצאת ע"י פתח אחר שאינו לצד החדר שהמת בו דאז אינו מחויב לצאת אך יכול לצאת אם ירצה ורק לא יצא דרך הפתח שיוציאו שם המת ממעם סוף מומאה לצאת כמו שיתבאר בס"ד.

ך ודע שאחד מן הגדולים האריך דכל דלת שעמידתה ע"י צירי ברזל אינה חוצצת בפני המומאה (ס"ז סק"ג) וקרבריו כל המתחים והחלונות שלט אין חוצצין שהרי כולם תלויים על צירי ברזל וכבר דחו דבריו (נקח"כ ורס"ו כ"י דבר שמואל למד"ה אבוהב והרי"ש עצמו ט"י רכ"ג והפ"מא ח"ב סני"ג) וכל עיקר יסודו על משנה דאהלות ר"ש פ"ז קוב"י המת ששה עוברים באכסדרה והניף אחד מהם את הדלת ומכח במפתח אם יכול הדלת לעמוד בפ"ע מהור ואם לאו טמא הרי דסמיכת המפתח מביא המומאה ובאמת כשם ראיה להיפך

במשנה ג' דפ"ז וז"ל שיש לפני הבתים אכסדרה והאכסדרה פתוחה מכל צדדיה ויש לבתים בית שער מצד אחר (וגם יש בית שער של בית כמיש התום) כיומא ו"א בשם הריף ע"ש והמת באחד מן הבתים אם דרכו לצאת בחצר לאכסדרה קרי לה חצר ויהיא ע"ש כל החצר כמיש רש"י וז"ל בסוכה י"ז ד"ה וכן ע"ש) שמצד האכסדרה דרכו לצאת ולא דרך בית שער כל הבתים מהורין וכו' שדרך החצר יוציאו את המת ולא דרך בית שער ואם לאו שאין דרכו לצאת מחצר אלא מבית שער בית שער טמא וכל פתחי הבתים מהורין עכ"ל והנה המת שמונה בבית הוה הבית שער עכ"ל הפתח הטני ומים היא טמאה.

ו"א ולפ"ז נצטרך לחלק מהך משנה דפ"א או שנאמר רבית שער טפילה לבית והיא כבית עצמת או שנאמר דרוקא כשאוויר מפסיק בהך משנה רבית שנסרק דאו נפסקה הסוף טמאה לצאת אבל כל זמן שלא הפסיק אויר אפילו יש כמה חדרים וכמה פתחים הבד טמאים ואם נאמר כן לא יהיה היתר לכהנים בהערים הגדולות א"כ סוציאין המת דרך החצר אבל כשמוציאין מבתים להרחוב טמאה כל הבליטה ואפילו לפ"ז רוב החומות נפתחין להרחוב ומוציאין המת מחומה לחצר ומדחצר להרחוב ויכולים הכהנים ליכנס שם בין דרך הרחוב ובין דרך החצר ראע"ז הבליטה נמשכת גם על פני שער החצר מ"ס כיון שהפסיק אויר החצר לא אמרינן סוף טמאה לצאת כמשנה רבית שנסרק וכו'.

יב והנה מדברי רבינו הבינו בספרו כיס בפי' טמואת מת דין ג' שהביא הרמב"ם תוספתא זו בנירסא אחרת והראב"ד השיג עליו וכתב בנירסת הרי"ש ולדין זה אין ג"מ רק שבסוף הענין כתב רבינו הבינו וז"ל ואעפ"כ אכסדרה טמאה לפי שהיא טפילה לבית עכ"ל וכוזה ראייה לתירוצינו הראשון.

יג אבל מדברי הגר"א בפירושו למשנה שם סבואר כחירוף השני שכתבנו שגם הוא הביא תוספתא זו ברפ"א וכתב שאינה סותרת להמשנה לפי שאויר מפסיק וז"ל ומהא דתוספתא ש"מ דלא מטמינן לפתח משום סוף טמאה לצאת דרך שם אלא היכא דתצא הטמאה דרך שם כולו דרך אהל טמא וליכא שום אויר מפסיק אבל היכא דתצא מאהל טמא דרך אויר תחלה שאין שם אהל ואח"כ תצא דרך הפתח מהור וראפוקי מהני המחמירין דמיתיה הרמ"א ביו"ד ס"ו שפ"א שלא ילכו הכהנים דרך שערי העיר וכו' עכ"ל.

יד והנה רבינו הרמ"א כתב בסעי' ד' דמטעם סוף טמאה לצאת לכן יש מחמירין לכהנים לילך דרך שער העיר שסוף הטמאה לצאת משם ויש מתירין והמיקל לא הפסיד במקום שלא נהני להחמיר עכ"ל ולפי

אין האהל בבית אלא בנינה או בחצר או ברחוב ולא עוד אלא אפילו היה האהל מדבר המקבץ טמאה ניכ' מביא את הטמאה וכתתנן ברפ"ז דאהלות ארם וכלים נעשין אהלים כטמא אבל לא לטוד וכו' וכן יש לכהן ליתור דלפעמים מעמידים המת במטתו תחת בליטת הגג שקרין קאפעו והוא יותר מטפח כידוע אסור לכהן לעמוד או תחת הבליטה אפילו הבליטה ארוכה על כמה מילין כשמוציאת ביהר כמו בערים הגדולות שכל החומות מחוברים זל"ז וגם הבליטות מחוברים זל"ז אסור לכהן לעמוד בכל אורך הרחוב תחת הבליטה אבל כשיש הפסק אויר בין בליטה לבלטה יכול לעמוד בבליטה שאחר ההפסק ואפילו ההפסק הוא כאצבע ולא אמרינן כל פחות מני"ט כלבוד דמי דהלכתא נסירי ליה דלא אמרינן כלבוד בטמאה.

ך ודע שיש דבר אחד שטמא קשה לכהנים ליתור בזה בהערים הגדולות והוא דהא קיי"ל דכל שסוף טמאה לצאת טמא הפתח ההוא וכתתנן בכך פ"ד דאהלות וא"כ בערים הגדולות שהרחוב ארוכה מאד והחומות והבליטות מחוברים זל"ז ונמצא ברחוב כמה מאות נפשות וא"כ כשיש מת באחד הבתים ובע"כ שמוציאים את המת דרך הפתח לרחוב וא"כ תחת כל הבליטה הוה כמו שהמת מונח שם ואסור לכהנים ליכנס לאיזה בית בכל הרחוב או לצאת מאיזה בית של הרחוב הוה רכשיכנס או יצא הוה כאלו הוא באהל אחד עם המת והיינו תחת הבליטה שטמאה עליו ועל המת.

כז אמנם באמת לפימה שנתבאר לנו מרפ"א דאהלות מוכח להדיא דלא אמרינן סוף טמאה לצאת אלא בפתח הראשון שהמת מונח שם ולא בפתח הראשון ולהלן ולפ"ז לא שייך האיסור א"כ מונח המת בהחצר הראשון שאצל הרחוב ודבר זה לא שכיח כלל שהחדרים הראשונים מכל בתי חומה המה פרוזרות ואין שום מת מונח שם והוה לשון המשנה הבית שנסרק וכו' טמאה בפנים כלים שבחוף ב"ש אומרים עד שיהא בסדק ד' טפחים וביה אומרים כג' שהוא ע"ש ואי ס"ד ראמרינן סוף טמאה לצאת על כל הפתחים מאי מהני הסדק הא סוף סוף יוציאו המת גם מהפתח השני אלא וודאי דזה אינו אלא בפתח ראשון ומסילא דהסדק נחשב פתח ראשון ושוב אינו טמא

ו והנה בכל המשניות דספ"ג ופ"ד דאהלות ומשנה ג' דפ"ז שם המת בבית ול"ז פתחים הרבה וכו' הטובאה בש"ס בעירובין (ס"ח) ובביצה (י' ל"ז) בכלים מירדי רק בפתח הראשון כמבואר למעין שם אך מתוספתא דפ"ה דאהלות משמע קצת לא כן דתניא בתים הפתוחים לאכסדרה והמת באחד מהן אם היה דרכו של מת לצאת בחצר בית שער כל הבתים מהורים ואם לאו בית שער טמא וכל הבתים מהורים ע"ש ופירשה הרי"ש

ולפי מה שנתבאר אין שום מקום לחומרצ' זו ותמיה רבנא על המחמירין ומקור דין זה הוא ממשקים של בעל תהיד (סי' כיד) ומדבריו יש לי ראייה ברורה לשני התירוצים שכתבנו וגם למדתי מדבריו קולא נדוכה בדבר הבלישות מהגנין שיהיו הכהנים מותרים בה בכל עניין כמו שנבאר בסיד.

מן וזיל התהיד אשר דרשנו על אשר מחמירים הכהנים שלא נצאת בשערי החצרות והעיר ושער בה"ק עד שעבר המת וכו' שמחיים סניף אמר להכניס בווינמא שיצאו דרך שער העיר וכו' שמחיש לא חשש לאיסור זה וכן נהנו בנבוליו ונראה הטעם כיון דרשיי פ"י בפי הרד דמה שטמא הפתח שסוף טומאה נצאת הלכה למשה מסיני ואין מעבדבר (וביצה י' פירשיי דגורו חכמים וכו' ולאו דווקא דגם הל"ם נכלל בלשון זה כמ"ש הרז"ט באהלות פי' מיג דיה וביה ע"ש) נוכל לומר כיון דמילתא בלא מעמא הוא הכו דלא לוסוף עלה ונימא דכך היא הלכה דווקא באותו פתח שמוציאין אותו תחלה מתוך האהל אל תוך האויר הו"א ובאותו יציאה נפטר האהל נאמרה ההלכה (בצ"ל) שאותו פתח יפסא ולא מכאן ואילך וכו' עכ"ל הרי כתב מעם אויר וגם דווקא הפתח הראשון שהחדר ששכב בו המת נפטר ביציאתו אבל החדרים האחרים לא נטמאו מעולם כשהפתח נעול הרי שמסברת עצמו כתב כסברתינו שרק הפתח הראשון נטמא ולא יותר ועוד ביאר קולא גדולה כמו שיתבאר בסיד בסעי' הבא.

מן וכתב עוד ח"ל וכעין זה הניא בהוספתא פתח גדול ופתח קטן חישב להוציא בפתח קטן שיהיה את הגדול וכו' כגון שיש שער גדול ובה פתח קטן וכו' הא קמן דאע"ג דהמת עובר דרך תקרת השער הגדול אע"פ שיהיה וכו' עכ"ל והנה לדבריו אע"פ שיצא דרך תקרה של שער הגדול מי"ם כיון דההילוך הוא דרך שער הקטן שברובה מהויר ואיכ' למי' אין שום טומאה על הבלישות היוצאין מהגנין אפילו בעובר דרך עם מפני שהיציאה אינה אלא דרך פתח הנמוך היסנה ובאמת אלו"ל פירשו הייתי מפרש כפשוטו שהשער הקטן עומד בשורה אחרי השער הגדול והמשקופות שלהם אינם בחיבור ול"ו ולפיכך מהויר סיהו עכ"פ למדנו זכות מכמה פנים על הכהנים בהערים הגדולות כמו שבארנו בסיד (ופלג' שלא התעורר התהיד ממשה דפ"יא ורצינו שהדגמי' התעורר ניכ' ממשה זו).

ין וז"ל רבינו הב"י בפע"י א' אמור לכהן ליכנס תחת אהל שהמת תחתיו אמילו הוא גדול הרבה ואמילו לבית אחר או לעליה אחרת המתחדם לאותו בית בנקב שיש בו טמא על טמא ובית לאותו בית ע"ד עולם ואם סתם הנקב מותר לו ליכנס לבית האחר שהסתמיה חוצצת אמילו לא במלו

ין וחסתמיה היפה הוא בעצים ואבנים ולבנים שאינם מקבלים טומאה וכלי חרס אע"פ שמקבלת טומאה מתוכה ומאווירה מי"ם כיון דמגבה אינה מקבלת טומאה כדחנן ברי"ב דכלים יכול למתום בכלי חרס אם הנב הוא כנגד מקום שבו הטומאה (כ"ח) והכי איתא בב"ב (ך) וכן כ"ל ע"ז גדולה העשוי לנחה כלומר שהתוח במקום אחד ולא שישלמליה במקום למקום הוי סתימה כמבואר במגילה (כ"ז) אך אם אינה סתמת כל החלון צריכה ביטול עורמית (כ"ח) ותנן בפ"ה דאהל'ת הסריגות שבתלונות חוצצין פ"י שאם היה חלון בין ב' ברים והטומאה בבית אחד והיו עצים דקים או פטי ברור בחלונות בסידון בקליעה אע"פ שיש ביניהם אויר כיון שאין שם פותח טמא כאחד מהנקבים היו חוצץ ע"ש (ב"ח וש"ך מק"ב).

וי"ז זה שכתב שהד"ק הסותם תוכל לעמוד בלי סמיכה לכאורה אין זה אלא כשהסמיכה תהיה ע"י דבר המקבל טומאה דאו אינו פועיל אבל לסומכה בדבר שאינו מקבל טומאה מותר אמנם רבותיו בעלי התוס' כתבו בב"ב (י"ט) עוד טעם דגם בכ"ג לא מהני משום דכל דבר חצויך סמיכה מקרי סתימת ערצי ע"ש ולא משמע כן מהרמב"ם והר"ש בפ"י דאהלות (עמ"ס סק"ג ועש"ך סק"א דאשת כהן מעוברת מותרת ליכנס באהל המת מטעם ס"ם ע"ש וא"צ לזה דשהרהר בלועה אינה מטמאה כמ"ש המג"א בס"י שמי"ג סק"ב.

ך כתבו הסוד והש"ע סעי' ב' וסעי' ג' ארובה שבין בית לעלייה ואין בה פותח טמא וכי"ת מהמת למטה בבית כנגד הארובה הבית מהויר והעלייה טמאה שני חדרים פתוחים לבית ובכל אחת אחת חצי ית סתמת ודלתותיהם נעולים הבית טמא והם מתוירים ואם נפתחו גם הם טמאים עכ"ל והנה דיני ארובה מרובים הם במס' אהלות פ"י ולמה בחרו בשני דינים אלו אלא משום שבהם יש רבותא גדולה (כ"ח) והיינו ברין הראשון שהטומאה בבית והיא מהורה והעלייה טמאה והטעם הוא לפי שהטומאה עולה כנגדה כיון שמתחת תחת הארובה ואין לה כח לחזור ולהוריד הטומאה לבית כיון שאין בה פותח טמא דאלו היה בה פותח טמא היה חזור ויורד הטומאה לבית כי"כ הרא"ש ע"ש והדין השני ניכ' יש רבותא דהטומאה בהחדרים והם מתוירים והבית טמא ומעט של דבר דכיון דהם נעולים שאין הטומאה נכנסת מוליו ואין בכל דרך כו"ת אי"א

עומדים בפתח הצפוני שיטמאו ולכן אמרו להוציאו בדרומית עד שימלו הכלים מהצפונית ואח"כ יוציאו בהצפונית וזה הערטה ושניהן סמאין או אפשר דכיון דעשו מפני טהרת הכלים אף אם הוציאוהו בדרומית טמאה הצפונית וצ"ע.

בב כתב רבינו הרמ"א בסעי' ד' שני נגין שאין נוגעין זה בזה אע"פ שאין ביניהם רק פחות מג' לא היו חיבור לטומאה ולא אמרינן לכוד להחמיר ואם היו זה למעלה מזה אע"פ שאין נוגעים אמרינן חבוס רמי וכאלו נוגעין עכ"ל וזה שכתב דלא אמרינן לכוד להחמיר משמע דלהקל אמרינן לכוד ובאמת בטומאה לא אמרינן לכוד כלל כמ"ש התוס' בעירובין גבי עור העפלא (י:): ועוד דלהחמיר גם בפתחות רשבת לא אמרינן לכוד ולא רבינו הרמ"א לישנא בעלמא נקיט משום דכאן הוי להחמיר (עמ"ס) וזה שכתב דאמרינן חבוס רמי פירושו דאם נחבוס אותו יגעו זה בזה ולא יהיה הפסק ומה שכתב אע"פ שאינם נוגעים כוונתו מפני הטובה וכל הלכות טומאה הלכה למשה מסיני ואין משיבין עליהם ודע כי חבוס רמי אמרינן אפילו בנובה יותר מניט וכלבר שהיה בו טפה על טפח (ביח וטיק) ודינים אלו מחבארים משי"ס דסוכה (כב:) ע"ש.

כך עור כתב דהכהנים אינם יכולים לכוף לקרובי המת שיוציאו המת ממקומו כדי שהם יהיו רשאים ליכנס לביתם אם לא במקום שדרך להוציא כל המתים עכ"ל כלומר דיש מקומות שאין מטהרין בבית אלא על בה"ק ובשם כשרוצים לטהרו בבית יכולים למחות ופשוט דאם דאם הכהן חולה ואינו יכול לצאת מביתו ויש מקום להוציא המת שלא חננס הטומאה לחדרו על הכהן דכוּפין על זה וי"א עוד דאם היה המת נפל בכל ענין יכולים הכהנים לכוף להוציאו מהבית (ביח ונקיה"כ) ויש מי שחוקק בזה (ש"ו סק"א) ויותר נראה כדיעה ראשונה דהוי כמי זה נהנה וזה לא חסר ידבנפל לא שייך העדר הכבוד כשמוציאין אותו מיד.

כך כתב הרמב"ם בפ"ב מטומאת מת דין ו' קורה נתונה מכותל לכותל והטומאה תחתיה אם יש בה פוחח טפח מביאה את הטומאה תחת כולה וכל הכלים ואדם שתחתיה מטמאים אע"פ שאין כולה שנה וקצתה פחותה מטפח מפני שקצתה מקצת אהל הוא עכ"ל וריק לה משלשן המשנה דפי"ב דאהלות משנה ו' ע"ש מיהו נ"ל דזהו עכ"פ כשרוב אורך הקורה יש בה פוחח טפח דאז כמ"ל המיעוט לנבה אבל אם רק מקצתה פ"ס ורובה אינה פ"ס המקצת מביא הטומאה ורובה אינה מביאה.

כן כתבו הפוסקים בשם אור זרוע ובמקום שי"ש עירוב ועשו קורות שיש בהם נ"ט היקף (כצ"ט) דאז יש ברחבו טפח והקורות נמשכין מטמאי למבוי

דאשי

שיטמאי אך הבית טמא מטעם סוף טומאה לצאת והוא כאלו שני החצאי זתים מונחים במקום אחד.

כא עור כתבו המור והשי"ע בסעי' ד' חצר המוקפת חוץ ואכסדראות וטומאה באחד מהבתים אם כל פתחי הבתים והחלונות נעולים טומאה יוצאה לתחת חוץ והאכסדראות ואם נפתח חלקן או פתח מצד האחד ואח"כ של צד החצר כגם נעולים אין הטומאה יוצאה לתחת חוץ ואם נפתח אחד מהם ג"כ לצד הטומאה יוצאה מהבית לתחת חוץ וכן יאם טומאה תחת חוץ נכנסת מתחתיהן לבית וכן גנים הכוללים למעלה לחוץ על פתחי הבתים וטומאה באחד מהבתים כל הבתים טפתחיהם פתוחים מטמאים עכ"ל וזהו עיקר דין סוף טומאה לצאת ודבריהם צרכים ביאור וה"פ דחצר זה מוקף חוץ לצד אחד כמו להרחוב ובצד השני ליכא חוץ ויש בכל בית פוחח לצד חוץ ופתח לצד השני ולכן כשכל הדלתות נעולים כלומר העיקר הדלתות שלצד השני דהדלתות שלצד חוץ אין ג"מ אם הם נעולים או פתוחים כמוכן ומסתמא יוצאו המת דרך חוץ וכן מעתה יוצאה הטומאה לשם מטעם סוף טומאה וצאת וכן אף כולם פתוחים הדין כן אף אם אותם הדלתות שלצד חוץ נעולים ושלצד השני נפתח אחד מהם וזהו סימן שדרך שם יוציאו המת וא"כ אין סוף טומאה לצאת דרך חוץ טהורים אמנם אם נפתח גם פתח אחד לצד חוץ טמא דכלל הדברים דכשאין הוכחה אמרינן ססתמא יוציאו המת דרך הפתח שלצד חוץ ששם הוא עיקר היציאה ורק כשיש הוכחה שיוציאוהו מצד השני או טהור תחת חוץ וזה שכתבו שכשהטומאה תחת חוץ נכנסת הטומאה לכל הבתים הפתוחים שם פשוט הוא דהאהל של חוץ מביא את הטומאה ופשוט הוא דכל פתח או חלון צריך שיהיה בהחלל ד' טפחים על ד"ט דאל"כ אין זה פתח כלל.

בב ויראה לי דכל הדברים שנתבארו הם בסתמא אבל אם אמר מפורש שיוציא את המת דרך פתח זה או דרך חלון זו לא חיישינן כלל אם היא פתוחה או נעולה וכן אם שארי הפתחים והחלונות נעולים צו פתוחים כיון שאומר מפורש מאיזה מקום יוציא המת הוה בשם סוף טומאה לצאת ולא במקום אחר ויותר מזה משמע להריא במשנה דהמת בבית דאפיקו כמחשבה מהני ע"ש והניא בתוספתא דאהלות פ"ח היה לו פתח אחד לצפון ופתח אחד לדרום וחישב להוציאו בצפון ואח"כ באו אחיו או קרוביו ואמרו אין מוציאין אותו אלא בדרומו טהור דרומי את הצפוני וכלבר שלא יעדים ואם העדים הרי אלו מטמאים עכ"ל ולמדנו מזה דמחשבה מהני ושיכול לחזור מזה לזו ורק שיהיה בלא הערטה וקשה להבין איזה הערטה שייך בזה ונ"ל דה"פ כגון שקרוביו ראו שהרבה כלים

ערוך

שעיב

השלחן

כב

קצר כזה ודאי יש חשש נניעה ואהל והיה חריץ עמוק ייט הוא כנדר וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ה' דמותר לכהן לעמוד אצל בית שיש בו סת ומותר ליגע בכותליו ולכבד שלא יהא שום דבר מאהל עליו עכ"ל כלומר שלא תהא בליטה מהנג אשר על הבית ולכן יש שאסרו לכהן הדורש לדרוש סמוך למפת המט כשעומד בתוך דיא להמטה (דרישה) ויש מי שמתיר דרוקא בבית סתום שמתמא כל סביביו תופס דיא ולא כשהמטה ברחוב (ש"ך סק"ח) והמנהג כדיעה ראשונה ובקברי כותים יתבאר בס"י שע"ב.

וראשי הקירות נמשכין תחת הגנין שמכאן ומכאן והמטאה תחתיה הקורה מביאה את המטאה מנג לגג ומתפשטת בכל הבתים מכאן ומכאן וכשיש מה באחד מן הבתים אין כהן רשאי להיות בשום בית וכו' עכ"ל וברור הוא דוהו כשיש בליטות מן הגנין פ"ט ונמצא דכולו אהל אחד ואם יש פתח או חלון פתוח מהחדר שהכהן יושב שם המטאה נכנסת שם וזהו כדון בליטות הגנין שכבר בארנו כל הדינים בזה (והדרישה והמ"ז סק"י) והשיך סק"ד ביארו בזה וקשה לעמוד על כוונתם ולכן לא הבאתי דבריהם לדרינא וודאי כוונתם ניב כן (דו"ק).

כן איתא בסוטה (מ"ד) דמת תופס די אמות למטאה כלומר שהחמירו חכמים שירחיק א"ע דיא מהמת כדי שלא יגע בו ולא יאהיל עליו וכן צריך להרחיק מן הקבר דיא בדיא שאין הקבר מסויים במחיצות גבוהות י"ט אבל כשיש סביבות הקבר מחיצות שלי"ט איכא היכרא ואיך להרחיק רק די מרחים דבמקום

כך כתב רבינו הבי"ם בסעי' ו' מת המונח בספינה אם היא קטנה עמתה נרדת כשדורכין בה אסור לכהן ליכנס בה עכ"ל דשמא יסיט את המטאה והיו כמשיא (ערו"ב זכ"ס פ"ד מ"ו) אבל בספינה גדולה מותר בריחוק דיא ויש מתירין גם בקטנה (עמ"ז סק"ב) ויש להחמיר.

שעיב (מומאת בית הפרס ודין קברי כותים וכו' ה' סעי')

דאע"ג דמומאה רצוצה בוקעת ועולה אינה אלא בפחות מטפח מי"ט קבר סתום אף שיש אויר פ"ט מי"ט מומאה בוקעת ועולה אבל שימת רש"י שם ובחולין (ע"א) וכנזיר (ג"ד) וכן הוא שימת הראב"ד והרמב"ן והרשב"א דכל שיש פותח טפח לא אמרינן בוקעת ועולה בשום מקום (וכבר ביאר בזה הפ"י בברכות שם בתוס"פ"ה רוב ע"ש).

ד כתב רבינו הרמ"א כהן ששוכב ערום והוא באהל עם המת ולא ידע אין להגיד לו אלא יקראו לו סתם שיצא כדי שילביש עצמו תחלה אבל אם כבר הגידו לו אסור להמתין עד שילביש עצמו ודווקא אם הוא באהל המת שהוא מומאה דאורייתא אבל אם הוא בבית הפרס או בארץ העמים שהוא מומאה דרבנן ילביש עצמו תחלה דגדול כבוד הבריות כמ"ש לע"ז סי' ש"ג לענין כלאים כהן שהוא ישן ומת עמו באהל צריכין להקיצו ולהגיד לו כדי שיצא עכ"ל דכששוהה שם הוי כעשיית מעשה ובמוטאה דרבנן אי"צ להקיצו וכן כהן קמן אי"צ להקיצו וגם זה שכתב שמתו"ב לצאת ערום הסכים הגדולים שיכול לכבוש הכתינת וכבר בארנו דמומאה של חלץ טפח הוי דאורייתא אלא שזוהי יש תקנה לסתום כל הנקב ברבה טאינו מקבל מומאה ויש שפסקו בדרב"י והלכה כרבינו הרמ"א (ואם עוסק במצוה אי"צ להגיד לו).

א בית הפרס היה מומאה דרבנן וזהו שדה שאכר בה קבר אי שדה שנחרש בה קבר מטמא עד מאה אמה וכן לצאת מא"י לח"ל בזמן הקדמון כמ"ש בס"י שסי"ט והתירו חכמים לירך שם לדבר מצוה כגון לישא אשה או ללמוד תורה ואין לו דרך אחרת יכול לעבור דרך שם אפילו אם מוצא ללמוד במקום אחר שלא מן כל אדם וזכה ללמוד וכן יכולין לנחם אבל לירך דרך שם לנחמו או לבקר חולים וכן לדון עם אנס ולערער עמו מפני שהוא כמציל מידו וכן כל כיוצא בזה.

ב ודע שיש מי שרוצה לומר דמומאה ההולכת ע"י חלץ פותח טפח היה טיבאה דרבנן וכן הך דסוף מומאה לצאת אינו אלא דרבנן (ש"ך סק"ב) ודברים תמוהים הם דבכל השי"ס והפוסקים נראה להדיא דכל דינו מומאה היה הלכה למשה מסיני ויש רש"י בביצה י' כבר ביאר התו"ש בפ"ז דאהלות דכוונתו הללמי"ט כמ"ש רש"י בעצמו בעירובין ס"ח וי"ש הש"ך דכן הוא בבור לא ידעתי וגם איזה מגדולים תפסו כהשיך ולענין ברור הוא שהוא הללמי"ט ודינן כדאורייתא ודו"ק.

ה הרמב"ם בפ"ה ממומאת מת פסק דקברי כותים אין מטמאין באהל אבל במגע ומשא מטמאין ע"ש ורעה דבוחינו בעלי החום ב"מ (ק"ד) דמטמאין באהל ע"ש ובגמ' יש פלוגתא בזה והיראים פסק דגם במשא

ג כתב הטור דמטעם זה התירו חו"ל בברכות (י"ט) לרל"ג ע"י ארונות של הקברים לצאת לקראת מ"ך משום דהוה מומאה דרבנן והתירו משום כבוד מלך דכיון דרוב ארונות יש בהם פותח טפח אין בזה מומאה דאורייתא וזהו דווקא בימיהם שהיו קוברין בענין שיש ביציאת הקבר פותח טפח אבל האידנא שכולו סתום אפילו יש בו אויר שפח כל כנגדו טמא מן התורה עכ"ל וזהו שימת הח"ס והרא"ש בכ"ס

ערוך

שע"ג

השולחן

וחפסו העיקר לדינא כהרמב"ם וקראים ונהפכים דינם כישאל ולכן אף הרמב"ם אמר לכהן ליתך על בהיק שלהם דאולי יש גם מהם וכמדומני שהכהנים נוהגים כזה.

במשא ומנע אין מטמאין דכל מה שאינו מטמא באהל אינו מטמא במגע ומשא כדמוכח מספרי (עב"י) ולכן כתב רבינו רב"ז דקברי כותים נכון שהכהן יזהר מלידך עליהם אע"פ שיש מקילין ונכון ליהוה ע"ש

שע"ג (לאיזה מה הכהן מטמא ועוד דינים בזה וכו' י"ב סעי').

אוחו מטמא וכמ"ש הרמ"א בא"ח שם ולכן כתב הש"ך סק"א בשם אגודה דבהגיע לחנוך גם כשישן טוב להקיצו ע"ש.

ג' אפיזו כהן בעל טום שהוא פסול לעבודה המקדש מ"ם מוזהר הוא שלא למטאות לכל הכהנים אבל חלל שגולד מפסולי כהונה כגון שאכזו נשא גרושה וזנה וחללה נסתלק מכהונתו ורשאי למטאית וכן הכהנות הנקבות לא תזוהרו על הטומאה ומותרות למטאות למת וכך דרשו בת"כ אמר אל הכהנים בני אהרן בני אהרן אין מטמאים למתים ומטמאות הן בנות אהרן למתים בני אהרן יכול חללים ח"ל הכהנים יצאו חללים (כלומר שהרי נתחללו מכהונתם) ומניין לרבות בעלי טומין ח"ל בני אהרן עכ"ל כלומר שהרי הם בני אהרן ואוכלים בקרשים ככהנים גמורים וזה שפסולין לעבודה מפני טומין אין זה הסתלקות מכהונה אלא פסול הנוף ככהן טמא ושתיי יין ואם יתרמא טמומו יהיה שתר לעבודה משא"כ ח"ל שפסול לעולם גם מעבודה גם מאכילה.

ד' ודוקא חלל דאורייתא שגולד מנרושה וזנה וחללה אבל חלל דרבנן כגון שגולד מחלוצה וחלוצה הוה דרבנן אמר למטאות למתים ואם נולד מספק חלוצה הוה כהן כשר לכל דבר דהוי ספיקא דרבנן אבל כשגולד מספק גרושה או ספק וזנה וחללה דהוה ספיקא דאורייתא הולכין בכל דבר להצטרף ודינים אלו נתבאר באהע"ז סי' ז'.

ה' כתיב בתורה לנפש לא יטמא בעמיו כי אם לשארו ונג' לאמו ולאביו ולבנו ולבתו ולאחיו ולאחותו הבתולה הקרובה אכזו אשר לא היתה לאיש נהיטמא ושאריו זו אשתו ואילו שבעה מתים שהתורה התירה לו למטאות להם אינו רשות אלא חובת שמצווה הוא למטאות להם ואם לא רצה מטמאים אותו בע"כ וכך שינוי בנבחים (ק"י) לה יטמא מצוה לא רצה מטמאין אותו בע"כ ומעשה כיוסף הכהן שמתה אשתו בע"כ ולא רצה למטאות וטמאוהו אחיו הכהנים בע"כ ע"ש וכתב הרמב"ם בפ"ב מאכל כדאי בוכרים שהזוהרו על הטומאה אבל הכהנות הוציל ואינן מזהרות על הטומאה כן אינן מצוות להתטמא וקרובים אלא אם רצו מתטמאות ואם לא לא מתטמאות עכ"ל והרמב"ן והראב"ד והרא"ש חלקו עליו וסיל דנם הן מתייבות להתטמאות וזוה שכתבו דמור והשע אחר האיש ואחד האשה ע"ש.

א' כשם שהכהן מוזהר שלא למטאות למת כן הוא מוזהר על הכהנים הקטנים שלא למטאותן דכתיב אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת ונג' לזהויר גדילים על הקטנים (ובמות קי"ד) והדיוק הוא משום דבכל מקום כתיב בני אהרן הכהנים וכאז כתיב הכהנים בני אהרן לזהויר הכהנים הגדולים על הבנים (ב"ח) והנה לפי מסקנת הש"ס שם דקטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין להפרישו וכמ"ש בא"ח סי' שמ"ג סוקמי לה בגמ' שם דהפ' הוא שלא למטאותן בידים ע"ש והאיסור הוה בין על כהנים גדולים או ישראלים גדולים שאסור למטאות בידים לכהן קטן אבל אם הקטן מטמא מעצמו אין מחייבים להפרישו אלא אכזו על דרך החינוך.

ב' וזוה דעת הרמב"ם בפ"ג מאכל שכתב שאין הגדולים מזהרים על הקטנים אלא שלא למטאותן ביד אב"ג אם בא למטאות מעצמו אין ב"ד מצווין להפרישו אלא שאכזו מצווה לחנוכו בקדושה עכ"ל והטור הביא דבריו וכתב עליו וז"ל ונג' שצריכין להפרישו וכן משמע הלשון שדרשו אמור ואמרת לזהויר גדולים על הקטנים משמע שצריך לזהוירם מטמאות עכ"ל ואינו מוכן שזוה נגד מסקנת הש"ס ע"ש והנה גם הובק"ט ברו"ף הל' טובאה כתב נ"ב דטומאה לא דמי לשארי מצות והאב מצווה להפרישו ע"ש וכבר טרחו בדבריהם לתרעם (עב"י א"ח סי' שמ"ג וס"ז שם סק"א) ולי נראה דתעם דהנה בגמ' שם ידמינן מאסור ואמרת לזהויר גדולים על הקטנים אבל בת"כ דרשו בני אהרן לרבות הקטנים ע"ש ואינו מוכן על מי הציווי הלא על הקטן לא שייך ציווי אלא ודאי הציווי על אכזו ולפ"ו א"ש דוודאי הך דרשא דגמ' לזהויר גדולים על הקטנים שזוה על כל העולם הוה כבכל ההורה ולא למטאותן בידים אבל הך דרשא דת"כ הוה ע"י האב וזה שכתב הטור מלשון לזהויר גדולים וכי לא חש לבאר ועיקר כוונתו כן הוא דהא להדיא דהאזוהרה ביחוד הוא על הכהנים ואם הכונה שלא למטאין בידים מאי איריא כהנים אפיזו ישראלים נמי אלא ודאי דעל הכהנים מוטל לראות שהקטנים לא יטמאו עצמן והיינו כל אב על בנו ותדע דך שכן הוא כוונת חמור דא"כ מאי דיוק הוא זה מלשון לזהויר וכו' יהא שם בגמ' מביא לשון זה גם כדם ובשרצים ועכ"ל מסקינן דהפ"י הוא שלא ליתן להם בידים ומאי מדיוק בטומאה יותר אלא ודאי כראמ"ן נמיהו ככהן קטן שהגיע לחנוך הכל מורים שמונעין

ן ואיט מוכן מג"ל להרמב"ם דין זה ועיקר דאם כדבריו איכ בספ"ע דמופה דביארה המשנה חילוקים שיש בין כהן לכהנת ע"ש למה לא חשבה חילוק זה והרי כמו דחשיב שם שהכתן מותר מטמא לפתים ולא הכהנת ליחשב נמי להיפך דהכתן מותר לטמא לקרובים ולא הכהנת ולכן נ"ל דכוונה אחרת ל"גה ברבריו ולא פליג כלל עם שארי הפוסקים והיינו דהא זהו מילתא דפשיטא דכל אחד מוטל עליו ליטמל במתו בתבריו וקבורתו והרי זהו עיקר טעם מה שאונן פטור מכל המצות כמבואר כפי שמיא ואין חילוק בזה בין איש לאשה ובודאי גם הכהנת מוטלת עליה לעשות כן אלא דנכתן אמרו חכמים שהוא מצוה לטמא אליו במועל טמש לכד הכנת הקבורה ודרשו זה מדכתיב לה יטמא מצוה כלומר דמצוה לטמא לה וככל הקרובים וטעם התורה הוא להראות דכנגד מה שאסרה התורה לכהן לטמא למת התירה לו בקרוביו ובמה יתראה זה הלא לא בהכנת הקבורה והתכריכין דזה ביכולת לעשות בלי טומאה טמש כמובן ולזה צותה התורה שמתחייב לטמא לו ואיכ ממילא דזה לא שייך בכהנת כלל כיון שאין איסור עליה גם בלא זה וזהו שאוסר הרמב"ם האיל ואינן מותרות וכו' כן אינן מצות להתטמא וכי כלומר דבה לא שייך ציווי זה כלל וכמ"ש בזה וודאי לא יחלוקו עליו דבה אין חיוב בזה כמובן.

ן וכתב רבינו הבי"ב בסעי' ה' כל אלו שטמא להם אפילו שלא לצורך וי"א דדוקא לצורך ואיט מטמא להם אלא עד שיסתום הגולל ואם דעתו לפנותו מותר לטמא לו לצורך עד שיסתום גולל שני עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א דלסברא הראשונה אפילו מת לו מת בשבת שצ"ע לקברו בו ביום שרי לטמאות לו ולשמרו כרי שלא יהיה מוטל בביון ונכון להחמיר כמבואר האחרונה שלא לטמאות רק לצורך קבורה ולהביא לו ארון ותכריכין עכ"ל.

ן והנה המור כתב בפשיטות דמטמא בין לצורך בין שלא לצורך עד שיסתום הגולל ולא הביא דיעה אחרת וזה מבואר משפחות פ"ד בארץ המת שכא אחר סתימת הגולל ודעה להטמא לו ולא הניחוהו חכמים מכלל דקודם זה מטמא אפילו שלא לצורך ורק רבינו הבי"ב בספרו הגדול הביא מזהיר שכתב דהרמ"ם בפסחים (ט"ו) נבי מציק כתבו דאין לטמאות רק לצורך המת ע"ש ואני תמה דהא מעשה דמציק ה"זה אחר שקברוהו כמבואר בגמ' שם שהפילו הנפל לבור והי כאתר סתימת הגולל ואיכ לא פליגי על הך דשמחת וזה שכתבו שם שאין לטמאות רק לצורך המת וודאי כן הוא והיינו כל זמן שעוסק בצרכי המת ועוד שכבר בארנו בסעי' ו' דעיקר מצות התורה לה יטמא הוא אף שיכול לקברו בלא טומאת טמש ויותר מזה

תמיהים דכרי רבינו הרמ"א דמבואר מדבריו דלסברא האחרונה אמר לטמאות לו כדי שלא יוטל בביון והרי אין לך צורך המת גולל מזה ואמרו השלה בביון אינו כצורך קבורה וצ"ע (מתימת הגולל הוא כשהוא בקבר ולא כשמותכין אותו בארון במתוך כמ"ש השיך בסק"א).

מן ואלו הם הקרובים שטמא להם אשתו נשואה כשהיא כשרה אבל פסולה או גרושה או ארוסה לא אונן ולא מטמא לה וכן היא לא אוננת עקרו וא"צ להטמא לו ולעסוק בקבורתו אבל לאטו מטמא בכד ענין אפילו נתחללה כלומר דאחרי שילדתו בכשרות נתחללה בביתא פטור וכ"ש לאביו דבאב לא שייך פטור ולבנו ולבתו כשהם משלשים יום ואיך או אפילו קודם ל"י כשיודע שכלו לו הדרשו ואפילו ע"ג בניים פסולים מטמא להם כגון שלקח גרושה ויכרם ורק אם לקח שפחה או כותית וילדה דאינו מטמא להם מפני שאין מתיחסין אחריו ולאחיו ולאחותו מאביו אפילו הם פסולים לכד אם ילדו מאביו משפחה וכותית מטעם שנתבאר וגם כשיצאו מחוקת נפל והיתר מוסאת לאחותו כתבה התורה דזוקא בתולה שלא היתה לאיש והייה היינו קרושין ולכן כשנתארסה אינו מטמא לה אפילו היא ארוסה לכהן וכ"ש כשנשאת אך בזה יש ג"מ דנשואה אפילו כשנתגרשה אינו מטמא לה שהרי אינה בתולה ואפילו נכנסה לחופה ולא נבעלה דכל נשואה כבעולה דמיא אבל כשנתגרשה מאירוסין מטמא לה ויראה לי דאם נתקדשה בבואה אינו מטמא לה גם משנתגרשה דהא לאו בתולה היא ומטעם זה אינו מטמא לאנוסה ומפניה אבל בגירות ומוכת ע"ג מטמא לה וכן מטמא לשומרת יבם כשנפלה לפניו ועדיין לא יבמה מטמא לה דכבעלה דמי כיון שישירש כתובתה אפילו אם כתוב בכתובתה אי מיתת בלא בני תחזור כתובתה לבית אביה דהא יורש נכחי מלוג שלה וגם איא לשנותה משארי יבמות (כ"י בשם הרשב"א) וכן אפילו נשא יתומה קטנה ומתה דנשואיה הוא רק דרבנן מ"ם מטמא לה מפני שישירשה ודינה כמת מצוה (ע"י יבמות פ"ט) ואינו מטמא לאחותו מאמו וכן לאחיו מאמו דאחיה אינו אלא מאכ וכת"כ שנינו יכול אחיו ואחותו מאמו ת"ל לבנו ולבתו מה בנו ובתו שהוא יורשן וכו' ע"ש.

י הכהן בעת שעוסק במתו ומטמא לו אין לו עון אם מטמא אי"ע גם לפתים אחרים כיון שהוא מחולל ועוסד ממנו אבל אחר שנסתם הגולל ממתו טוב אמרו לו לטמא אי"ע למת אחר ולפ"ו כהן שמת לו מת צריך ליהדר כשהולך ע"ג בהיק שיעמד מבחוץ קודם הקברים ואסור לו לידך עד מקום קברו של מת שלו ונהי דבהלכות לא עכ"ד איסרא במה שהולך אצל הקברים כיון שעדיין עוסק במתו אבל אחר הקבורה איך יחזור וילך על קברים אחרים או סמוך להם אם

לא שמקברו מתו בסוף הכתיב (והבי"ח מחסיר אף בהליכה כיון שאפשר לקבורו בסוף כתיב והמע"ט והש"ך מקילים וכן חסנהג הפשוט ומה שייך אפשר לקבורו בסוף ואולי אין המקום הגון לפניו) (ובלשון הרמב"ם ספיב משמע כהבי"ח ע"ט ודויק).

יא אם המת של הכהן היה פורש מדרבי ציבור או שהיה מלשין אינו מטמא לו וכן להרוגי ביד בזמן הבית ולא לפי שמאבר עצמו דעת ולא לספק קרוב כגון שנתערב ודל שלו בולד של השני וכיוצא בזה וכן שארי ספיקות כמו ספק בן שבעה לאחרון בן תשעה לראשון וכל הני דחשיב במשנה דיבמות (ק"י) וכן בספק נירושין וכל מיני ספיקות.

יב אסרינן בנייר (מ"ג) נקטע ראשו של אביו אינו

מטמא לו שנאמר לאביו בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר ולכן אין הכהן מטמא לאבר מן החי של אביו ולא לעצם מעצמות אביו וכן לכל הקרובים ואפילו חסר ממנו כל שהוא ואפילו זה החסר מנח אצלו אינו מטמא לו שאינו מטמא אלא לשלם ויש מי שאומר דהיט בשחפר לאחר מיתה אבל אם חסר ממנו אבר בחייו ומת מטמא לו אע"פ שאינו שלם וי"א שאינו מטמא להרוג דמקרי חסר וכתב רבינו הרמ"א דנכון להחמיר ועב"י בשם הכלבו משום דהרוג חשבינן לחסר בכמה דלכתי ולא ידעתי אנה נמצא כן ואם נמצא אולי הכונה כשיש באמת איזה חסרון בדרך חב הדיונים אבל כשרואין אותו שלם לפה נחשבנוהו כחסר וצ"ע ודויק.

שע"ד (דין מת מצוה ודין על מי מתאכלין וכו' י"ט סע"א).

לשכור משלו אלא מטמא אם ירצה עכ"ל ולכן אינו קיבורו ע"י כותים אבל אם יכול לקבורו בלע הוצאות על ידיהם אסור הוא לסמאות לו וזה שאינו מחוייב להוציא הוצאות אע"פ דלעבור על לית חיוב להוציא כל ממנו לבלי לעבור שאני הכא שהרי אין רצונו לעבור ומצידו היה הולך לדרכו אלא שהתורה המילה עליו לקבורו ולמה יוציא מכיסו ולא זה הוא מה שהמילה עליו התורה (כנלע"ד).

ך כתב רבינו הביי בסעי' ג' איזהו מת מצוה וכו' אבל אם היו ישראל קרובים למקום המת וכו' קורא אותם והם עונים לו וכו' אם יש לו כל צרכו מושך את ידיו עכ"ל כלומר כשיש בלעדו עוסקים בו כדי צורך המת אסור לו לסמאות עצמו וכמה הוא כדי צרכו כתב הסהרש"ל בשם הרוקח שיהיו כדי נושאי הספה וקבוריה (מ"ז סק"א).

ה ודברי הסוד אינם מובנים בזה שכתב אבל אם קרא וכו' לא יטמא אם יש לו שיתא אלפי גברא ולמאן דמתני אין לו שיעור וכן לנשיא מטמא לעולם לרבו לא יטמא אם יש לו שיעור עכ"ל ודדבריו תמוהים דהך דעית אלפי זהו דענין חיוב הלחית המת ולא לענין שהכהן יטמא עצמו אמנם דברי הסוד מפורשים בירושלמי רפ"ז דנזיר ע"ש (עב"י) דזה דדי כדי נושאי המטה וקבוריה זהו בסתם אדם או שאינו ידוע מדריתנו אבל אם מכירים שהוא תיח מטמאים לו כולם וכמיש הסוד וזהו המעם שכולם מטמאים לנשיא דעשאוהו כמת מצוה.

ן וכיכ הרמב"ם בפ"ג דין י' נשיא שמת הכל מטמאים לו אפילו כהנים עשאוהו כמת מצוה לכל פניו שהכל חייבין בכבודו וכן הכל אוננין עליו עכ"ל וכיון דמעם

א כתב הרמב"ם בפ"ג דין ח' כהן שפגע במת מצוה בדרך ה"ו מטמא לו אפילו כהיג חייב להטמא לו ולקבורו ואיזהו מת מצוה אחד מישראל שהיה מושך בדרך ואין לו קוברין ודבר זה הלכה מפי הקבלה בר"א כשהיה הכהן נכדו ואין עמו אחר ואפילו קרא שם בדרך ואין לו עונה אבל אם כשיקרא אחרים עונים אותו אין זה מת מצוה אלא יקרא לאחרים ויבואו ויתעסקו בו עכ"ל וזה שכתב דדבר זה הלכה מפי הקבלה אע"פ דבנזיר (מ"ז) ילמינן דה מקראי ע"ש ס"ל דהם אסמכתא בעלמא כמו שיעורין דאסמכינהו אקראי בריש עירובין ע"ש.

ב והרא"ש בה"ל מומאה ביאר יותר בזה וז"ל מ"ה מת מצוה זהו שמצאו בדרך או בעיר של כותים ואין לו קוברים ומקום שמצאו אין יכול לקרא ישראל שיעניהו ויבא לסמ"ל בו ולקבורו אסור לו לזון משם ולהניח את המת אפילו ליכך לעיר להביא קוברין אלא יטמא בעצמו ויקברנו אפילו הוא כהיג ונזיר והולך לעשות פסחו ולסוף את בנו אבל אם היו ישראל קרובים למקום המת המוצא את המת קורא אותם והם עונים לו ובאים לקבורו אין זה מת מצוה שיטמא עליו הכהן וכו' וה"ל תניא בירושלמי וכו' עכ"ל ומבואר להדיא דאפילו יכול לקבורו ע"י כותים מקרי מת מצוה וקבורו בעצמו ומטמא לו.

ג אבל הסברא תמה דלמה נתיר לכהן לסמאות עצמו כשיכול לקבורו ע"י כותים ומי גרע סמת בני-ט ראשון שקוברין ע"י עמטין ולכן נלע"ד דודאי כהיג לא נתיר לו לכהן לסמאות אע"פ אלא משום דמסתמא הכותים לא יעשו בתנאם אלא בשכר והכהן אינו מחוייב להוציא הוצאות כמיש רבינו הרמ"א בסעי' ג' וז"ל י"א אם אינו מוצא שיקברוהו רק בשכר אינו חייב

ערוך

שע"ד

השלחן

כד

נהגו בין סבריא לצפורי חוקה היה ישראל (וצ"ל שא"א להכיר בהמ"ה כגון שנוכל או נרקב).

ו תנו רבנן כל האמור בפרשת כהנים שבהן מטמא אבל מתאבל עליהן וא"ל הן אשתו אביו ואמו אחיו ואחותו בנו ובתו הוסיפו עליהן אחיו ואחותו הבתולה סאמו ואחותו נשואה בין מאביו בין מאמו (ס"ק ב) כלומר אע"ג דרעניין מומאה אינו כן כמיש במ"ה הקודם דלאחיו ולאחותו רק מטמו אינו מטמא להן ומ"ס לענין אבלות הוסיפו הכמים להתאבל עליהם וזה שהשי"ס הלא אבלות בטומאת כהן מפני שהעיקר מה שהתירה התורה טומאת כהן לקרובים הוא מפני אבלות כמיש הרמב"ם בפ"ג דין ו' ח"ל כשה חסירה מצות אבלות שהכהן נדחית לו הטומאה מפני קרוביו כדי שיתעסק עמהן ויתאבל עליהן וכ"ו עכ"ל ולדעת הרמב"ם עיקר אבלות הוא סן התורה כמיש עם ריש פ"ב א"ל שאדם חייב להתאבל עליהם דין תורה אמו ואביו בנו ובתו ואחיו ואחותו מאביו ומדבריהם שיתאבל האיש על אשתו הנשואה וכן האשה על בעלה ומתאבל על אחיו ואחותו שהן סאמו וכ"ו עכ"ל ואף שאשתו הוא סן התורה כדכרוב כי אם לשאריו וגו' אך זה דרכו בכ"מ שאינו ספורש היטב בקרא אלא שחכמים פירשו הכתוב כך קורא לזה דברי סופרים וכן כאן פירשו חכמים דאשתו קאי (ועל"פ).

ו ודוק אשה הכשרה לו ונשואה לו אבל פטולה או ארוסה אינו מתאבל עליה ולא היא עליו כמיש במ"ה הקודם גבי מומאה אבל בנו ובתו ואחיו ואחותו אפילו הם פטולים מתאבל עליהם חוץ מבנו ובתו אחיו ואחותו משפתה וכותית שאינו מתאבל עליהם כמו בטומאה שם וכן הגר בזמן הקדמון שנתיגר הוא ובניו או עבד שנשתחרר הוא ואמו וכן גר ואמו אין מתאבלין זה על זה וזה למאן דמי"ל דעיקר אבלות הוא מדרבנן אבל להרמב"ם מתאבל על אמו (ש"ך סק"ד).

יב עוד החמירו חז"ל באבלות דכל המתאבל עליו מתאבל עמו כלומר כגון שסח בן בנו דבנו מתאבל עליו מתאבל גם אבי הבן שהרי כשיסות בנו מתאבל עליו אי"כ כשבנו אבל על בנו מתאבל עמו מפני הכבוד וכן כל כיוצא בזה וכיון שזהו רק מפני הכבוד לכן דווקא בפניו צריך לנהוג האבלות אבל שלא בפניו אי"צ לנהוג אבלות וכן אין מתאבלין עמהן אלא כשמתאבלין על קרובה דשאר כגון בנו על בנו ובתו וכן אחיו כשמתאבל על בנו ובתו אבל כשמתאבלין על קרובה דאישות כגון שבנו או אחיו מתאבל על אשתו וכן בתו כשמתאבלת על בעלה או אחותו על בעלה אינו מתאבל עמהם וזהו דעת הרמב"ם שם ובי"כ בשם רש"י והטעם נראה משום דבעינן שיהיה להתאבל

דמעם הנשיא הוא משום שהוא כמת מצוה אי"כ שמיר קאמרי הירושלמי והטור במת מצוה עצמו כשהוא תיח חייבים הכל למטא לו וכן לרבו מטמא כהן עד שיהא לו כשיקור והיינו אם הוא חני ומתני לית ליה שיעורא ואי קרי ותני ו' אלפים (וזהו הטעם של רבינו חיים כהן בתוס' כתובות ק"ג: שאמר א"ל היה בעת פטירה ר"ה היה מטמא עליו והתפלגו עליו הלא ר"ה לא היה נשיא אמנם לפי הירושלמי איש דרכו היה וגרול שבדרור ותני ומתני לית ליה שיעורא ורש"י מ"ה בפסחים ע': דמצוה לכל ישראל להתעסק בנשיא ע"ש והיה למת מצוה תיח ותתלמידים כרבם ומ"ס כל הפוסקים לא הביאו דברי הטור).

ז וכתב הרמב"ם שם היו כהן ונייר מהלכין בדרך ופגעו במת מצוה יתעסק בו הנייר לפי שאין קדושתו קדושת עולם ואל יטמא בו הבהן אע"פ שהוא כהן הרישף היו כחיג וכהן הרישף יטמא ההרישף וכל הקודם את חכירו במעלה מתאחר בטומאה ומ"ס עם משוח מלחמה שפגעו במת מצוה יטמא משוח מלחמה ואל יטמא הסגן עכ"ל כלומר אע"ג דרענינים אחרים משוח מלחמה קודם במעלה מסגן כמיש בפ"ד מכלי הקדש ס"מ לעניין מומאה סגן עדיף וענין זה מתבאר בגמ' בפ"ו דנייר ע"ש ודע דלכאורה יש לדרקק מלשון הרמב"ם דכשע"כ כהנים הולכים בדרך אחר תיח ואחד ע"ה שיטמא חציה מפני שהתיח קודם לו במעלה אפסגם באמת כוונתו על המעלות מהשררות שהיה בוסן הבית וכמיש עם ומ"ס ד"ינא יש להתיישב בזה.

ח אינו נקרא מת מצוה לעניין שיטמא לו הכהן אי"כ מצאו ראשו ורובו או שדרה וגולגלת (טור) נאם מצא שדרה וגולגלת או ראשו ורובו וקברו ושכח על אבר אחד חוזר על אותו האבר ומטמא לו וקברו אף שבתחלה לא היה מטמא על זה האבר בל"ב מי"ס כשנמטא לשאר הגוף חוזר גם על אבר אחר כששכחו לקבור ואפשר דחוזר אפילו לאתר זמן כיון שעליו היה החיוב מקודם ובדבר זה חסור סת מצוה מאביו שהכהן אינו מטמא עליו רק כשהוא שלם כמיש במ"ה הקודם ועל מת מצוה מטמא לראשו ורובו או שדרה וגולגלת שהוא עיקר בנין הגוף.

ט מת הנמצא ואינו ידוע אם הוא ישראל אם לאו אולינן בתר רוב הנמצאים שם אם לא שנוכל לומר כל קבוע כמחצה על מחצה דמי כלומר דהולכין אחר רוב העוברים ושיבים או אחר רוב עיירות ולא אולינן בתר קרובה אפילו בקרובה דמוכת אלא בתר רובו דכל דפריש מרובא פריש אי"כ יכולין לרין על מקום זה דין קבוע הסבואר בכ"מ בש"ס דאו הוי כמחצה על מחצה והולכין לחטרא (ש"ך) ויאתא בירושלמי

מן עוד כתב דמים נהגו שכל קרובי המת הפסולים לו לעדות מראין קצת אבלות בעצמן כל שנוע הראשונה דהיינו עד אחר שבת הראשון שאינם רוחצים ואין משנים קצת בנדיהם כמו בשאר שבת ויש מקומות שנהגו עוד להחמיר בעניינים אחרים והעיקר כמו שכתבתי וכו' זה בשמועה קרובה או שהיה אצד המיתה אבל בשמעה רחוקה אין לאבלות זה מקום כלל ופי שרוצה להחמיר על עצמו להתאבל על מי שאיז או ללבוש שחורים על קרובו אין מוחין בירו עכ"ל ויש שאין נוהרים בזה ויש שכתבו כשהגים אחרים בזה (עשיך סק"ו ובאה"ט) והיכי דנהוג נהוג והיכי דלא נהוג לא נהוג כי מדינא אין כאן שום עיקר ובסתמא ינהוג כרבינו הרמ"א שאחריו אנו הולכים.

יין הנזק כל שלשים יום ויום שלשים בכלל הרי הוא ספק נפל ולכן כשמת אין מתאבלין עליו דאע"ג שרוא ספק ס"מ ספק אבלות לקולא ואפילו להרמב"ם שסובר דאבלות יום ראשון דאוריותא מימ כל ל' יום הוא בחוקת נפל כמ"ש הרמב"ם בפ"א דין ו' דכל שלא שהה ל' יום היז בחוקת נפל אפילו מת ביום ל' אין מתאבלין עליו עכ"ל ואפילו נמרו שערו וצפרניו ומל' ואיך מתאבל עליו אימכ נודע שהוא בן ח' חדשים דאו אין מתאבל עליו וכן להיפך אם ידוע לו שכלו לו חדשיו כגון שבער ופירש ונולד חי לט' חדשים נמורים אפילו מת ביום שנולד מתאבלין עליו והנה אע"ג דבר ברור הוא דרק מדרבנן מחוקינן לזרד עד ל' יום בחוקת נפל כמ"ש הרמב"ם עצמו בספ"ב מיבום ובארנו זה לעיל בס"י מ"ו סעי' ו"א מימ כיון דבהכרח להחמיר בכמה דינים מפני זה ולכן איא להפליג אבלות מכל הדינים אך לרוב הפיסקים דעיקר אבלות מדרבנן איש בפשיטות.

יך אשה שנשאת אחר גירושין קודם ג' חדשים לבעל ויכרה וזר ספק בן מ' רראשון או בן ז' לאחרון שניהם מתאבלין עליו והטעם שמתרינן בספק זה משום דננאי הוא לו שלא יתאבלו עליו ולכן בהכרח ששניהם יתאבלו (מ"ו סק"ג) וכתב רבינו הבי"ב בסעי' ט' יש מי שאומר דתאוסים שמת אחר מהם תוך ל' יום והשני חי ומת אחר ל' יום אין מתאבלין עליו עכ"ל ויש שפירשו דאין מתאבלין על השני ואין לזה שום טעם אלא מעות יש כאן וכצ"ל והשני חי אין מתאבלין עניו כנומר על הראשון דלא תיבא כיון דהשני חי מסתמא גם הראשון כלו לו חדשיו דאין זה ראייה ד"ל דנתעברה עם החי קודם שנתעברה עם המת (ש"ך סק"ט ומ"ו סק"ד) וכן עיקר ודע דכשמת ביום ל"א אע"ג דאם נחשוב מעיקר לא כלו עדיין ל' שלימים כגון שנולד בסוף ביום ומת בתחלה ל"א מימ חייב להתאבל ולא בעינן בזה מעל"ע (ח"ס סי' שמ"ג) ודע דבדין הראשוי בספק ששניהם מתאבלים עליו

להתאבל איזה קרובה ממש עם המת אבל קרובה ראישות אין הקרובה רק להבעל בלבד או להאשה בלבד ובטור כתב עוד ד"א שלא אמרו להתאבל אלא כשהמת קרוב לו אבל אחיו מאביו שמתאבל על אחיו מאמו שאינו קרוב לו כלל אינו נוהג עמו אבלות עכ"ל וזהו ג"כ מטעם שבארנו ורבינו הבי"ב לא הביא זה לאו משום דלא ס"ל כן אלא משום דזהו דהוה מילתא דפשיטא שהרי אבלות על אחיו מאמו עיקרו דרבנן (נ"ד).

יג ואיך נוהג דין זה בבע"ל ואשתו אמרו חז"ל (מ"ק כ"ז) שכשהיא מתאבלת על קרוביה אינו מתאבל עמה רק כשמתאבלת על אביה או על אמה מתאבל עמה משום כבוד חסיו וחמותו וכן היא אינה מתאבלת עמו אלא כשמתאבל על אביו או על אמו משום כבוד חסיה וחמתה אבל כשמתו שארי קרוביו אינה מתאבלת עמו וזהו ג"כ דעת הרמב"ם ואף שהרמב"ם ס"ל דהיא מתאבלת עמו על כל קרוביו כמ"ש הטור בשמו ע"ש מימ ספק רבינו הבי"ב בסעי' ו' כהרמב"ם דכן משמע פשטא דנמ" ושמרו חז"ל שם כשהיא מתאבלת על קרוביה אינו יכול לכופה להתקטט אבל יכולה למוג לו הכוס ולהציע לו המטה ולרחוץ פניו ידיו ורגליו כיון שהוא אינו באבלות כמ"ש אבל כשמת אביה או אמה אינה יכולת לעשות לו דברים הללו כיון שגם היא באבלות.

יך וכיון דאבלות זו אינו אלא מפני כבוד האבל כמ"ש לכן כתבו הרמב"ן והרא"ש דהאידנא לא נהגו באבלות זו דכיון שאינו אלא בשביל כבוד האבל ואם רצה האבל לסחול על כבודו כבודו מחול וא"צ להתאבל עמו והאידנא כל האבלים נוהגים לסחול על כבודם ולכן נהגו להקל (טור) ויראה ל' דהאידנא אף אם יאמר האבל שאינו מחול ורוצה שקרובו יתאבל עמו בפניו כפי דינא דנמ" לאו כל כמיניה כיון דכבר נתבטל מנהג זה וע"י בסעי' ט"ו.

מן וי"ל רבינו הרמ"א וי"א דהאידנא נוהגין להקד באבלות זו של המתאבלים עמו דאין זה אלא משום כבוד המתאבלים ועכשיו נהגו כולם לסחול וכן נוהגין האידנא שלא להתאבל כלל עם המתאבלים וכל המחמיר בזה אינו אלא מן המתמידין עכ"ל ואינו כמכבר אבלים אלא כלועג להם (שי"ב סק"ה) ואע"ג דמי שרוצה להחמיר ולהתאבל על מי שאינו צריך הרשות בירו כמ"ש רבינו הרמ"א ויתבאר לקמן והו כשרוצה לנהוג באבלות נמורה אבל בזה שיתאבל רק לפניו הוי כלועג לאבל (שם) ועוד יש לחקק בין כשעושה הדבר מצד רצון בעלמא דבזה הרשות בירו ובין שעושה מצד הרין וכיון שכבר נתבטל זה הוי כלועג בעלמא (עבאה"ט סק"ד) והנהוג האבלות ינהוג רק לחומרא ולא לקורא כמו שלא לעסוק בתורה וכיוצא בזה.

ערוך

שעיה

השלחה

כר

עליו יש מי שאומר דזהו דחוק כששניהם בחיים אבל אם מת אחד מהם אין השני חייב להתאבל (הנרע"א בשם פרמ"ג).
 ויח על רבו שלטרו תורה נהג דיני אנינות ואינו אוכל בשר ואינו שותה יין עד לאחר קבורה וקורע עליו כמיש במי שים ומי"ט זהו לחומרא אבל לקולא לפוטרו מבריה אין סברא אלא מברך ומומן ומתאבל עליו בחליצת סנדל יום אחד ויש שכתבו מקצת היום (מי"ז סק"ח) וצריך לשנות מקומו בבהכ"נ סוהו במקצת היום מני ונשיא שמת אע"פ שהכל

מטמאין לו אין מתאבלין עליו ורק לענין מומא עשאוהו כמת מצוה ועכ"ל) וכתב רבינו הרמ"א בסעי' י"א י"א דאין מתאבלין על בן הראשון או בן הכבוד שמת לאדם והוא מנהג מעות אלא חייבים להתאבל עליו ומי"ט נשתרבב המנהג בעירנו שאין אב ואם הולכים אחר בניהם הראשון לכה"ק וי"א שבשעת המנחה אין מתאבלין משום ביעתתא ושמתני קצת נהגו כן עכ"ל וכודאי אם יש חשש פחד בזה הוי כפקוח גפש וכן נ"ל דכל חולה אף שאין בו סכנה אם האבלות יגרום תוספת חייו אין לו להתאבל

שעיה (מתי מתחיל אבלות ודין גדול הבית ובו יש סעי')

אם אבלות דאורייתא או דרבנן יש בזה פלוגתא דרבוותא ויתבאר במ"י שצ"ח ומאימתי מתחיל אבלות משימתם הגולל והיינו משמניחין את המת בקבר ונגמר סתימת הקבר בעפר באופן שהארון לא נראה עוד אע"פ שעדיין לא נהנו האבן על הקבר במקום שהמנהג כן וכמו שהיה בזמן הקדמון וזה היה נקרא ויכל מי"ח ח"ל האבלות דעיקר סתימת הגולל סקרי כשנתנו העפר על פני המת וישוב העפר על הארץ כשהיה וזה נקרא סתימת הגולל משום דע"פ רוב הניחו היכף אבן על פני הקבר אבל איזוה לעיכובא ואפילו לפירש"י שפירש בכ"ס דגולל הוא כיסוי הארון וכ"כ הערוך מי"ט גם הם מודים שזה שאמרו שחל אבלות משימתם הגולל הכוונה על כיסוי העפר כמיש בא"י הגדול (סי' תכ"ד) וי"ל הלכך נראה פירש"י עיקר דגולל היינו כיסוי הקבר ומשימתם הגולל היינו משימתם בעפר הקבר דאז חל האבלות עכ"ל ומעטו דהכל אחד דכן דרך העולם שתיכף כשמתים הארון בקבר נתנים העפר והכל אחד.

עור מהארון מתחיל או האבלות אף קודם קבורה ולדעת ר' חת"ס הרמב"ם בספרו תהיה לפירש"י דאף אם מוליכין המת ממקום למקום אם לא סתמו ארוננו אלא יקחיהו מזה הארון אינו חל אבלות עד שיקברוה ויכסוהו בעפר (ב"י) ומי"ט נ"ל דזהו רק למי שהולך עם המת ולא הנשארים בכאן כמו שכתבנו לפנינו ועל פ"ז לא פליג בד"ץ זה עם כל הפוסקים אלא בד"ץ הראשון כשסתמו הארון במסמרים אך מדברי הא"י שהבאנו לא משמע כן גם בד"ץ זה.

ד' ולפ"ז אי"ש דברי רבינו הביי בסעי' א' ומעי' ד' דלכאורה הוי כסותרים וא"י דבסעי' א' כתב מאימתי חל האבלות משנקבר ונגמר סתימת הקבר בעפר מיד מתחיל האבלות וכו' ובסעי' ד' כתב אם נתנו המת בארון ונתנוהו בבית אחר לפי שהיתה העיר במצור טונים לו מיד שבעה ושלישים אע"פ שדעתם לקברו בכה"ק אחר המצור וסתימת ארון הוי כקבורה וחל עליהם אבלות מיד עכ"ל וא"כ בסעי' א' פסק כר"ת ובסעי' ד' כרש"י אף לפ"ש אי"ש דתרווייהו כרש"י אלא בסעי' א' מירי שלא נתנוהו בארון או שלא קבעוהו במסמרים ובסעי' ד' מירי כשקבעוהו במסמרים (בי"ח) אף באמת הדין דסעי' ד' אי"ש גם לר"ת דכ"ץ דהיתה העיר במצור ולא יכלו להוציאו לכה"ק וזהו מעשה דרבינו קלונימוס המוכב ברא"ש ובמרדכי (עכ"ל) הוי כנתיאשו מלקבורו ולכ"ע חל עליהם אבלות (ש"ך סק"ה) ולפ"ז י"ל דאף אם לא קבעוהו במסמרים חל האבלות.

ה' בגמ' (כ"ז) סבואר דחלות האבלות הוא לענין כפ"ית המטה ורבינו הביי כתב דמעטף ראשו ע"ש וי"ל משום דכפ"ית המטה לא נהנו עכשיו כמיש במ"י שפ"ו ע"ש אבל ע"פ הר"ש היה אצלם וכתב רבינו הביי אבל אינו חולץ מנעליו עד שיגיע כתיי ועכשיו נהנו לחלוק מנעל אחר סתימת הגולל מיד כדאיתא במ"י שע"י עכ"ל וי"ל טעם המנהג משום דגם עשיפת הראש לא נהנו אצלינו כמיש רבינו הרמ"א בגמ' שפ"ו ע"ש וי"כ אין שום היכר לאבלות ולכן נהני לחלץ המנעלים מיד אחר סתימת הגולל ונדע דהרמ"א צ"ע לעי"ן

והמוד כתב ומאימתי חל האבלות משימתם הגולל ופירש"י כיסוי הארון וכתב הרמב"ם ולדבריו כשנותנין אותו בבית בארון וסתימין הכיסוי במסמרים על דעת ליתן הארון בכ"ך או בקבר מנהג משעת סתימת אבל אם מוציא את המת במטה או בארון פתוח לכה"ק וקובר מנו בקרקע אינו מונה אלא משימתם הקבר בנסרים ובעפר שנותנין על המת או על הארון ורי"ה פ"י גולל הוא האבן שנותנין על הקבר מלמעלה וכן פירשו הגאונים דכל זמן שהארון סגולה אין מונין לו עד שינתן בכ"ך או בקבר ויסתום פיהם באבנים או בנסרים לפי מה שדרכן בקבורה וא"א הרא"ש ז"ל כתב ניכ דאחר שנגמר ונסתם סתימת הקבר מתחיל האבלות אפילו אם ישוה הרבה מליחן עליו האבן וכו' עכ"ל.

ו' והנה גם לדעתם בין לפירש"י ובין לפיר"ת מתחיל האבלות משכיסוהו בעפר כמיש אך בזה חידשו לרש"י דכשסתמו את הארון במסמרים באופן שלא ימלחוהו

לעין כסוי שע"ב ולא ידעתי כוונתו ואולי משום דרסם נתבאר גדול כבוד הבריות ולפי' אפשר דרק בבהיק חולץ מנעליו אבל כשיחזור וכתו טעלים משום דבזיון הוא לילך יחף בחזק וכמדומני שכן המנהג).

ן וכתב רבינו הרמ"א היה סבור שנסתם הקבר והתחיל להתאבל ואח"כ נודע לו שמעה חוזר ומתחיל חאבלות מחדש עכ"ל ולא ידעתי מאי בעי בזה ואיזה נימ יש בטה שנהג גם מקודם אבלות ומאי דהיה היה ונ"ל דה"פ כגון שזה היה בעור יום בשעה שהתחיל להתאבל ונודע לו שמעה ומתימת הקבר היה בליטה אין היום העבר מן החשוב של ז' ימי אבלות וכן מכואר בתשו' הרא"ש (כלל כ"ז סי' ח') שממנו מקור דין זה.

ן איתא בנמי' (כיב) א"ל רבא לבני מחווא אתון דלא אזליתון בתר ערסא מכי מהדריתו אפייכו מבבא דאבולא אתחילו מנו ע"ש כלומר דדוקא אותם ההולכים עם המת לבהיק מתחילין האבלות אחר שיסתום הגולג אבל אותם שאין הולכים לבהיק אלא חוזרים משער העיר מתחילין האבלות מיד ולכאורה משמע דהו גם כשקוברים אותו בנבול העיר הזאת הדין כן והו באמת דעת בהיג כמ"ש המור בשמו ע"ש אבל רש"י ז"ל כתב דזה מירי במולדין המת מבבל לא"י ע"ש וגם דעת הרמב"ם בפ"א כן הוא וז"ל כי שדרכו לשלוח המת למדינה אחרת לקבורו ואינן יודעין מתי יקבר מיד שמחזירין פניהם מתחילין למנות האבלות עכ"ל וכן לשון רבינו הבי"ב בסעי' ב' וז"ל מי שדרכן לשלוח המת למדינה (עיר) אחרת לקבורו ואינם יודעים מתי יקבר מעת שיחזירו פניהם מלכות מתחילין למנות ז' ושלשים ומתחילין להתאבל וההולכים עמו מונים משיקבר וכו' עכ"ל.

ן והנה מלשון זה משמע דדוקא כשאין יודעים מתי יקבר מונים מיד וכ"כ מפורש אחד מהגדולים דכיון שאין יודעים מתי היתה סתימת הגולג הו"ל לדירדה החזרת פניהם כסתימת הגולג (ב"ח) אבל מדברי המור לא משמע כן שכתב וז"ל בדיא באותם שהולכים עם המת לבהיק אבד וכו' מיד כשיחזירו פניהם וכו' ומיהו כתב הרמב"ן דדוקא כשמוצאין המת מעיר לעיר וכו' וכ"כ הרמב"ם אבד בהיג וכו' עכ"ל והרי המור והרמב"ן לא הזכירו זה שאין יודעים מתי יקבר ועל זה כתב דכ"כ הרמב"ם וא"כ לא תפס בדבריו דכוונתו דדוקא כשאין יודעים זמן הקבורה וכן נתבאר מדברי הרא"ש (סי' פ"ו) וביותר מדברי הנמק"י שכתב הטעם דאותם שחוזרים פניהם כבר נתייאשו ממנו ויאוש הו' כסתימת גולג אבל וכו' עכ"ל הרי לא הנה הטעם בהעדר ידיעת זמן הקבורה ונראה שם שזהו משון הרמב"ן ע"ש וגם

מלשון רבינו הבי"ב משמע דזה אינו לעיכובא דא"כ למה לו לחלק בין הנקבר כהן להנקבר בעיר אחרת לפי' כי בעיר אחרת גופה בין כשודעים זמן הקבורה ובין כשאינם יודעים אלא ודאי דלאו דדוקא קאמרי ואורחא דמילתא קאמרי דכשנקבר שלא במקומו נעלם מהם זמן הקבורה אבל לא לעיכובא ולכן נלע"ד שכן הדין כמ"ש (ואולי גם הבי"ח לא לעיכובא קאמרי וצ"ע).

מן וזה נתבאר דבנקבר בעיר אחרת אלו שכבאן מונין מיד ואלו שהולכין עם המת משיסתם הגולג איתא בירושלמי שם דהוה כדל"כא גדול הביה במשפחה והיינו שהווא עיקר המנהיג בהבית וכל עניני הבית סמוכים עליו וכולהו גירי בתריה לא שניא אם הוא אחיו של מת או בן קטן רק שיהא בן י"ג שנים ואם מתה אשתו מקרי הבעל גדול הבית ואם האשה גדול הבית כגון שהיא אלמנה ויושבת עם בניה ומת אחד מהבית אם היא עקרת הבית שמנהגת צרכי הבית נקראת היא גדול הבית ובמקום שיש איש ואשתו וזרעם מקרי האיש גדול הבית כשמת אחד מבני הבית וכשמת האיש צריכין לראות מי יהיה המנהיג תחתיו אם האשה או אחד מבניו ומי שישאר מנהיג נקרא גדול הבית (כ"ס מחשו' הרשב"א סי' תקל"ב המובא בב"י בדרה"ב לקמן בס"י זה ע"ש).

י וכיצד הולכין בדין זה אחר גדיל הבית כתב המור דאם יש בהם גדול המשפחה הכל הולך אחריו ראם נשאר בכאן כולם מונים משניא הכת אף איתם שהלכו עם המת ואם הגדול הדך עם המת אף אותם שבכאן מונים מסתימת הגולג ע"ש והוה דעת הרא"ש שם אבל דעת התוס' שם אינו כן אלא הכל לחזקא דאם הגדול הדך עמו הכל מונים מסתימת הגולג אבל אם הגדול נשאר בכאן אלו שכבאן מונים מיד וא"ל שהלכו עם המת מונים מסתימת הגולג ומ"מ משום כבודו של גדול נוהגים אבלות מיד ג"כ ע"ש וכ"כ הגהמ"י בשם מהר"ם מרי"ב (ב"י) אבל רבינו הבי"ב בסעי' ב' כתב דאם גדול המשפחה הולך עמו אף אלו שכבאן אין מונים אלא משיקבר עכ"ל ומבואר להדיא דאם הגדול נשאר בכאן נשאר הדין במקודם דאלו שכבאן מונין מיד ואלו שהלכו עם המת מונים מסתימת הגולג (ע"ש.ך קט"ב) והוה לא כהמור וכו' כהתוס' דהא תוס' עכ"פ מפני כבודו של גדול צריכים ההולכים לנהוג אבלות גם מיד ולא חש זה לפני גירסתו בירושלמי במפרו הגדול וגם נראה שפי שהרמב"ם בפ"א לא כתב כלל דינו של הירושלמי ע"ש ולכן לא חשש לחומרת התוס' (נ"ל) ודע שי"א דכו' זה הוא כשיחזרו לביתם עד ג' ימים אבל כשיחזור אחר ג' ימים אין נגררין אותם שכבאן אחר גדול הבית ואפילו הדך הגדול עם ומת אותם שכבאן מונים

מיד (שיך מקיג בשם ראב"ן ע"ש) וכיון שהרמב"ם לא הוכיר כלל דין זה לכן יש להורות כן.

יא ורע שיש להקשות על רבינו הבי"ש במ"ש לקמן ס"ס שצ"ט וז"ל מת לו מה בעיו"ט ונתיירא שמא לא יספיק לקבורו מבעוד יום ומסרו לכותים שזוליתוהו לקברו כיון שהוציאוהו מהעיר ונתכסה מעיני הקרובים חלה עליהם האבלות ואם הוא שעה אחת קודם הרנג ונהגו בו אבלות במלה לה גורת ז' אע"פ שנקבר ביום עכ"ל וקשה דהא בס"י זה נתבאר דכשהקבורה היא בעיר הוצא אין מונים אלא מפתחת הגולל וא"כ איך במטה גורת ז' הלא נקבר ביום וצ"ל דס"ל דיי"ט שאני דכיון שהישראל אין יכול לקבור בעצמו ביום"ט אי"כ מסוגק ידיו מזה והוי להישראל כאלו נקבר מקודם ודינו כנקבר בעיר אחרת שמונין אותם שבכאן מחזרת פניהם (דגמ"ד) ולפי"ז אם אירע כן בע"ש סמוך לחשכה נחשב ע"ש ליום ראשון של שבועה אך הדבר פשוט שאין לעשות כן לכתחלה אם לא במקום דחק שא"א באופן אחר כפי הנראה רביד שבהכרח לקבורו עתה דאליכניחו הקבורה ער אחר שבת.

יב אם ספנין את המת מקבר לקבר אם קברוהו בקבר ראשון על דעת להיות קבור שם עולמית אלא שאח"כ נמלכו לפנותו משם אין מונין לו אלא בזמן הקבר הראשון מפילו פינורו תוך ז' אבל אם בתחלה קברוהו על דעת לפנותו מתחילין אבלות מיד ואם פינורו תוך ז' חזרין ומונין ז' משיקבר שנית ואם לא פינורו עד לאחר שבועה כבר עבר אבלות ואין מתאבדין עליו פעם אחרת ואם מתחלה היה דעתם לפנותו משם תוך ז' לא יתחילו עתה האבלות כלל אלא משיפנורו לקבר אחר ואם מתחלה היה דעתם לפנותו אחר זו נהנין אבלות מיד אמנם בתמא שלא ידעו זמן הפינוי הרין כמו שנתבאר ואם היתה העיר במצור שאין ביכולת כלל להוציא המת לבה"ק משימים אותו בארון ומונין מיד ז' ושלושים דמתימת הארון הוי בקבורה ואחר המצור יקברוהו וכמ"ש בסע"י ד' ונ"ל מפיליז אם נמתק המצור תוך ז' וקברוהו בבה"ק מ"ס אין מתחילין האבלות מחדש כיון שלא ידעו אז שיהיה סילוק המצור תוך ז' הוי כשנתייאשו כב"ש שם.

יג הרוני מלכות בזמן הקדמון שלא היו מניחין לקבורו מאימתי חל האבלות משעה שנתייאשו בהשתדלות הקבורה אל השרים ואו מתחילין למנות ז' וז"ל אבל כל זמן שלא נתייאשו מלקבורו ברשיון הממשלה לא ינהגו אבלות וגם אנינוח לא חלה עליהם למ"ש בס"י שמיא ע"ש ומי שהודיעוהו שקרובו נצטב בעיר אחרת ונהג אבלות מיד ואח"כ נודע לו שעדיין עומד בצליבה אוחו אבלות לא עקה לו חזור ומננה

משיקבר או משנתייאשו מלקבורו ואין חילוק בין נתייאשו תוך ל' או אחר ל' (שיך מקי"ו) וכשנתייאשו מלקבורו ונהגו ז' וז"ל מפילו אם אח"כ נהווה שנמצא בנהר או שנתנו רשיון לקבורו מי"ט לנהוג אבלות מחדש (עמ"י סק"ב ומ"ש שנמצא אחר ימי האבלות נ"ל דאף אם נמצא בתוך ימי האבלות הרין כן ורק מעשה שהיה כך היה וכל שנתייאשו חל אבלות מיד וכן סבואר מהר"ן שיתבאר בסע"י ס"ו).

יד באה"ע ס"י י"ז נתבאר דמי שטבע במים שאין להם טוף אין מניחין לנהוג אבלות כדי שלא יהיה קלוקל בנושאי אשתו עד שתתברר החזירה ע"ש אבל מי שטבע במים שיש להם טוף וכן כשיצא הקול שהרגוהו למים או גרדוהו היה והקול נתברר שאמת הוא דאם לא נתברר הוה כמים שאל"ס כמובן מאימתי מונין ז' וז"ל משנתייאשו לחפשו ואפילו מצאוהו איברים איברים ומכירין אותו במימני גופו אין מונין לו עד שימצאו ראשו ודבבו או יתייאשו מלבקשו עוד ואם נמצא אחר שנתייאשו ממנו אין הקרובים צריכים לחזור ולהתאבל אלא הבנים אם הם שם בשעה שצמצא מתאבלים אותו היום ולא נרע מליקוט עצמות של אביו אבל אם אינם שם ושמעו כשעבר היום איצ להתאבל ואין זה ליקוט עצמות ממש אלא קבורה ככל המתים דאלו היה ליקוט עצמות ממש והו כד הקרובים חייבים להתאבל אותו היום כמ"ש בס"י הי"ג אלא לענין בניו משום כיבוד אב חשבינן כליקוט עצמות ומתורץ קושית הש"ך ספ"ח ע"ש ודו"ק) וזה שכתבנו אם הבנים שם לא דווקא דהיה אם שמעו אף כשאינם שם (שם סק"ט) ולפ"מ דאין זה ממש כליקוט עצמות י"ל דדווקא כשהם שם כבודו הוא שיתאבלו בניו עליו אבל כשאינם שם א"צ להתאבל אף כששמעו אך מלשון המור וש"ע סע"י ז' שכתבו אבל אם אינם שם ושמעו אחר שעבר היום איצ להתאבל משמע דכששמעו קודם שעבר היום צריכים להתאבל וכן יש להורות וקריעה אם לא קרעו מקודם חייבין שתה קריע בשמצאוהו.

טו וכתב רבינו הרמ"א בסע"י ז' אם שלחו מתיהם לעיר אחרת שדינם להתחיל האבלות משהיו פניהם והתחילו למנות האבלות ואח"כ נתפס המת ולא ניתן לקבורה וכן ארוך איצ להפסיק אבלותן ואי"צ לחזור ולהתאבל אח"כ דמאחר שדינם להתחיל מיד א"צ להפסיק עכ"ל ומה ראה ברורה למ"ש בסוף סע"י י"ג דאין חילוק בין נמצא אחר ימי אבלות ובין תוך ימי אבלות דהא הכא מיירי בתוך ימי אבלות מכתב איצ להפסיק וכו'.

טז איתא בגמ' (כ"א) דאם אחר מן האכלים לא היה כאן במקום סיתת המת וקבורתו וכו' א"ל האכלים

למנות עמם אפילו אם חזר אחיב לביתו מונה עמם עכ"ל וכל זה הוא כשהאבלים יושבים במקום שמת המת או במקום קבורתו אבל אם יושבים במקום אחר אין זה הבא מונה עמם בכל ענין אלא מונה לבדו (שי"ך סק"יג) ויש מי שאומר דגדול שהלך לצורך המת וחזר לכאן אפילו ביום ז' ומונה עם האבלים שבכאן (כגון שהתחיל עמם ג"כ בשמקום הקבורה לא היה רחוק הרבה ודו"ק) גם אותו שבא ממקום קרוב ולא ידע מונה עמם (שם) ופשוט הוא דגדול הבית שבא ממקום קרוב ולא ידע דמונה לעצמו (שם) וכן במקום שאין כלל גדול הבית ג"כ הבא מונה לעצמו ומינקרא גדול הבית נתבאר בסעי' ט' (השי"ך האריך טאר ועיקרי הדברים בארנו).

שבכאן אפילו ביום השביעי כל זמן שלא עמדו מאבלותם כגון שבא בלי"ה השי"ך ליום ה' או בכוכר קודם שעמדו נוהג עמם האבלות ועומד מאבלותו עמם בשוה ודווקא כשיש גדול הבית שם ולא נזכר בגמ' הפרש בין אם ידע זה הבא מסיבת המת קודם שבא או לא ידע ודעת הרמב"ן ז"ל שהאמת אין חי"וק כמ"ש הטור בשמו אבל הרא"ש חולק ומ"ל דדווקא כשלא ידע עד שבא לכאן אבל אם ידע על מקומו במקום שהיה שם אפילו נודע לו ביום השני אינו מקצר אבילותו בשבועים וכן מביאר מלשון הרמב"ם והשיע כמו שיתבאר וכן עיקר לדינא.

י"ן ושיעור מקום קרוב כתבו הפוסקים שהוא שיעור עשרה פרסאות שהם מ' מיל והטעם דבעינן שיהא ביכולתו לבא ביום אחד למקום המת דשיעור מהלך אדם בינוני הוא עשרה פרסאות ליום אבל אם היה רחוק משיעור זה בכל ענין מונה לעצמו ונראה דעכשיו עזתרבו מסיילות הגדול ונוסעים במהירות גדול מקרי מקום קרוב כל שביכולת לבא ביום אחד על המסילה דו"ל בחר טעמא וכמדומני שכן מורין עתה הגכה למעשה.

י"ג מי שהוא אבל ובתוך ז' מת לו מת אחר מונה ז' למת אחרון ועולים לו לתשלום אבלות הראשון ופי' שהתפלג ערבית ועדיין הוא יום כגון ספ"ג המנחה ולמעלה ושבע שמת לו מת יש מי שאומר שמונה מיום המחרת ואותו יום אינו עולה לו כיון שהוא עצמו עשהו ללי"ה אבל אם הוא לא התפלג אף שהקדש התפלגו לית לן בה ומונה גם יום זה למניין שבעה (שם סק"יד) ויש מי שרוצה להקל גם כשהוא בעצמו התפלג ואינו עיקר (שם סק"טו) ויש להסתפק אם יניח הפילין ביום המחרת דאבל ביום ראשון אסור להניח הפילין וכיון שמתחיל מיום סתר הרי אסור בתפילין או דילמא לחסידא אמרינן דסנות מיום סתר ולא לקולא לענין לפטור מתפילין וכן נראה עיקר לדינא (עפ"ת כסי' שפ"ח והנלע"ד כתבתיו) ומי שנקבר כמין לשבת ותיכף אחר הקבורה הפכו האבלים פניהם והלכו לכהניג אעפ"כ עולה יום ז' לאבלות אף שלא נהגו שום אבלות דהפרכת פניהם הוי התחלת אבלות נכאה"ט מר"י סקטין בשם הראנ"ה) ואע"ג דלענין גז' יתבאר בר"ס שצ"ט דבעינן שינהוג אבלות ממש שעה קלה קודם הרגל והו ספני שהרגל מכסל האבלות לגמרי וא"א שלא ינהוג אבלות כלל אבל בע"ש דאינו אלא לענין שיענה היום כחשבון לא חיישינן לה (וראה ססה שיתבאר כסי' שצ"ז ע"ש ודו"ק).

י"ד וז"ל רבינו הב"י בסעי' ח' מי שמת לו קרוב ולא ידע עד שבא למקום שמת שם המת או למקום קבורה אם היה במקום קרוב שהוא מהלך י' פרסאות שאפשר שיבא ביום אחד אפילו בא ביום ה' אם מצא מנחמים אצל גדול הבית אפילו שנעמד לעמוד הוא"ל ומצא מנחמים הרינו שנוהגים עדיין קצת אבלות עולה לו ומונה עמם תשלום ל' יום ואם לא מצא מנחמים מונה לעצמו וכן אם היה במקום רחוק אפילו בא ביום שני מונה לעצמו שבעה ושלישים מיום שבא בדיא כשלא שמע שמת עד שבא אבל אם נודע לו ביום השני והתחיל להתאבל לא יקצר אבילותו בשביל שבא אצלם עכ"ל וכתב על זה רבינו הרמ"א ז"ל דאפילו אם בא אחר ואין הגדול בבית רק שהלך לצורך המת אם חזר ה"ך ג' ימים הוי כאלו הוא בבית והבא תוך ג' מונה עמם ויש להקל כסברא זו וכל שדינו

שיעור (מנהג ניהום אבלים מה שיעשו וכו' י"ז סעי')

שהאבל התחיל לומר ריין האמת (ע' באה"ג אות א')

ב עוד אמרו חז"ל שם דהאבל צריך להיות מיסב בראש שנאמר באיוב (כ"ט) אכחר דרכם ואשב ראש וגו' כלומר כן אמר איוב עד שלא באתי לידו צער זה הייתי בותך דרכם ומורה להם איזה דרך ילכו בו והייתי יושב בראש ומסיים כאשר אבלים ינחם והקרי היוד בחזיר"ק והנו"ן בקסי"ך דאבל קאי שרוא המתנחם אלמא דאב"ג יושב בראש וני"ל דזה לא שייך

א אמרו חז"ל בסוף מ"ק דהבאים לנחם את האבל אין להם לדבר שום דיבור עד שהאבל ידבר מקודם שנאמר באיוב לשבאו חביריו לנחמו ואין דובר עליו דבר ואח"כ כתיב אחרי כן פתח איוב את פיהו ואח"כ ויען אליפז החיטני ויאמר ויראה לי הטעם דענין ניהום אבלים הוא להצדיק דינו של הקב"ה כמו שאמר איוב ד' נתן וד' לקח יהי שם ד' מבורך ולנחמו מעצבונו ולכן מחוייב האבל מקודם להצדיק דינו וראיה לזה מ"ש הטור בשם הרמב"ן במנהגי הקדמונים

באהבה ואין אנו יודעים מה נקרא טובה ומהו הדין והוא יתברך יודע הכל וכיוצא בדברים אלו (עמ"ס מג"א).

ן אמרו בשבת (קניב) רמח שאין לו אבלים להתנחם באים עשרה בני אדם כשרים ויושבין מעט מעט חם במקום שמת כל ז' ימי האבלות ומסילא דגם שאר העם מתקבצים עליהם דרוו נחת רוח לפת ואיתא שם דרב יהודה עשה כן לפת אחר ולאחר ז' בא אליו הפת בליום וא"ל תנוח דעתך שהנחת את דעתי ולכן אם לא היו שם עשרה קבועים בכל יום ויום מתקבצים עשרה שאר העם ויושבים במקומו סקצה מן היום בכל ז' ימי אבלות.

ן וכתב על זה רבינו הרמ"א בסעי' ב' וז"ל ולא ראיתי נהגין כן וכתב מהרי"ל נהגים להתפלל בעשרה כד' במקום שנפטר שם האדם והיינו על אדם שלא הניח קרובים ידועים להתאבל עליו אבל אם יש לו כשום מקום שמתאבלים עליו אין צורך וכזה ראוי לנהוג עכ"ל וצ"ל דזה דמשמע בגמ' דעיקר נחת רוח של המת הוא כשיושבים במקום שמת של בנות שאין לו אבלים בשום מקום אבל כשיש לו אבלים אפילו הם שלא במקום מיתתו מי"ם כיון שמתאבלים עליו נחה רוחו דא"כ לא היה לו לרבינו הרמ"א לומר דכן ראוי לנהוג (ובספרים סבואר דעיקר הקון המת הוא במקום שמת והרמ"א עצמו בסי' שפ"ד כתב דראוי להתפלל במקום שמת שיש בו נחת רוח לנשמה ע"ש ואולי גם בשם כוונתו כשאין אבלים במקום אחר ובא"ח סי' קל"א נתבאר שצ"א תחנן בבית האבל וכן הל"ל ע"ש).

ן כתב הטור בשם הרמב"ן המנהג שנהנו בימי רבותי כך היה קוברין המת וחוזרין אל מקום מסך לכה"ק והוא הנקרא מקום מעמד של בני המשפחה ומתעכב שם האבל ועומד לצד אחר והעם מסדרים עצמם לפניו שורות שורות וכו' ואין שורה פחותה מי' בני אדם (ואבל אינו מן המניין כתובות ח') והיו מוכרים שם ענין חחית המתים כגון האל הגדול ברוב גדלו אדיר וחזק ברוב נוראות פתיה פתים כמאמרו ומבקשים רחמים על המת לומר שהוא יזכה לתהלה וצ"ע חותם כברכה ומקדישין שם (קדיש) ואומרים בעלמא דהוא עתיד לחדתא עמא וכו' ואח"כ במקום שנהנו לעשות מעמד ומושב עומד שי"ן ואומר עמדו יקרים עמדו ועמדו ואומרים ברוך רי"ן האמת וכיוצא בו דבר של צידוק הדין ואח"כ אומר להם השי"ן שבו יקרים שבו וכך עושין עד ז' פעמים פוחתין לשבעה מעמדות ומושבות למת כנגד ז' חכעלים וכו' בבי"ב: ובפעם חזאת כשאומר להם עמדו יקרים עמדו עומדים וכל העם עוברים משמאל האבל וכל אחר אומר לו התנחם מן השמים ופסעם הולכין למקום אחר סמוך לזה וכו' ומפדין ומקננין כדרכן

לדעה

אלא כשעושין מעודה בניה האבל כמו שהיה מקודם דעשרה נוסות משקין אותו בזה שייך לומר שישב בראש סביב השולחן אבל בניהום אבלים שלנו מה שייך יושב בראש והרי האבל יושב על מקומו והנה כגמ' שם איתא עוד דאין המנחמין רשאין לישוב אלא על הקרקע דכתוב באיוב וישבו אתי לארץ והרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפ"ג הביאו זה אך הטור והשי"ע לא הביאו זה וצ"ע (ואולי כשום דאצלינו הוצ' מן הגמנות ולא נאמרה אלא בימיהם שרוב ישיבתם הייתה על הארץ).

ן עוד אמרין שם (כ"ז) דהאבל כיון שניענע ראשו שוב אין המנחמין רשאין לישוב אצלו וניענע ראשו הוא בענין הטוב שנהנה שפוט את המנחמים והצנו שילכו להם ולכן אין סדרה ארץ שישבו עוד כי להגיד כזה מלא שילכו אינו מדי"א לכך היה הסימן שהיה מנענע בראשו וכתב הרמב"ם הפעם שלא יסריחורו יותר מדי"א ופשוט הוא ובטור משמע דזהו כאומר לנו לשלום אלא מפני שהאבל אמר בשאלת שלום לכן מנענע בראשו ע"ש (ועי' דרישה) ואצלינו אין ידוע הסימן הזה ולכן צריכין המנחמים להניש בהאבל כשרוצה שילכו ממנו וילכו להם לשלום.

ך עוד איתא שם לכל אומרים שבו חזק מאבל וחולה לומר אם בא לכבד חבירו ולקום מפניו סדרך ארץ שיאמר המכבד שבו אבל האבל והחילה כשעומדים מפניו כבודו לא יאמר להם שבו רהוה משמע שבו באבליכם ובהלייכם ולכן באמת אין המנהג שהאבל יעמוד או החולה אפילו כשנכנס אדם גדול וכמו שאמרו חז"ל שם הכל חייבין לעמוד לפני הנשיא חזק מאבל וחילה זה שאמרו לכל אומרים שבו הי"ש דאם אירע שחאבל או החולה עמדו מפניו אף שאין להם לעשות כן מי"ם אם עשו כן לא יאמר להם שבו.

ן לא יאמר האבל רבשי"ע הרבה הטארי לפניך ולא נפרעת ממני אחר מני אלף רלא יפתח פיו לשטן (ברכות י"ט). בשעה שהדין עליו שורה ולא דמי לשאר זמנים שאומרים בתפלות כעין זה והשטן מקטרנ בשעת הסכנה ומהו הטעם ג"ל מה שאין אומרים תחנן בבית האבל מפני שאומרים הטארי וכו' וכ"ש ודוי אין אומרים שלא לעורר הדינים אלא יאמר יהי' מלפניך שהגדור פרצותינו וכו' ולא יאמר הטארי וכו' ולכן גם והוא רחום לא יאמרו מפני שיש שם לא כהמאינו תעשה לנו גוי' וכיוצא באלו הדברים ואין להזכירם בבית האבל וגם סבואר בב"ק (ג"ה) דהמנחמין אמר להם לנחמו בדברים שנהנה כהעדר כבודו יתברך כגון שיאמרו לו מה לנו לעשות כי אין ביכולת לשנות גזירתו יתברך והוה כניווף דמשמע אלו היה אפשר לו לשנות היה משנה אלא ינחמו דכל מה דעבד רחמנא לטב עבד ויקבל נזירת השי"ת

ערוך

ש"ע

השלח

לרחובת של עיר ומברכין על הכוס הכוס שמסיימן בה ברוך אתה די מנחם אבלים ואם בא לרבות בברכות כנגד שבחו של הקב"ה ולחתום בה מחיה המתים וכנגד המנחמין משלם הנטול וכנגד כל ישראל ברוך עוצר המגפה הרשות בידו וכו' ואח"כ נכנסין עם עם האכל לביתו והוא מיסב בראש וכו' ואב"ל אומר ברוך דיין האמת וגדולי החכמים מנחמים כל אחד ואחד כפי מה שרואה לדרוש בנחמה וכו' עכ"ל.

ליקח הבלי מיד הרחוק אלא מהארץ וי"א בעת נטילה כפר לעמך ישראל וגו' ויש נוהגין לרחוק גם הפנים כדכתיב ומחה ד' אלקים דמעה מעל כל פנים ואח"כ אומרים בלע המות יושב בסתר ויהי נועם ואין לוקחין שום דבר מבית האב"ל כל שבעה ומה שנהגו להעמיד מים בכני יש הבטל דוחו מהוקות וכו' אבל הנר ראוי להעמיד דנר ד' נשמת אדם ועוד יש מנהגים ונהרא נהרא ופשטיה.

וכתב עור שברורותינו בטלו מנהגות ה לו שלא היו חובה ואלו הברכות כולן רשות הן (כצ"ל) א"א כך נוהגים עכשיו נותנין המת בקבר וסותמין גולל הקבר והולצין מעל וסנדר ומרחיקין מעט מכהיק ומקדישין יתגדל ויתקדש וכו' בעלמא דהוא עתיד לאתחרתא וכו' עכ"ל יב"כ בש"ע סעי' ד' וצדוק הדין אנו אומרים קודם הקבורה ובכילה אין אומרים צדוק הדין ולא קדיש וכן בימים שאין אומרים תחנון אין אומרים צדוק הדין וכן קדיש וכן בימים שאין אומרים תחנון אין אומרים צדוק הדין אך קדיש אומרים ואומרים מומר מיט שמעו זאת כל הימים וגו' ואח"כ אומר קדיש

יב הקדיש הוא ענין גדול ובוה מוכים להמת הן דהציוו מניהגם והן להעלותו במעלות אך עקרי הקדישים הם מה שבתוך התפלה אבל קדישים שאחר עלינו ושיר של יום אינם אלא בשביל הקטנים אבל מי שיכול להתפלל לפני העמוד יגיד הקדישים שבתוך התפלה שהם העיקרים ושאר התפלה יגיד לקטנים וכן יגזור אותם ורבים מעמי הארץ טועים דומר דעיקר הקדיש הוא מה שאחר התפלה ונקרא קדיש יתום ואינם יודעים בין ימינם לשמאלם.

וכתב עור דאח"כ תולשין עפר ותולשין עשבים ומשליכין אחרי גיוס ויוחצין ידיהן במים וכתב רבינו הרמ"א וי"א שיושבים ז' פעמים מפני שהרוחות מלות אותו וכן זמן שיושבים ברחים ממנו ובמדינות אלו לא נהגו לישוב רק ג"פ אחר שרחצי הירדים ואומרים כל פעם ויהי נועם וגו' יושב בסתר וגו' וכשנקבר המת ביו"ט יכולין לישוב כך ג"פ כמו בחול וה"ה אם נקבר סמוך לשבת עושין כן בשבת ונהגו להקפיד אם יכנס אדם לבית אחר קודם שירחץ יושב ג"פ ומנהג אבותינו תורה עכ"ל והקפידא אינו אלא כמי שהלך לבהיק וחזר אחר קבורת המת וכן הישיבות ז' פעמים או ג"פ אינו אלא בענין זה ולא כשהולכין ללוות מטתו וחוזרין קודם הקבורה וזריקת העפר הוא משום צער כדכתיב באיוב ויורקו עפר על ראשיהם השמימה וגם הוא רמו לזכור כי עפר אנחנו ולתחיית המתים דכתיב ויציצו מעיר כעשב הארץ (וכתב בלבוש שיש לישוב ז"פ ולאמר א"תה נבור וכו' ופסוק כי מלאכיו ופעם ראשון ויהי נועם עד כי וכו' בכלל פעם שני עד מלאכיו ובכל פעם יוסף תיבה עטיו סק"ג).

יג וכתב רבינו הרמ"א שנמצא במדרשים לומר קדיש על אב ואם ולכן נהגו לומר עליהם הקדיש האחרון יביח וכן נהגו להיות מספיד ולהתפלל ערבית במוצאי שבת לפני העמוד שהוא הזמן שחוזרין הנשמות לנהינם וכשהבן מתפלל ומקדש ברבים פודה אותם מנהיגם ונהגו לומר קדיש על אמי אף שאבי חי ואינו יכול למחות בו שלא יאמר קדיש עד אמו ומצוה להתענות ביום שמת בו אב או אם עכ"ל ומי שקשה עליו התענית יפדה במטון ויחלקם לעניים ונהגו ללמוד משניות הן כל יב"ח הן ביום היארציי"ט אחר נשמתם והוא תקון גדול להנשמה כי משנה אחרת נשמה

יא יש במנהגים שלא להעמיד מצבה תוך יב"ח ושלא לדרוד הקבורות תוך שבעה ומה שנשאר מהעץ של ארון לא יקח לתשמישו ומנהג הספרדים בעלי סכנימי אורחים שהשלחן שהאכילו עליו את העניים נושים ממנו ארון על דרך לפניך צדקך ובירושלים אין מנגבין הרים אחר נטילה זו ומקפידין שלא ליקח מרא וחצינא מיד חבירו כשחופרין קבר אלא זורקו לארץ והשני נוטלו מהארץ וכן בשעת הנטילה שרא

יד עור כתב דאומרים קדיש אפילו בשבת וי"ט אבל לא נהגו להתפלל בשבת וי"ט אע"פ שאין איסור בדבר אבל בימות החוד מי שיועד להתפלל יתפלל ויותר מועיל מקדיש יהום שלא נתקן אלא לתנוקות ומי שאינו יודע להתפלל כל התפלה יתפלל כל למנצח ובא לציון גואל עכ"ל דהקדיש שר אחר וכן לציון מעולה מהקדיש שאחר התפלה שאינו מעיקר התפלה וזה שכתב שרץ יתפלל בשבת וי"ט יש מהגדולים שצוו שיתפללו לפני העמוד גם בשבת וי"ט (ד"ט בשם הרוקח ור"י מקורביל) אך כיון שרבינו הרמ"א בש"ע השמיט זה מטילא דאין לאבל להתפלל בשבת וי"ט אם לא שהוא שיץ קבוע וסדלא הזכיר רק שבת וי"ט שיט דברה-ה שאר ימים שאין אומרים תחנון אין קפידא ויכול האב"ל להתפלל לפני העמוד אך בדי"ם הביא בשם מהר"ל דגם בריח בשחרית מפני שאומרים בו הלל ע"ש ובש"ע השמיט זה מיהו עכ"פ בריח וחיה"מ ערבית ומנחה וכל שכן שאר ימים שאין אומרים בהם תחנון יכול האב"ל

לתתפלל

ערוך

שפיז שערך

השלחן

כת

להתפלל לפני העמוד בפשיטות וראיתי מקפידים בזה ולא נחירא לי.

מן עוד כתב דנהגו שאין אומרים קדיש ותפלה רק י"א חדשים כדי שלא יעשו אביהם ואמם רשעים כי משפט רשעים יביח עכ"ל ויותר מי"א חדשים לא יגידו קדיש אפילו בשנת העיבור ועוד כתב דאם היו אבלים כאן וכאן אחיז אבלים אחרים השניים יש להם והקדישים והתפלות כל לי יום מיום הקבורה אע"פ שלא היו כלומר בעת הסתתה והקבורה מי"ט דין אחד להם עם האבלים שבכאן וכתב עוד ד"ה שבעריין שנהרג בנו אומרים עליו קדיש מפני שכיון שנהרג יש לו כפרה.

אחרים נהגו שתוך ו' לאבלים הם קודמים ואין לו קדיש כלל תוך ל' יש לו קדיש אחד (ויש חולקין ומ"ט דיארצייט קודם לבן ל' עמ"ז) לאחר ל' כל הקדישים של אותו היום הם שלו ומונין שבעה ושששים מיום הקבורה אע"פ שלא שמע האבל מיד ואם אורה הוא כאחד מבני העיר לענין קדיש הורכין אחר המנהג עכ"ל ולפ"ז בן ו' קודם לכלובן ל' עם יארצייט יש מחלוקת מי קודם וכתבו דכיום שממסיק מלומר קדיש כל הקדישים של אותו היום הם שלו ורק נותנין ליארצייט קדיש אחד ונראה דגם לבן ל' נותנין קדיש אחד.

ין עוד כתב דאין מקום לקדיש זה אלא על אב ואם בלבד אבל לא בשאר קרובים ואם אין בכה"ב"נ אבל על אביו ועל אמו אומר אותו קדיש (יתום) מי שאין לו אב ואם בעד כל מתי ישראל ויש מקומות שנהגו ששאר קרובים אומרים קדיש על קרוביהם כשאין אבלים על אביהם ואמם ויש מקומות ע"אפילו כשיש אבלים על אביהם ואמם אומרים שאר קרובים אלא שעושים פשרה ביניהם שאין אומרים כל כך קדישים כמו האבלים על אב ואם והולכין בכל זה אחר המנהג ובכ"כ שיהא מנהג קבוע בעיר עכ"ל ואין להאריך עוד בזה.

מן בדיני חלוקת קדישים מי קודם יש מנהגים ואין לזה עיקר ברין ורענין להתפלל לפני העמוד מי שהוא יותר מרובה יתפלל ועתה כולם אומרים קדיש כי אי"א לחלק ביניהם ומי"ט רבינו הרמ"א כתב בזה וז"ל ג' אחין ואיש אחר השלישה אחין נומלין ג' קדישים והאחר נוסף קדיש אחד (כלומר שאין הולכין אחר המת אלא אחרי החיים) ונהגו שאם מגיע לאדם יום שמת בו אביו או אמו שאומרים עליהם קדיש יתום לעולם ומי שיוודע להתפלל כל התפלה מתפלל ואם יש אבלים

שפיז (דין עבדים ושפחות ומרוחק שיש להם אבלות וכו' ב' סע"א).

מרוחק (כבסי' של"ד) מהו להברותו ולא השיב והרמב"ן כתב דנראה כיון שאמור לישב כדי אמתיו אין עושין לו שורה ולא מברכין עליו ברכת אבלים ולא תנחמו אבלים שכל שהוא כבוד לחיים אין עושים לו לאבל המרוחק אבל מרוחק שמת עומדין עליו בשורה ומנחמין אבלי עכ"ל ועי' לעיל סי' שמי"ה.

א בוסן הקרמון שהיו להם עבדים ושפחות וכשמתו אין עומדין עליהן בשורה ואין אומרים עליהם תנחמו אבלים אלא אומרים לו המקום ימלא חסרונך ועכשיו לא שייך דין זה כי אין לנו עבדים ושפחות.

ב כתב הטור שא"ל מקמי רב יהודאי נאמן אבל

שפיז (דין מעודה הבראה וכו' י"ג סע"א).

דהעיקר הוא הלחם כלשון הכתוב וכן לשון הנ"מ שם אמר לאכיל לחם משלו ע"ש אבל חבשילין יכול לאכול משלו וכן המנהג שמביאין להאכל לחם ובעים בכ"כ ואמרו כגמ' שם שיכול אחד להאכיל את השני בימי אב"ו והוא יחזור נ"מ להאכיל להראשון בימי אב"ו ובכ"כ שלא יעשו תנאי זה מפורש והיינו כששניהם אבלים לא יאמרו וז"ל אני אאכילך ואתה האכיליני דא"כ חייבים מכת התנאי והנה כיוצא משלו אבל בסתמא אין זה כפרעון חוב אלא סתנה בעלמא ושרי.

א האכל אמר לאכול מעודה ראשונה משלו דא"ל הקב"ה ליחזקאל ולחם אנשים לא תאכל (מ"ק כ"ז) ומעט של דבר לא נתברר לנו ודווקא בסעודה ראשונה אבל בשנייה מותר אפילו באותו היום ואע"ג דדעת התוס' שם דכל היום אסור לאכול משלו וכן דעת הרוקח מי"ט דעת הרא"ש והטור והשיע דרק מעודה ראשונה וזה שאמרו בגמ' יום ראשון הכונה על מעודה ראשונה וכן יתפרש בדברי הרמב"ם בפ"ה שכתב כלשון הנ"מ וכן המנהג (וכיוצא בזה איתא בפסחים ל"ו יומא קמא כא תלושי לי בדוכשא והכונה על לילה ראשונה ע"ש).

ג האשה כשהיא אבלה אין לאנשים להברותה מפני הרגל עבירה אך נשים יביאו לה מעודת הבראה והאשה המביאה נ"ל דא"ל לשאל מבעלה וגם בלא דעתו ביכולתה להביא וא"צ זה כדבר גר"ז שצריכה דעת הבעל אלא בדבר קטן שמתיר לקבל מהנשים בלא דעת הבעל כמיש בחי"ט סי' שני"ח ולעיל סי'

ב וזהו פשוט דאם השכנים לא הביאו לו או שהוא יחיד במקום זה דאוכל משלו דאין זה מברא שלא יאכל מפני זה ולכן מצוה על השכנים שיבואו לו מעודת הבראה ובירושמי אמרו חבא מאירה לשכניו שהצריכותו לאכול משלו ולעשות מלאכה (ב"י) ונראה

רמיח אך אם הבעל טוחה בה אסורה להביא ועוד ג"ל רכשהאיש והאשה שניהם אכלים יכולים אנשים להביא לשניהם והעיקר הוא להכעיהב ומטיא שנס היא אוכלת והאשה אפילו כשהיא אכלה לבדה אין לה לאכול משך בעלה סעודה ראשונה דכיון שחייב בסוונותיה הוה כאוכלת מטלה וכן מי שיש לו מלמד או סופר או שכיר שאוכל אצל בעה"ב בשכרו ואירעו אכל לא יאכל משל בעה"ב סעודה ראשונה מטעם שנתבאר וכן מי שהתחייב סוונות לבנו וכנתו או לבתו וחתנו ואירע להם אכל לא יאכלו משלו מטעם זה אבל מי שזן בנו ובתו בלא תנאי או שזן יתום או שאר עני משום מצוה ואירעם אבל יכולים לאכול סעודה ראשונה משל בעה"ב דכיון שאוכלים בלא התחייבות נחשב כאוכלים משל אחרים.

ך אם רצה האכל שלא לאכול כלל עד הלידה או עד מחר מותר לאכול בליה משכו והרשות בידו לעשות כן והרי בירושלמי נמצא שהיו רגילין להתענות ביום מיתת החכמים ומסתמא גם קרוביו התענו ולא חשו לסעודת הבראה וכן פסקו הטור והש"ע סעי' ג' אבל האור זרוע פסק שלא יניחו את האכל להתענות אא"כ הוא ת"צ אבל בימים של עשיית אף שהיה דרכו להתענות לא יתענה או שמצוה לאכול סעודת הבראה ע"ש

ך סעודת הבראה אינה אלא ביום זה עד הלידה בשנקבר ביום אבל בליה יכול לאכול משלו ואם נקבר בליה אסור לאכול בליה משלו ואם לא אכל כלל בליה יברוהו לבחר רהי"ם הולך אחר הכונה ולא הליה אחר היום ולכן כשנקבר ביום מותר לאכול בליה משלו וא"צ הבראה ומי שנקבר בע"ש סמוך לחשיכה יש מי שאומר שמברין אותו ורבינו הב"י פסק בסעי' ה' דכיון שאינו חובה לא יברוהו מפני כבוד שבת וכן נוהגין עכ"ל ומשמע מלשונו דלהסוברים דחובה הוא יאכל או וצ"ע אם זה דוחה כבוד שבת.

ן אין מברין על מה קטן אא"כ מת ביום ל"א לצידתו או קים ליה ביה שכלו לו חרשיו ופשוט הוא שאם מת לו מת בתוך ימי אבלותו שחייבים להברוהו גם על המת חשני אף שהוא יושב באבלות וכבר אכר סעודת הבראה על המת הראשון.

ן סרביצין ומכברין בבית האבל וסדיחין קערות וכוסות וצלוחיות וקיתונות ואין מביאין שם לא בשמים ולא מונסר אבל מביאים אותם בבית שהמת שם ואין מברכין עליהם כן הוא בשור וש"ע סעי' ז' והט"ם פשוט דכיון שבבית שהמת שם אין הכשמים באו אלא להעביר הסרחון לפיכך אין מברכין עליהם והטעם שאין מביאין זה לבית האכל משום דאין לנו לענגו כתענוגים ותריום (נמקי') ולפ"ו מה שאמרו בגמ'

(כ"ז) רבית האכל חלוק בבית המנחמין יפרשו בית האכל זהו כשהמת שם אבל יש מהקדמונים שפירשו רבית האכל הוא מקום שהאכל יושב לבדו ושם אין מביאין מטעם שנתבאר ולבית המנחמין מביאין (שם) וצ"ע דלמה אין מברכין וצ"ע דאין כוונתם להריח ומביאין לכבוד בעלמא ועב"י וחרושי הנהגה ותסיגני שהשמימו המטנה דשם שאין מוליכין רבית האכל לא לא בטב"א ולא באסקומ"א ולא בקנון אלא במלים וצ"ע והרמב"ם הביא זה בפ"ג והטעם כרי שלא לבייש מי שאין לו.

ך אין אומרים שמועה והגדה בבית האכל אלא יושבין ודוממין כן הוא בשור וש"ע סעי' ז' וכן הוא בגמ' (כ"ג) ואיתא שם אמרו עליו על ר' חנינא בן נמליאל שהיה אומר שמועה והגדה בבית האכל ע"ש ופסקו כת"ק ושמועה היא סוגיא דכל דבר שאינו מענין אבלות אין ללמוד בבית האכל ולפ"ו יש לתמוה על מנהגינו שכמה לומדים משניות בבית האכל וגם נמ' לומדים אנשי חברה ש"ס כשהמת היה מהחברה ולבד זה אין שום טעם למה לא ילמודו אחרים בבית האכל ואדרבא חייבים זה זכות לנשמתו.

ך ולענין נראה להדיא משלחות פס"י דזה קאי על חכם שמת רבית מדרשו בטל דהכי איתא התם חכם שמת וכו' אביד שמת וכו' ונשיא שמת וכו' אין אומרים לא הלכה ולא אנדה בבית מדרשו של אבד צריך לשאול מתחילין בהלכות אכלים ופורשים לענינים אחרים והחורים וחותרים בהלכות אכלים ר' חנינא בן גמליאל אומר אומרים אנדה בבית מדרשו של אבד עכ"ל הרי להדיא דמיידין שוהו בהמ"ד של האבד והיינו ששואלין כאן שאלות וכוה איש כרי שלא יסחו רעתן מהאבלות דהכל חייבים בכבודו (והנמקי' כתב ג"כ טעם זה ומסיים אבל אם בא להם מעשה מורים בו עכ"ל וכן מבואר מהרי"ף שכתב זה על חכם שמת ע"ש והב"י בס"י שד"ם דמיידי בדינים אלו הביא מהרמב"ן שכתב תניא אין אומרים שמועה וכו' בשבת קאמר אע"פ שאין אבלות בשבת אין עוסקין שם בתורה וכו' אבל אם בא להם מעשה מורין וכו' ובא"ר תניא וכו' בית מדרשו של אבד היינו בתי מדרשות הבטילים מחמת אבלות וארישא קאי דקתני בחכם ובאב"ד ונשיא וכו' עכ"ל וזהו ממש כדברינו אבל באכלים דעלמא יכולים אחרים ללמוד ומאד תמהני על הש"ע והאחרונים שפתמו דבריהם אבל לדינא ג"ל ברור כמיש וכן י"ל דברי הרמב"ם פפ"ג וד"ק.

ן כיון שנקבר המת מותרים האכלים לאכול בשר ולשתות יין מעט בתוך הסעודה כדי לשרות אכילה שכמיעו אבל לא להשתכר ובזמן הגמ' היו משקין עשרה כוסות בבית האכל (כתובות ח') ג' לפני סעודה וגי' תוך הסעודה ודי' לאחר סעודה הוסיפו עליהם עוד ד' וכו' התחילו משתכרים החזירו הדבר ליושנו ומירש"י

ערוך

שע"ט ש"פ

השוכלחן

כ"ט

שכיון שנדחה יום ראשון אין מברין אותו וכן נוהגים ואפילו היכא דעולה לו למניין ו' כגון ביו"ט שני של נליות עכ"ל וכ"ש שאין מברין על שמועה רחוקה אבל על שמועה קרובה מברין אף שהסת מת במקום אחר (ועשיק סק"א ול"ק כלל דבאמת בש"ע השמיטו זה ע"ש ודו"ק).

יג כתב רבינו הבי"ד בסעי' יג פ"ד מנחם גדול דכהן ובשבת פ"ד כדאורחיה עכ"ל וה"ל דבא"ל בוצע הגדול מן המנחמים אבל לא האבל ובשבת בוצע האבל בעצמו והו"ל מירושלמי פ"ג דברכות ומסיים דכתיב ברכה ד' היא תעשיר זו שבת ולא תיסוף עצב עמה ע"ש ובא"ח סי' קס"ז סבואר דאין נוחנין תמוציא ל"ד האוכל אלא מניח על השלחן ונוטף ורק לאבל נוחנין ב"ד דכתיב פרשה ציון בידיה ובשבת לא יתן גם לאבל בידו ע"ש.

ופירשי לעשרה כוסות וכן סבואר טרמכ"ט שם אבל הרמב"ן פ"י ליושנו שלא ישתו אלא תוף הסעודה וכן מנהג העולם (טור) רחובה אין כזה כלל ולמעט ביין ערוף.

יא ומקום שנהגו להברות בבזור ויין ומיני מטעמים עושים ומקודם מברין בכצים או בתבשיל של עדשים שזהו זכר לאבלות ואח"כ מברין ברכבים שירצו ואין לאכול עם האבן הרבה בני אדם באופן שיתחלקו לשני מקומות דמחויי כסעודה מריעה רק בני משפחתו אוכלים עמו (טור).

יב מי שמח לו מת כיו"ט או בחוה"מ בטלה ממנו סעודה הבראה ואע"פ שרבינו הבי"ד בסעי' י"ג כתב היכא שצריך למנות ז' אחר הרגל וכן אם שמע שמועה בשבת צריך להברותו הבראה ראשונה שבימי אבלות עכ"ל אבל רבינו הרמ"א כתב על זה וי"א

עושיק (דין הוספת בברכה"ז בבית האבל וכו' ד' סעי')

אבלים שאכלנו משלו והם אומרים ברוך מנחם וכו' והסברך חזור כן ואם יש עשרה יאמר גברך אלקינו מנחם וכו' והם עונים כן וחזר כן.

ג כתב המור שמשו של גאון דברכה זו צ"ל בין כשמברך ביחיד בין בני בין בעשרה וזה שנתבאר בגמ' דברכת אבלים בעשרה דווקא זרו בברכת רחבה ושירה שהיה בזמן הש"ס ולא האידנא שאין לנו ברכות אלו אבל ברכת אבלים שבברכה"ז והיינו ההוספה שנתבאר הוא אפילו ביחיד וכן משמע מכל הפוסקים דברכה זו אפילו ביחיד ובמרדכי (פא"מ) כתב שכן דעת הסמ"ג ושכן מצא ר' יצחק בתשו' הגאונים ורק דעת רבינו מאיר הוא שגם ברכה זו צריכה עשרה וכיון דזהו רק דיעה ייחודי לא קיי"ל כוותיה ואפילו היחיד מחוייב בברכה זו והמקילים כזה לא יפה הם עושים ואבל מצטרף לעשרה.

ד ככל הו"מ"ס מוסיפין ברכה זו לבר בשבת כשמברכים עם אחרים אין מוסיפין ברכה זו דהוי כפרהס"א ואם האבל אוכל לברו או אפילו אוכלים הרבה רק שכולם אבלים מברכים דהוי כבצנעא ונהג בשבת והאבל מצטרף לתפלה וליוסון בין לני בין לעשרה ויש מי שאומר דבסעודה ראשונה שהיא סעודת הבראה אין האבל מצטרף ליוסון (עשיק סק"ז).

א תקנו חכמים להוסיף לאבל בברכה"ז בברכת המוב והמטיב מעין המאורע והיינו שאמר כשמגיע ליהוה המיב הוא מטיב הוא ייטיב לנו אל אמת דין אמת שופט כצדק כוחק נפשות במשפט שליט בעלמנו לעשות בו כרצונו כי כל דרכיו משפט ואנחנו עמו ועבריו ובכל אנחנו חייבים להודות לו ונברכו גדר פרצת ישראל הוא יגדור הפרצה הזאת מלינו ומעל אבל זה לחיים ולשלום הוא נמלנו הוא גומלינו הוא יגמלינו לעד רחן ולחסד וכו' לעולם אל יחסרנו הרחמן וכו'.

ב ויש מוסיפין בברכה שלישית כשמגיע יובנה ירושלים יאמר ובנה ירושלים עיר הקדש במהרה בימינו נחם ד' אלקינו את אבני ירושלים ואת האבנים המתאבלים באבל הזה נחם מאבלם ושמחם מינונם כאמר כאיש אשר אמו תנחמו כן אנכי אנחמכם ברוך אתה ד' מנחם ציון כבנין ירושלים אמן ולא יאמר מנחם אבלים ובונה ירושלים דאין חותמין בשני ענינים אך מנחם ציון ובונה ירושלים יכול לסיים כמו שאנו מסיימין בט"ב במנחה דחדא מילתא היא (ש"ך סק"ד) והגם שלא הוזכר זה בברכות (מ"ז:) י"ל דאינו לעיכובא דחז"ל צו"ק להזכיר מעין המעורע ואם יש כוס של ברכה יברך האבל דהוא יושב בראש כמ"ש ב"ר"ם שע"ז וי"א דבברכה יוסון צ"ל גברך מנחם

ש"פ (איוו דברים שהאבל אסור בהם וכו' ל"ג סעי')

להניח תפילין ביום ראשון ואסור בניהוץ ותספורת ואסור בשמחה ואסור להאחות הקדע כל ל' יום כמ"ש בס"י ש"ס וכל דברי אבלות נוהג בין ביום בין בלילה.

א אלו דברים שהאבל אסור בהם במלאכה וברחיצה וסיכה ונעילת הסנדל ותשמיש המטה ואסור לקרות בתורה ואסור בשאלת שלום ואסור בכביסת בגדים וחיוב בעשיפת הראש ובכפיית המטה כל שבעה ואסור

ובשמחת מריעות ולייך בסחורה ממדינה למדינה הכל חמשה דברים עכ"ל ויתבאר כי אחד במקומו ונ"ל דכולם לא אסרו מפני שקשה על האדם לעמוד בהן ואצלינו מצד המנהג אסרו גם ברחיצת חמין כל' ל' ויתבאר בס"י שפ"א (הכנה"ג כתב דאם רוצה לנהוג בשאר איסורים כל' ל' הוה כמסוף ע"ש ואני מסתפק בזה דא"כ היאך נהנו להוסיף על איסור רחיצה ודו"ק).

ה מלאכה כיצד כל' ג' ימים הראשונים אסור במלאכה אפילו עני המתפרנס מן הצדקה דג' ימים לבני ואם יעשה במלאכה יסח דעתו מן הבני (כ"י בשם ר"ק) ועוד דברושלמי איתא דכל' ג' ימים הנפש מרחף על הגוף (שם) ומג' ימים ואילך אם הוא עני אפילו יכול להתפרנס מן הצדקה מי"ם כיון שהוא עני ואין לו מה יאכל הוא ובני ביתו עושה מלאכתו בצינעא בתוך ביתו ואשה טווה בפ"ך בתוך ביתה (גמ' כ"א) כלומר דלאשה לא התירו רק מלאכה של צינעא ושל עראי כמויות פ"ך ואם בזה אינה מספקת תעשה מלאכתה התמידית בתוך ביתה (טור) אבל אסרו חכמים הבא מירה לשכנו שהצריכוהו לכך אך אם אינו רוצה לקבל ורוצה יותר להרויח אין על השכנים עון (ג"פ).

ך ויש שרוצים לומר דאחר ג' ימים גם מי שאינו עני יכול לעשות מלאכה בתוך ביתו (תוס' שם בשם רבינו שמואל והגהמ"י בשם רש"י) ורוב רבותינו חוקקים בזה דלהדיא תניא בשמחות (רפ"ה) אבל כל שבעה ימים אסור לעשות מלאכה הוא ובניו ובנותיו ועבדיו ושפחותיו ובהמתו וכו' ואחרים אסורים לעשות לו כבוד ברבר האבד כמבואר שם ובפי"ב דמ"ק ולכן נלע"ד דבע"ז מלאכה המחויק פועלים ומש"ס להם יכולים לעשות מלאכתו בביתו אפילו מיום הראשון שהרי אין לך דבר האבד יותר מזה שמשלם להם מכיסו בעד כל' יום או שמספיק להם מוונת מכיסו וזהו הפסד נמור ולא דמי לעבדים ושפחות שאינו משלכ להם כעצמם ומה שאוכלים מרויחים גם בלא מלאכה ולכן הפועלים יכולים לעשות אפילו הוא עשיר וכן נראה מהורות וע"ש בסעי' כ"ב.

ז כתב רבינו הב"י בסעי' ד' אפילו דבר האבד אסור להאכל לעשות בין הוא בין עבדיו ושפחותיו ובניו ובנותיו שמעשה ידיהם שלו עכ"ל אבל אם מעשה ידיהם עצמן אפילו הם קטנים מותרים לעשות כד"י שריווחו ועצמן וכ"ש אלו הפועלים אצל הבעלי מלאכה שאינם משכירים עצמן לזמן בין יעשה בין לא יעשה אלא שנומלים כך וכך מכל חתיכה מלאכה ואם יעשו יותר ירויחו יותר שמותרים לעשות אע"פ שע"י זה ירויח הבעה"ב ואע"פ שאין לו הפסד מכיסו אם לא יעשו מי"ם כיון שבונהם להרווחת עצמם מותר (וכנ"ל ע"ד).

ב וכל אלו הדברים אסמיכיהו אקראי (מ"ק מ"ו) מלאכה דכתיב והפכתי חנוכם לאכל מה חנ אסור במלאכה אף אבל כן ורחיצה וסיכה ותכבוסה דכתיב וישלח יוגב תקועה וגו' ויאמר אליה התאבלי נא וכבשי יוגב אבך ואל תסובי שמן ורחיצה כסילה והכיבוס בכלל זה ונעילת הסנדל מדא"ל רחמנא ליחזקאר ונע"ך תשים ברגלך מכלל דלאחרים אסור דאין לומר דהיה לאחרים כמו שתבאר לענין תורה דא"כ ל"ל לומר כן דמסתמא לא הלך יחזקאל יחף אלא ודאי כמ"ש ותשמיש המטה דכתיב וינחם דוד את בת שבע אשתו ויבא אליה מכלל דמעיקרא אסור ואסור לקרות בתורה ובשאינה שדום מדא"ל רחמנא ליחזקאל האנק דום ואסור בתפילין ביום ראשון מדא"ל רחמנא ליחזקאל פארך חבוש עליך מכלל דלכ"ע אסור ועטיפת הראש שחייב בה מדא"ל רחמנא ליחזקאל וכן תעשה ע"י שפ"ס מכלל דכ"ע מחייבי וחייב דכפ"ית המטה והיינו שאסור לישוב ע"י המטה שנאמר ויקם המלך וגו' וישכב ארצה ואיסור שמחה פשוט הוא וכל' דין ודין יתבאר במקומו ובס"י זה יתבאר דין מלאכה.

ג ויש לי בזה שאלה כיון דכונה מקראי ריחוקאל נפקא למה בכלל הדברים האיסור כל' ז' ובהפילין רק יום אחד מטעמא דעיקר כרותא חד יומא כדכתיב ואחריתא כיום מר ותפילין נקראו פאר וכיון שהוא מר נפש טתעלל בעפר קרנו ואין זה פאר (תוס' מ"ק כ"א ד"ה משלישי) מי"ם סוף סוף הא מחד קרא לטרו כולם וא"כ נאמר דכולהו רק חד יומא וצ"ל דלשיטת הפוסקים דאבלות יום ראשון דאורייתא א"ש דויליא כולה קרא הוא ליום ראשון ושאר ימים הם מדרבנן שאסרו ובתפילין לא רצו לאסור לבטלו סמצוה וזה שאסרו בת"ת משום דיכול ללמוד דברים המותרים ולהפוסקים דס"ל דעיקר אבלות דרבנן כולה קרא אסמכתא בעלמא כסובין ורבנן הוא דגזרו על כל הדברים לבר תפילין מטעמא דאמרן ועוד דכונה יש בזה תענוג ולכן אסרו כל' ז' ות"ת א"ת בה שמחה כדכתיב מקודי ד' ישרים משמחי לב אסרו כל' ז' ותפילין לית בהו לא תענוג ולא שמחה ולכן לא אסרו כל' ז' וערש"י שם ד"ה ואסור לקרות ודו"ק).

ד ועיקר אבלות הוא שבעה ומ"ם יש דברים שאסרו חכמים כל' שלשים כמ"ש הרמב"ם רפ"י וז"ל מדברי סופרים שיהא האב"ל נוהג מקצת אבלות כל' יום ומניין סמכו לשלשים יום שנאמר ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים מכלל שהאב"ל מצטער כל' יום עכ"ל ולג"מ דרשו מדא"ש א"ל הפרעו ואחיא פרע פרע כנזיר וכתב עוד ואלו דברים שהאב"ל אסור בהן כל' יום אסור בחספורת ובניהוץ ובנשוין

ח עוד כתב אמור לעשות מלאכתו ע"י אחרים אפילו ע"י כותי ואי"כ הוא דבר האבוד שדבר האבוד מותר לעשות ע"י אחרים אפילו דבר המסור בסודע משום שירחא מותר באבר ואפילו הוא מעשה אומן עכ"ל דדוקא בחוה"מ אמרו דברים של מרח פנני כבוד המועד אבן אבל שעושה ע"י אחרים סאי איכפת לן בטורה דאחרים (סור) ורבינו הרמ"א כתב ד"א דאם לא יוכל לעשות ע"י אחרים והוא דבר האבד מותר לעשות האבל בעצמו ולאחר ג' ימים הראשונים יש להקל ואפילו תוך ג' כשהוא הפסד מרובה עכ"ל ואפילו הוא דבר שיש בו זרחה ומעשה אומן ורק שיעשה בצניעה (ש"ך סק"ו) שהרי באמת מבוואר להדיא בש"ס כלל נדול דכל דבר האבד מותר באבד וכמו שיחבאר בפרקמטיא אלא דלענין מלאכה אסרו ע"י עצמו משום שיכול לעשות ע"י אחרים וא"כ מטי"א כשאין ביכולת ע"י אחרים מותר ע"י עצמו ומורה אין נ"מ באבל וכן מעשה אומן ולא דמי לחוה"מ כמ"ש.

מ יראה לי דעני שאין לו מה יאכל אם הוא יחידי באופן שא"א לו להתפרנס מצדקה או אפילו כשהוא בעיר וא"א לצדקה או לשכנו ולפרינסו כמו בזמנינו שבעוה"ז רבתה העניות יכול לעשות מלאכה גם ביום ראשון ובעצמו אפילו מעשה אומן ורק בצניעה וכ"ש הוא מרבה האבד שהתיר רבינו הרמ"א כמ"ש אי"כ כשאין לו מה יאכל לו כ"ש שמותר לו לעשות כיון שא"א באופן אחר האם יגווע הוא ובני ביתו ברעב חי ופשוט הוא.

י דין כתיבה לאבל כתב רבינו הרמ"א בסע"י ב' בדרך שמותר לכתוב בחוה"מ כן מותר לכתוב בימי אבלו אבל לא בענין אחר עכ"ל ונתבאר בא"ח סי' תקמ"ה וג"ל דלא לגמרי מרבה לה לחוה"מ שיש בכמה דברים שא"א להשוותן שהרי שם נתבאר להקל בכתב שלנו שא"א מעשה אומן ובאבל ככר נתבאר שאין חילוק בין מעשה אומן לאין מעשה אומן וגם שם נתבאר דיש מקילין באגרת שאלת שלום ובאבל פשיטא שאסור בשאלות שלום אלא כוונת רבינו הרמ"א בעיקר הדבר דכשם שבשם נתבאר דמי שפרנסתו מכתובה כגון הכותב סת ת"מ שאסור לו לכתוב בחוה"מ ואם אין לו מה יאכל מותר ע"ש כמו כן סופר אבל כן וכן בדבר האבד אבל ודאי יש פרטים שאינם שווים ולכתוב אגרות שלום בוודאי אסור לאבל ולכתוב חשבון ודאי מותר דהוי כדבר האבד שמא ישכח וגם בחוה"מ מבוואר שם דמותר לכתוב חשבונותיו ולחשוב יציאותיו מטעם זה ע"ש ושאר כתיבות שאין בהם הכרח וודאי דאסור בימי אבלו כמו בחוה"מ.

יג כשם שהוא אסור בעשיית מלאכה כך הוא אסור לישא וליתן בסחורה ולילך מעיר לעיר בסחורה וסחורה שיש לו אם לא יהיה לו הו"ק במה שלא ימכור

עתה אמור למכורם אבל כשיהיה לו הו"ק מותר ח"ל רבינו הבי"ד בסע"י ה' פרקמטיא שלו בדבר האבד שאם לא ימכור יפסיד מהקדן נמכרת ע"י אחרים אבן אם לא יפסיד מהקדן אלא שאם ימכרנה עתה ירויה בה יותר משאם ימכרנה אח"כ אסור וצ"ל אם שירות או ספינות באו או שהם מבקשים לצאת ומזכרים כצ"ל או לוקחים ביוקר מותר למכור ולקנות ע"י אחרים אפילו שלא לצורך תשמישו אלא לעשות סחורה להשהכר עכ"ל וכדשון זה הוא גם בטור ובתוס' ס"ק (י' ד"ה ובדבר) ע"ש ואינו מדויק שפתחו בהפסד מהקדן וסיימו שעתה ירויה בה יותר מכשימכרנה אלא דמשמע שגם אח"כ ירויה רק עתה ירויה יותר ולשון תראיש שם (סכ"ג) יותר מדויק ע"ש וגם המור והשיע לענין חוה"מ בא"ח סי' תקל"ט לא כתבו כלשונם שבכאן ע"ש ונלע"ד דשני מיני פרקמטיא יש דאם שאין פרנסתו קבועה מפרקמטיא זו אלא שנודמן לו וקנאה וצריך למכרה אצלו לא הותר רק כשיפסיד מהקדן אבל מי שפרנסתו ככך גם הרווח המכרתי הוי בקדן דחיותו היא ובוה האיסור אינו אלא אם גם אח"כ ירויה אלא שעתה ירויה יותר דאז אסור אבד אם אח"כ יצטרף למכור בלא ריוח כלל מותר ובטו שאסרו חז"ל ובין חובין תגרא איקרי (בי"ט מ') וע"י בסע"י כ"ז.

יב ולכן נראה דמי שהוא מותר בתבואה או בשאר כחורות ואירע לו אבלות ועתה יש סחורים לקנות מסנו ברייה ואח"כ יכול להיות שלא ירויה מותר לו למכור סחורתו ע"י אחרים והיינו שהוא בעצמו לא ילך לשקול להם החצורה ולמסור להם וישלח אחר במקומו דזהו משם בדבר האבד וכפי מה שנתבאר בדבר האבד כשאין ביכולת ע"י אחרים יכול לעשות בעצמו ה"ה בכאן יכול לילך בצניעה אם אין ביכולת ע"י אחרים ודבר זה תלוי בראיית עיני המורה (כנלע"ד).

יג וזה שכתב דכשבאו שירות או ספינות וכי' זה ענין אחר ורבינו הבי"ד קיצר בזה וכן מתבאר לנו מדברי הרא"ש והמור דהנה מקודם נתבאר דיש לו סחורה למכור אינו רשאי למכור אח"כ יודע בבידוד שאח"כ יפסיד מהקדן או שלא ירויה כפי מה שבארנו אבל בסתמא אסור ועתה אמר שכשבאו שירות או ספינות לקנית סחורה זו רשאי למכור ככל ענין דאמרינן שסתמא יוול אח"כ כדרך המסחור שברבות הקונים הסחורה בתקפה ואח"כ הסחורה נופלת ובוה לית סאן דפליגי (עש"ך סק"ז) ולא פליגי דלשנתם הוה כדבר האבד ודויק.

יד אמנם לכשבאו שירות או ספינות למכור סחורתן ומי שצריך לסחורה זו עתה הוא עת קנייתן דאח"כ לא ישיגם או יהיו ביוקר דעת הרמב"ן שאין האבל רשאי לקנות אח"כ נצרך לו לצרכי ביתו אבל לקנותם

כמו שהיו רמתם שדה לאריסות קיימא והווי כאנו סקודם מסר להם על עור זמן ומקרי השדה ברשותם אבל להשכיר בימי אבלו ודאי אמור דאין זה דבר האבד ולהיפך אם האבל היה ארים או תוכר או קבלן בשדה של אחרים ע"י עצמו לא יעשה שאסור במלאכה אבל ע"י אחרים יעשה שהרי לא בשדה עושים אלא כמען בעל השדה ולהאבל מניע ריוח ממילא וא"א שאחרים יפסידו מפני אבלותו אבל אם היה לו בשדה שכיר יום ונעשה אבל אמור להשכיר לעשות אפילו השדה היא בעיר אחרת שהרי אין להשכיר חלק בהשדה וכל השדה היא של האבל.

ך וזהו בעסק קרקע אבל בעסק מטלמלין כגון שהיה להאבל חמור או ספינה מושכר ביד אחרים או מוחכר הדין כך אם שכרו או חכרו קודם האבלות ועדיין לא כלה הזמן מותר להם לעשות דבשלהם הם עוסקין כמו בשדה אבל אם כלה הזמן אמור ונא דמי לשדה דמסתמא קיימא לאריסות והוה כמושכר גם על הזמן הבא משא"כ באלו שאין עומדין להשכיר והוה עתה כשכירות חרשה ואמור להשכיר בימי אבלו ואם האבל מושכר לאחר בחמור של האחר או בספינה ועדיין לא כלה הזמן ע"י עצמו לא יעשה וע"י אחרים מותר כיון שאין עיקר המלאכה שלו שנקרא על שם האחר (לבוש) ויש מי שאוסר אם לא שיש בזה דבר האבד (שי"ך סק"יז) וגי' דשני הדיעות אמת דודאי אם לבעל החמור אין שום גים אם יעשה או לא יעשה אמור אם לא ברבר האבד כגון שצריך ליתן להחמור סוונת או שמשלם לו בעד כל יום לפי החשבון דבכה"ג אפילו בחמור שלו לגמרי אם צריך ליתן לו תבן ומספא כמו סוסים שלנו אין לה דבר האבד יותר מזה ולכן בעל עגרה כשהוא אבל מותר לו למסור סוסו לאחר שיסע עמו וישתכר על סוונתו ואם יש איונה גם לבעל החמור כגון שהיה תמונר בניניהם כשהיה בסל לא יקח כל כך שכר כמו בעשייתו מותר לו ע"י אחרים בכל גונו כיון שזה טובת האחר ולמה יסבול נוק בעד אבלותו ולהאבל מניע טובה ממילא.

כא וכתב רבנו הבי"ב בסעי' ט"ו אם היה החמור ביד אחרים למחצה לשליש ולרביעי יש מתירים ויש אוסרים עכ"ל ומעם המתירין פשוט ומעם האוסרין דרוקא כשהיו מושכרים לכל זמן השכירות הוא של אחרים מותר אבל למחצה לשליש ולרביעי נקרא על שם הבעלים ולא דמי לקרקע דלאריסות קיימא משא"כ הני וזהו דעת הראב"ד במור ע"ש וגי' דאפילו לדעתו אם יש בזה דבר האבד מותר שהרי אפילו בעלו נגמרי מותר כמיש בסעי' הקודם ופשוט הוא.

כב היתה מלאכת אחרים בידו אפילו ברבר הל"ש שיטל

לסחורה אמור והרא"ש חולק עליו דגם לקנות לסחורה הוי כדבר האבד כיון שצריך לחיותו וזהו תורף כוונתו (נמוה ג"כ ראיה למיש בסעי' י"ב).

מן ומכל הדברים שנתבאר למרנו דאבד כשיש לו סחורות על המים או בריחוק מקום ודרך המסור להשניה עליהם או להעמידם למקומם או שנצרך לו לשכות סחורה המוכנת אצלו על יריד או לאוה מקום או על המים רשאי לשכות ע"י אחרים ואם מוכרה לעשות בעצמו יעשה בעצמו דדעת רבינו הרמ"א שהבאנו בסעי' ח' דאין לך דבר האבד גדול מזה וכן אם הוא חנוני והגיע זמן היריד לקניית סחורה ג"כ מותר ע"י אחרים אם אפשר ואם לאו מותר ע"י עצמו מטעם דבר האבד וכן כל כיוצא בזה.

מן מי שהיה לו עסק הלוואה ואירעו אבל הרמב"ן אמרו להלות בימי אבלו אף ע"י אחרים ור"ת התיר ולזה הסכים הרא"ש דמותר להלוות דהמכירים הרגילים ללוות ממנו כדי שלא ילכו אצל אחרים וירגילום לבא אצלם והווי כדבר האבד וכן פסקו המור והש"ע סעי' ז' ומה יש לדון על כל מין מסתור תמיד הרגילים ליקח ממנו ואם עתה לא ימצאו אצלו יקחו מאחרים וירגילום לקנות אצלם מותר להאבל לככור להם ע"י אחרים אך בחנות יש דין אחר כמו שיחבאר בסעי' כ"ה.

יז וכן לתבוע מעות בימי אבלו אם אין גים בין יום זה ובין אחר האבלות שלא יגיע לו היזק עליו אמור להאבל לתבוע אמנם אם יש חשש שאח"כ לא ימצאם שיכרו מכאן מותר לו לשלוח לתבוע מעותיו דהוי כדבר האבד וכן אם יש לו דין על אדם לא יתבענו בימי אבלו ואם הוא דבר האבד כגון שהנתבע ילך חשש לטרחק או העדים ילכו מכאן או שהם חולים ויש חשש שימתו עושה מורשה ודן עמדם בביר ויראה לו אם ההכרח שיבא בעצמו רב"ד מותר אם לא כני בלא"ה לפמיש בסעי' ח' וע"י בס"י שצ"ג.

יח כל הדברים שהתירו במועד משום צורך המועד ולא משום דבר האבד כולם אמורים באבל אפילו ע"י אחרים ולא איהקש אבל למועד אלא לענין דבר האבד רמה שייך צורך באבל אם לא כשאין לו מה יאכל כמיש בסעי' ה' ובסעי' ט'.

יח אבד שיש לו שדה והיא באריסות או בחכירות או בקבלנות אצל אחרים הרי אלו עובדין כדרךן בימי האבל של בעל השדה שהרי לא כשבילו הם עובדים א"א בשבילם ואי משום שעייזו כניע לי ג"כ ריוח מה איכפת לנו כיון שהשדה ברשותם ולא ברשותו ולא עוד אלא אפילו נשים הזמן בימי האבל של בעל השדה או אפילו קודם להאבלות נשאר בשדה

לפסידא רידיה לא וזיש אדאחרים לא חייש והא תניא אם היו מושכרין וכי הרי אלו יעשו והא סבר אדם חשוב שאני ע"ש הרי מפורש דאין לשותף לו. למיד בשב"כ אבלותו של השני שלא כדורושלמי והמה גא הביאי זה ככל וחירץ הראב"ד דגם בירושלמי הכונה דכפרהסיא לא יעשה אבד כצינעא יעשה וחנות דהא בפסחסיא ומעשה דמריון הוא ככצינעא (הראב"ד הו"ך לשימחו דבשדה לא דמי לכניין כמי"ש במעי' כד ודמבין חולק שם וחוקק גם אתירוף זה וחירץ דגמ' מיירי שרכי אחד היה שייך זמן לכד ושבוט זו היתה של מריון וכן שפיר מרסה למושכרין אך הרא"ש והש"ע הסכימו להראב"ד ולפ"ו צ"ע על השיע' מעי' ב' בענין שדה שהביא שני הדעות והיה לו להכריע להיתר כהראב"ד ודק"ק.

בן ועמ"ו מסקו בסוד רשיע סעי' כ"א דשני שותפים חנונים שאירע אבל לאחו אחם נועלים חנותם שלא יעשה השותף בפרהסיא אבל יכול לעשות כצינעא בתוך ביתו ואפילו בעסק השותפות ואם האבל אדם חשוב והשותפות נקרא על שמו שאפילו אם יעשוהו כצינעא בתוך ביתו ידוע שיש לאבל חלק אסור לשני לעשות אפילו בתוך ביתו עכ"ל (זה שאמרו בגמ' אדם חשוב שאני כלומר שנקרא על שמו)

בן ונראה להדיא דלזה לא מהני אף אם הוא דבר האבד דרק עיקר המלאכה התיירו לאבל בדבר האבד כמו שנתבאר אבל אסור פרהסיא שהיא משום מראית העין לא התיירו מפני דבר האבד ולפ"ו מה שהתירו בפרקמטיא לא התירו רק המכירה או הקנייה בדבר האבד בביתו דהוי כצינעא ולא בחנות דהיא פרהסיא וראיה לזה שהרי אין אנו חוששין אפילו לפסידע של השותף מטעם זה כ"ש שלא ניהוש לפסידא רידיה.

ב"ך והנה אף רודוא בן נראה לדינא מי"מ ראינו רבים מקילים בזה בערים הגדולות אפילו בחנות של האבד, עצמו וחושבין לנמנעות ולהפסד מרובה אם תהיה נעולה כל ז' ימי אבלות ולעשות שמר מכירה נ"כ אינו מועיל כיון שהמעם הוא משום מראית העין והכל יודעים שהחנות היא של האבל והנה המהרש"ט בתשו' (סי' ס"ז) מקל בחנות לאחר ג' ימים ע"ש ולא ידעתי מג"ל דברמב"ם שם מפורש כל שבעה ע"ש ומ"ם יש ללמד עליהם וכות דהא לענין דבר האבד אבד ותוה"ם שוין וכבר כתבו מפרשי השיע' באי"ת סי' תקל"ט דבחוה"ם בשוק גדול כמו קראסני מארי"ג מותר לישב בחנות ע"ש הרי שתופסים דדבר האבד מהני גם למעמא דפרהסיא וזה שלא חשאו לפסידא דשותף מטעם פרהסיא משום דדרך השותפות בן הוא ולא גרע מסותף שקלקל שלא בכזונה בעסק

שיכול לעשותה כצנעא כגון לארז או לתפור וכיוצא בזה בין בקבלנות בין שלא בקבלנות אלא כשר יום לא יעשה דהוא אסור במלאכה וע"י אחרים אך הוא דבר האבד מותר ואם לאו אסור אף שזהו של אחרים מי"ם הרי יכול לעשות אחר האבלות (מסדכי) ואם היתה מלאכתו ביד אחרים אם הם שכירי יום אסור ואם קבלו בקבלות בביתו לא יעשו שלא יאסרו שהוא נ"כ מסייע בהמלאכה אי נמי שלא יאסרו בימי אבלו השכירו (רש"י י"א) ובבית אחרים יעשו אפילו אין בזה דבר האבד שהרי בקבלנותו הן עוסקין ובלכ"ד שקבלו המלאכה קודם שנעשה אבד זה שהתירו במעי' ו' לבעל מלאכה שפועליו יעשו בביתו התם הוי דבר האבד ומוכרחים לעשות בביתו ועוד דבזה לא שייך החשש השני שלא יאסרו וכי' להכל יודעין ששכרן מקודם ומשום חשדא נמי ליכא כל כך דזה מצוי פעמים רבות אצלנו שהפועלים עושים ובע"ה"ב אינו עושה וגם כד"ן זה נ"ל שאם הוא דבר האבד אם לא יעשו בביתו שותפים לעשות בביתו וזה הל"ו לפי ראות עיני המורה.

ב"ך וזהו במלאכת תנוש אבל במלאכת מחובו כגון שהיה לו בגין ביד אחרים בקבלנות לא יעשו מפני הפירסום ומראית העין ואפילו ח"ץ לתחום לא יעשו שהרי הרבה יוצאים וז"ל לתחום ויראו שבת האבד נכנה ואפילו הקבלנים כותים אמרו כד"א כחול או בחוה"ם אבל בשבת וי"ט עם הקבלנים כותים והבנין הוא ח"ץ לתחום מותרים לעשות כשאין עיר אחרת של ישראל בתוך התחום של הבנין ואם ישראל יחידי דר בתוך התחום נ"כ נראה דאסור ויש להתיישב בזה.

ב"ך וכתב הרמב"ן דהיה אם קבלו בקבלנות לתינוש ולדוע שרדו שאסור בקבלנות של בנין דכיון שהוא לבדו אוכל הפירות נקרא הכל על שמו והוא כמחובר שהכל רואים ודעת הראב"ד דכיון שהמקבל לבדו נראה בהשדה הורש וזרע והוא אינו שם לא דמי לבנין ומותר ורבינו הבי"י בסעי' ה' הביא שני הדיעות ולא הכריע ביניהם ודע דהאבד מותר לקבל מלאכה בימי אבלו שיעשה לאחר מכאן ובלכ"ד שגא ישקול ולא ימרו כדרך שהוא עושה בשאר פעמים וגא אסרו לו קבלת מלאכה שהרי אינו עושה כלום אלא ריבוי בעלמא ועוד דשמא יתנוה לאחר והוי קצת כדבר האבד.

ב"ך הרי"ף בפ"ב דמ"ק והרמב"ם בפ"ה דין מ' כתבו שני אחים שני שותפים שני חנונים שאירע לאחר מהן דבר הרי אלו נועלים חנותן עכ"ל וזהו ירושלמי כפ"ג (ה"ל ה) והקשו עליהם הראשונים דבגמ' ריש פ"ב איתא מריון ומר בריה דרב אחא הוה ליה נמלא דתורי בהדי הדדי איתרעא ביה מילתא במר ופסקיה לנמליה אסר רב אשי גברא רבא כמר עביר הכי נהי

כתית וכמו שיתבאר בס"פ שפ"ד מ"ט נם בשאר דברים מה יעשו הרבים אמנם כשיש עוד אחר עמו יעשה האחר ולא הוא וכתב אחד מן הגדולים דכל מקום שיש מחלוקת בין הפוסקים וכן כשיש סברא לאיסור ולהיתר יש להקל אחר ג' ימים (בל"מ).

לב מלאכה שאסרו לאב"ל אינו כמלאכת שבת אלא הכוונה מלאכה שמש כמו לחפור ולארונג או שארי מיני אומנות אבל מלאכת ביהמ"ד כמו לאפות פתו וכבש"ל תבשילו אינו בכלל מלאכה שאסרו לאב"ל וכן כיבוד הבית והדחת כוסות והצעת המטות וכדומה מותר ולכן מותר לאשה כשהיא אבילה לאפות ולבשל כל הצריך לבני ביתה אבל מה שא"צ לה אלא לאחרים אסור ונ"ל דבעל"ל אכסניה יכולה לבשל ולאפות בעד האורחים דכבני ביתה הם שהרי צריכה להאכילם ואף שהיא מרווחת מזה מ"ס בהכרח לבשל להם ואינה מחוייבת לשכור אחרת במקומה בדבר שבהכרח לה לעשות וכן אשה המשרתת בבית בעה"ב אחר ואירעה אבל מותרת לאפות ולבשל ולעשות כל צרכי הבית בין שהיא משרתת בהנם בין בשכר כיון שעליה לעשות צרכי הבית וכן איש שהוא משרת באכסניה או בבית עשיר יכול לעשות מלאכתו רק לא יצא לחוץ ואם ההכרח גדול יכול לצאת לשעת קלה וטוב להחמיר בזה בג' ימים הראשונים ועל לקמן סי' שצ"ג (ובשיינק מותר למכור יי"ש ושכר דהוי דבר האבד שלוקחים פאמענט).

לג ההולך ממקום למקום לפחורה ושמע שמועה קרובה אם יכול למעט שלא לעשות שום עסק באותה העיר מוטב ואם לאו שאם לא יקנה באותה העיר לא ימצא יקנה לצורך הדרך דברים שיש בהם חיי נפש ופשוט הוא דמירי שאין כאן דבר האבד ועל כל המתים רצה למעט בעסק סחורה המותרת לו כגון דבר האבד דשלא בדבר האבד לא חותרה לו בלל ימעט ואם לא רצה לא ימעט ועל אביו ואמו ימעט אף בדבר האבד כל מה שאפשר אם לא יגיע לו נזק הרבה דכגון הרבה פשיטא שנה על אביו ואמו מותר ועכ"ל בברכה"ל ופמ"ש א"ש דו"ק) וסרברי הרמב"ם פי' מתבאר דזהו בתוך ל' דגון ג"כ למעט בעסקיו אם ביכולתו לעשות כן והיינו שאין כאן דבר האבד ע"ש ועל כל המתים אסיר עד ל' יום לילך בסחורה למרחוק כשהולך בשיירא גדולה כמו שהיה בוסן הקדסון דאיכא פירסום גדול ודומה לשמחה מפני שהיו שמיים הרבה בדרך ובאביו ואמו עד שיגיעו בו חבריו וע' סי' שי"ג והאינדא לא שייך דין זה.

איסור

שגם השני סובל הנזק כגון מכר סחורה ונחייקו וכיוצא בזה כמבואר בח"מ סי' קע"ו אבל דבר האבד הוא היתר גמור באלו וחוקים ולא חיישין לפרהסיא והכל יודעין שזהו הפסד גדול ובפרט בזמננו בערים הגדולות שהמסחר גדול ורובו בהקפה ואם תהיה נעודה שבעה ימים ההפסד רב מאד ולכן מקילים בזה וכל זה כתבנו ללמד וזאת על אחב"י ומי שיכול לקיים כעיקר הדין תע"ב (וכבר טרחה בזה גדולי עולם והשי' ססיו כתב שבפראג היו שורחים נאמני הקהלה לבטל השותפות והח"מ סי' שכ"ד כתב שיש שמוכריה החנות כשהם אוננים ויש שמוכרים כשהוא גוסס ע"ש ובצירוף דעת מהרש"ל רמ"אחר ג"י מותר וביים השלישי מקצת היום ככולו ע"ש ומצוה לכתוב וזאת על כלל בניו ובית כשהם כשמשלמים סם ודאי הוי כדבר האבד שהמס הוא מכל יום).

כמ דבר פשוט הוא דשני שותפים בחנות פירושו ששניהם שותפים בהעסק של החנות אבל אם שניהם יושבים בחנות אחד זה בסחורתו וזה בסחורתו ואינם שותפים זה עם זה בהסחורה כמו שמצוי במקומותינו ששנים שוכרים חנות אחד וזה יושב במחציתו וזה יושב במחציתו לא שייך בזה שותפות שאם אירע לאחד אבדות שהשני יסגור חנותו ולא עוד אלא שאני אומר שבה"ג יש להק' שגם האבד יכול להשיב ע"ש שימכור סחורתו אם מוכרח לזה דכזה ליכא פרהסיא דעיקר פרהסיא הוא מה שהחנות פתוחה שהכל יודעים שהיא של האב"ל אבל בכאן החנות פתוחה מפני השני ואין בזה פרהסיא.

לד כשהוא חנוני ומת לו מת במקום אחר והוא אינו יודע מזה אף שבני ביתו יודעים יכול גם הוא גם הם לישב בחנות ואין מחוייבים להגיד לו ויותר מזה פסק הרדב"ז דאם ראובן הלך מעירו לעיר אחרת ומת לו מת בכאן והוא לא ידע בשם שמתים בני ביתו או שותפו שכאן לפתוח החנות בדרכו כיון שלא שלא חל ע"יו אבדות מפני העדר ידיעתו ואין לנו לחשוב שמה נהודע אם לא כששכחו לו שליח להודיעו או מכתב משערין מוסן שנודע ואז סוגרין חנותו וכן יש להורות (דברי הרדב"ז והבא בכמה"ט מקסין קס"א).

לה אבד עני שיש כלים להשכיר מותר לאחרים להשכיר בימי אבדו ואין דך משיב אבירה גדול מזה (שם) בשם הלק"ט) וכ"ש כשיש לו סוס מותר לאחר להשכיר כדי שלא יפסיד שאין בהם היתר להרים שזהו שלא מובנן וא"ש הממונה לרבים כשארבע לו אבילות ואין אחר במקומו רשאי לעשות צרכי הרבים ואע"ג דסברא זו לא מצינו בגמ' (כ"א) רק

שפ"א (איסור רחיצה ומיכה לאבל וכו' מ סעי')

ך וכן נלעיד דלהיע בערחק כמו במרחצאות שלט שעולים במקום נבזה שנקרא פא"ל ושופכין בתנור על האבנים השרופים והקיטור עולה למעלה וחוככין בשרם בעצי עץ יער מותר גם בתוך שלשים רק שלא ירחץ שם בחמין וזהו יועה בעלמא להעביר הוהמא משום צער שבשרו לא יקוץ מפני הוהמא כידוע ויועה ורחיצה הרי מילי נינהו כדמוכח בשבת (מ"ו) שבשנורו מקודם בשבת על הרחיצה לא גזרו על היועה ע"ש וידוע דמי שנצרך למרחץ זה צערו גדול מאד אם לא יוע שם וכיון דרחיצה עצמה בתוך ל' איט אלא מנהג לכן אין להוסיף על הגזירה וכן אני מורה וכו' רק אני מזהיר שגא ישתופו רק בצונן ויהיו מרחיצת חמין ומסיכה בבגדית שקורין ויי"ף ונראה דגם זה מותר שהרי לא נזכר רק רחיצה לאסור תוך ל' ולא מיכה.

ך הדבר פשוט דמי שאינו כקו הכריאה אף שאינו חולה אלא שלחוק בריאותו צריך אמבטי של חמין שיש להתיר בתוך ל' כיון דאיט מרינא אין לאסור כשנוגע לבריאותו אבל בתוך ז' אסור א"כ הרופא צוה לעשות לו כן אע"פ שהוא חולה שאין בו סכנה דבמקום חולי לא גזרו כמו אמירה לעכו"ם שבות שהותרה בשבת לחולה שאין בו סכנה במ"ש בא"ח מ"י שכ"ח.

ך סיכה כיצד אב כל ז' אסור למדי אפילו כל שהוא אם מכיון דתענוג אבל אם הוא להעביר הוהמא מותר גם בתוך ז' ואין ציל כשצריך לסוך משום רפואה כגון שיש לו חמין בראשו או צרעת בגופו או מפני איזה טיחוש וכך מין סיכה אסור בין בשמן בין בבגדית וכ"ש בסיכות שיש בהם ריח טוב כמו מיני פרפומיא וכיוצא בהם ואיסור הסיכה הוא בין בגופו בין בשערו בין איש בין אשה.

ך יזלזת אבילה שצריכה לרחוץ מותרת אפילו כיום ראשון ואפילו בחמין מיהו אם אין בזה צורך כן כן יש להחמיר ביום ראשון (ש"ך סק"ב) וכן מי שהוא אסמנים כהך דריג בפיב דברכות אך לא כל אדם יכול לומר אסמנים אני רק מי שידוע שבלא רחיצה יצמער הרבה ויבא לידי טיחוש לזה התירו (מור) וכן מן דאית ליה ערבוביא ברישיה מותר לחוף בחמין דלא גרע מאסמנים וכן מי שיש לו צרעת בגופו וצריך חמין מותר ג"כ מטעם שנתבאר ומי שתכפוהו אבילו שצדעו שני אבלות זה אחר זה מותר לרחוץ כל גופו בצונן (גמ') והיינו כגמר שבעה דאבלות הראשון ויראה לי דה"ה כגמר שלשים להראשון יכול לרחוץ כל גופו בחמין דאם ברחיצה צונן דו' שאסור מדינא התירו

א אמרינן בתענית (י"ג) והלכתא אבל אסור לרחוץ כל גופו בין בחמין בין בצונן כד שבעה אבל פניו ידיו ורגליו בחמין אסור בצונן מותר אבל לסוך אפילו כל שהוא אסור ואם כדצביר את הוהמא מותר ע"ש ואם היה מלוכלך במים ובצואה או שאר מין מינוף רוחץ כדרכו ואינו חושש והרי אפילו ביה"כ מותר בכה"ג דלא אסרו רק רחיצה של תענוג וכו' שג צער כדומר להסיר הצער.

ב וכתב רבינו הרמ"א דכ"ל זה מדינא אינו אסור רק שבעה אבל אח"כ מותר ברחיצה אלא שנהנו האידנא לאסור רחיצה כל ל' יום (כצ"ל) ואפילו להוף הראש אסור ואין לשנות המנהג כי מנהג קדום הוא ונתיימר ע"פ ותיקין עכ"ל והמעם דחיישינן דילמא אתי לסריקת הראש (א"ה) ולפי' לדיון דשרינן לסרוק הראש במ"ש בסי' ש"ף היה מותר לרחוץ (מיז סק"א) אבל י"א המעם דאסרו משום תיספורת שכן דרך הגכנס במרחץ לגלח ראשו (רש"י) ולפי' שפיר אסור גם לדיון (מיז שם) וזה שכתב לחוף הראש היינו בחמין ובצונן מותר.

ג ואף לפי המנהג אין האיסור אלא בחמין אבל בצונן מותר בתוך ל' כל גופו (ש"ך סק"א) ויש מהגדולים רס"ל דלפי המנהג גם בצונן אסור כל ל' בכל גופו (דגמ"ר והגרע"א) ואני חמה דהא לפי מעם השני שנתבאר ויראי דלא שייך זה בצונן דרק הנכנס למרחץ דרכו לגלח ראשו ולא הרחץ בצונן ומעם הראשון דסריקת הראש לא שייך לדיון במ"ש וא"כ סאיוה טעם נאסור בצונן ועוד דרחיצה סתם אינו אלא בחמין כדאיתא בירושלמי (פיג היה) שאומר שאין רחיצה צונן רחיצה ע"ש והגמ' בתענית שם כשאסרה בצונן בתוך ז' הצרכה לכאור בין בחמין בין בצונן וא"כ כיון דהמנהג נאמר סתם רחיצה אינו אלא בחמין ועוד דבתענית שם צמרו כל שהוא משום תענוג בחמין אסור בצונן מותר אטא דבצונן ליכא תענוג וא"כ למה לנו לאסור ואי משום אבלות הא שם אבלות אינה אלא שבעה ועוד דלקמן סי' שצ"ט ובא"ח סי' תקמ"ט שהזכר בש"ע רחיצה אחמין קאי כמבואר שם ובוה אומר שם רבינו הרמ"א אע"פ שנהגו לאסור רחיצה כל ל' יום ע"ש ונכמ"ס תרוי בא"ח שם דמשמע דאמבילה קאי אינו כן דארחיצה קאי כמו במ"ה תקמ"ט אלא משום דבעיוה"כ אין דרך לטבול בלי רחיצה ומ"ש הגרע"א ראייה מהש"ך עצמו בסי' שצ"ט סקמ"ו דאמאי לא תירץ דרמ"א מ"ידי בצונן למ"ש איש דסתם רחיצה הוא בחמין כדמוכח מכל המקומות שהבאנו וכן נ"ל מדברי איז הגדול סיס הל"ה ע"ש (ודיק').

ערוך

שפיב שפיז

השולחן

התירו לו ל"ש בחסין דלי דאיעו אלא מנהג שהוא מותר בזה.

ך נדה שנודמנה זמן סבירתה בימי אבנה אינה מוכנת דלמה תטבול הלא אסורה בתשמיש ומכילה בוסנה לאו מצוה ואין נוהרין בה וכתב רבינו הרמ"א דכ"ש שאינה רוחצת ללבוש לבנים (לימי ספירת ז"ג) אבל מיד אחד ו' אע"פ שנהגו איסור ברחיצה כל לי מ"ס היא מותרת רק שתשנה רחיצתה קצת וחליק לבן הנכוש וסדין חדש חציע שלא תבא לירי ספק עכ"ל וי"א דרחיצה לליבון מותרת אפילו בו' ותלבוש חלוק לכן ותציע סדין חדש רק שתשנה הרחיצה והיינו שתרחץ בחמין רק בין יריכותיה ובאותו מקום ולזה הסכימו הגדולים (עמ"ז ושי"ך) ונדה שח" טבילתה במ"ש וביום ו' היא עדיין בימי אבלה ובשבת יגמורו

האבלות מותרת לעשות לה חפיפה ביום ו' (פמ"א) ומר"ם היה בעל ברית תוך לי של אביו ורחק בלידה שלפני המילה ואמר כיון שהוא מנהגא בעלמא אין לו להחמיר כשהוא בעל ברית (ט"ז).
ך אשה לא תכחול ולא תפרכס בימי אבלה שזה אסור כרחיצה ואם א"א אינה אסורה אלא תוך ז' ואח"כ מותרת כדי שלא תתנגה ע"י בעלה והכלה שאירעה אבל תוך לי לחופתה מותרת להתקטט אפילו תוך ו' דהכלה צריכה קישוט יותר ובגרות שאירעה אבל כיון שעומדת לינשא מותרת בכיחול ופירכוס תוך ז' אבל אסורה ברחיצת חמין וכל נושא בצונן דרחיצה אינה לעיכובא ונערה אבילה אסורה אפילו בכיחול ופירכוס אבל קפנה מותרת וכן קטן שאינן באבלות ו"א שייך הינוך בזה.

שפיב (איסור נעילת הסנדל וכו' ב' סעי').

א אב"ל אסור בנעילת הסנדל ודווקא של עור אב"ל באנפליא של בנר או של גמי או של שיער או של עץ מותר שאין מנעל אלא של עור והרי אפילו ביהודיב כן הוא ואם הוא של עץ ומחוסה עור אסור וכן עכשיו נוהגים היתר במנעלי נומיא שאינם של עור ונקראים קלאטיין בהם והולכים המיד על הבתי ורגלים והולכים בהם באבלות ובמ"ב ויוה"כ.

ב החיה מותרת לנעול כל לי יום מפני שהצינה קשה לה וה"ה חזקה אף שאין בו סכנה ומי שיש לו מכה ברגלו וה"ה מעיברת כשחוששת לצינה וכן כל אדם מותר לנעול במקום שיש סכנת עקרב וכן אם השר קורא לו או שמוכרת לילך לפני איוה ארון יכול לנעול ויש מצדיכין להשים אפר בהסנעלים ונכון הוא ואב"ל ומרוחק שהיו מהלכים בדרך מותרים בנעילת

הסנדל וכשיניעו עיר חולצין ויש מי שאומר שאם היא עיר שרובה כותים אין חולצין עד שיכנסו לרחוב היהודים ועכשיו שרדין מעורבין לא יחלצו עד שיגיעו לחצירו ואם צריך לחלוק מנעל בבתיק אחר שנקבר המת נתבאר בס"י שצ"ה וי"א שצריך לייגף יחף מבהיק לביתו כשמת אביו או אמו וכתב רבינו הרמ"א שלא ראה נוהגין כן וזהו מפני שלא ילענו עלינו אבל במקום שאינם בוודאי צריך לעשות כן (שי"ך סק"ג) ונראה דע"ל כל המתים צריך לייגף יחף מבהיק אם רק אפשר כמו בשליכא חשש לעג והארץ יבישה ועב"י בשם הגהמ"י שהיו נוהגים לייגף בבוטמ"א ונראה שהוא מ"י; מנעל שאינו של עור כמו מנעלי נומיא שלנו וכתב הב"י שלא ידע מעם לזה ע"ש ונראה דאין בזה טעם אלא שחששו לציננה.

שפי"ג (איסור תשמיש המטה וכו' ג' סעי').

א אב"ל אסור בתשמיש המטה וכן אשה אבילה אף שהבע"ל אינו אב"ל אסור לו לבא עליה כל ו' ימי אבלות ויאתא בגמ' (כ"ד) מעשה כאחר ששימש בימי אביו ושטמו חזירים את גינתו ואפילו בשבת שאינו נוהג באבלות אסור דדברים שבצינעא נוהג וכן מי שמת לו מת ברגל אסור בתשמיש המטה כלימי הרגל וגם ששה ימים אחר הרגל שנוהג בהם אבלות ולהיפך הקובר מהו שעה אחת קודם הרגל שהרגל מבל"ט ממנו נזירת שבעה ויותר בלידה זו בתשמיש המטה ודע דאין דבע"ל איסור לבא על אשתו אבילה אלא כשיודעת מאבנותה אב"ל אם מת אביה או אמה או אח ואחות במקום אחר והוא אינה יודעת מזה אף שהבעל יודע מותר לו לבא עליה.

ב ורק תשמיש המטה בלבד הוא דאסור אבל שארי התקרבות שבין איש לאשתו מותר כמו מנינת והצעת המטה והרחצת פניו וריו ורגליו כפי מנהגם

שהיה או אבל חיבוק ונישוק יש לאסור כדי שלא לבא לירי הרגל דבר וע"ל זה נאמר עת לרחוק מחבק וכן פ"י התרנום שם ע"ש ומותרת לאכול עמו בקערה ומותרת ליטן עמו הוא בכנדה והיא בכנדיה ומיהו בשום לך לך אמרינן לנזירא יש להחמיר שלא יישן עמה במטה כלל.

ג וזה שמותר ביחוד ובשאר קורבות בשארי אבלות אבל במת אביו של חתן או אמה של כלה לפני החופה שנתבאר בס"י שמ"ד שמכניסין את המת לחדר ואת החתן והכלה לחופה וכוונת בעילת מצוה ופירש אסור להתייחד עמה כל ימי יום כמיש שם דכל אותו היום הוא יושן בין האנשים והיא יושנה בין הנשים וזהו כשהחופה היתה קודם הקבורה אבל אם כנס לחופה והתחילו ימי המשתה שלו ואח"כ מת לו או לה מת מותר להתייחד עמה כמו בשארי אבלות ודווקא כשבעלה פעם אחת דכשלה בעלה כלל אסור לו קמה

שבעל דאסורים ביחד מטעם זה כמ"ש נמי קצ"ב ע"ש.

גמה כל ימי אבלות בין בחול בין בשבת דער שלא בעל תקף יצרא טובא וכמו בשפירסה נדה קודם

שפ"ד (שהאבל אסור בתלמוד תורה וכו', ט' סע"ו).

מדה (אך בירושלמי שם פלגינן ר"י ור"ל בעיקר הדבר דריג מתיר לאבל ללמוד ע"ש ואפשר דכל הסוגיא שם הוא לדרידה ואנן קייל כריי וגם שם מתיר במקום במקום שאינו דגיל וזהו כדעת ר"ל שלהי תענית לפי גירסת הריף ואנן קייל כריי ע"ש ודרקן.

אך האבל אסור בתחיל ובגמ' (מ"ו) ילפינן לה מיהוקאל טראיל הקביה דם ע"ש ובירושלמי (פ"א"ט ה"ה) יליף לה מאיוב דכתיב ואין דובר דבר והך דבר מיוחד הוא ואתי לתית ע"ש וכתב הטור בשם הרמב"ן דייא דאין האיסור אלא כיום ראשון כמו בתפילין ואינו כן דאסור כל שבעה משום דאית בהו שמחה כדכתיב פקודי ד' ישראלים ששמו לב ואבל אסור בשמחה ע"ש (ובב"י) ומעם הייא פשוט דכיון דאבל חייב בכל המצוה למה אסורו כד"ל וכבר בארנו כזה בר"ם שם ע"ש ועוד כתב הרמב"ן דמית יכול לקיים בק"ש שחרית וערבית (כ"י) ואנחנו בארנו שם שהרי יכול ללמוד דברים המתורים וגיל מה שהרמב"ן לא תירץ זה משום שיש דיעות שנים בדברים המתורים אסור כמו שיתבאר בסיד נורש"י כ"א ד"ה ואסור כתב כהרמב"ן ע"ש).

ד לפיכך אבל אסור ללמוד כל שבעה בהנ"ך ומשנה גמי הלכות ואנדרה אבל מותר לקרות באיוב ובקנות ובדברים הרעים שברמיה ובהלכות אבלות ויכול ללמוד פרק אלו מנלחין המשנה והגמ' משום דאם מיירי רק בדיני אבל ומרוחק שהוא כאבל ויש להסתפק אם מותר לעיין בהם בהעסקה ולחדש בהם חרשי תורה אם לא וראיתי מי שכתב בלשון זה ראיתי לאחד מהגדולים בימי אבלו שהיה לומד הלכות אבלות בעיון כינו לבין עצמו ומה שחירש היה כותב ימעלה על ספר ולי נראה דלאו שפ"ד עבד דודאי כיון שמעמיק בעיונו ומחדש אין שמחה לבעל הורה יותר מזה ולא התירו אלא ללמוד פשטי דינים והשמעות (ברכ"י).

ב והנה בשלח תענית לגבי מיב אסור השי"ם דמותיים ללמוד כמיב בדברים המתורים אבל במיב שם לגבי אבלות לא הזכיר זה בגמ' וכן מבואר סרברי הרמב"ם כפיה שלא הזכיר זה ע"ש וכן הוא דעת התוס' שם בשם ר"ת וכתבו שבקנותו חזר בו ר"ת והתיר כמו במיב ולכאורה מלשון דום ומלשון אין דובר דבר משמע דכל מיולי אסירי והתוס' דחו זה דאין האיסור אלא בדבר המשמח אבל דברים הרעים כשלוטרים אינו משמח ע"ש וגם הזיר הביא מחלוקת זו והכריע ליתר ע"ש ודבותינו בעלי השי"ע לא הביאו כלל הדיעה האוסרת וכן הוא המנהג בכל תפוצות ישראל ואע"פ דודאי סתיקות התורה יש גם בהדברים הרעים שבתורה מי"ם הצער מהדברים הרעים מפיג שמחת התורה ולכן מותר ללומדם.

ד ולי נראה עיקר כדברי אוחו גדול דהנה רבינו הב"י בספרו הגדול בא"ח סי' תקנ"ד הביא תשו' מ"רי"ל לענין מיב דללמוד בעיון עדיף מפי ע"ש ולפי' מביא כיון שלומד בעיון והוא אדם גחול בהכרח שתהדרש לו איזה חרשי תורה ומותר לכותבם כדי שלא ישכח ואין לך דבר האבד יותר מזה כמו שהתיר אחד מהגדולים לכתוב חרשי תורה בחיה"ם מטעם זה (מ"ו א"ח סי' תקמ"ה) ואי משום שמחה זהו שמחה דמטילא ומה יעשה האבל אם מקו הרויח לו הרבה מעות ובעיב הל"ב שמה או ילדה אשתו וכו' והוא ששח ומה יעשה האבל בשמחה של מצוה כשמניח תפילין או מתפלל בכוונה אם הניע למדריגה זו ובהנחת תפילין יש ניכ' שמחה כמיש תלמידי רבינו יונה כרי"ם אין עוסקין ולא אסרו לאבל אלא שלא יעשה לכתחלה מעשה של שמחה כמו לימוד התורה שהיא עצם השמחה אבל מה שהתירו לו והשמחה באה כמילא לא נאסרה מעולם ונודאי לי"שב לכתחלה ללמוד איזה פלפול באכזרה ובמיב בהדברים/הותר לו אסור כמיש האחרונים בא"ח סי' תקנ"ד (מ"ו) ס"ב ומניא סק"ה ע"ש) אבל כשנתהוה החירוש מצד הלימוד מה לו לעשות הניע עצמן ספר איוב הותרה לו לאכל ואין לך ספר פתום יותר מאיוב ועתה אם הוא לומד ונתהדרש לו פירוש טוב באיזה פסק דלמנע אי"ע מה אין זה אלא מן המתמידין וכנ"ל עיקר ד"ינא.

ה אך לפ"ז אינו מוכן מאי דאיתא בירושלמי דמיק (שם) תני אם היה להוט אחר התורה מותר ע"ש ואם הטעם משום שמחה הלא אדרבא כשללוט יש לו יותר שמחה ואין התירו זה ואמת שהפוסקים לא הביאו זה ונראה דמ"ל כיון דלא מתנייא בש"ס דילן לא חישינן לה מי"ם עיקרי הדברים המותרין וצ"ל דה"ם אם היה להוט אחר התורה כמו הרעב כשהוא להוט אחר איזה מאכל ואם לא יתנו לו יאחזנו בולמס ויסתכן כמו כן הוא להוט אחר התורה ונחשב כקצת סכנה ולכן לא הביאו הפוסקים משום דלא שכיח זה כלל בומנינו מיהו עכ"פ יהיה המ"י בירושלמי אין שיהיה תוה ראה לדעת האוסרין דאליכ מה שייך להוט ולמוד כדברים המתורים והתורה ארוכה מארץ

ערוד

שפיה

השולחן

רבים יותר מזה ואבל שיש לו בנים קטנים לא יבטלם מלימודם חיו.

הוא האבל כהן או לוי אסור לו לעלות לתורה ואפילו קראוהו ואפילו אין שם אחר בר"א בחול אבל בשבת אם קראוהו יעלה דאם לא יעלה דהו פרהסיא כמיש בסי' ת' ע"ש אבל להתפלל לפני העמוד סותר ומצוה להתפלל להאבל לפני העמוד כי יש בזה נחת רוח לנשמה ואפילו אין כאן אבל מצוה לאתרים להתפלל שם במקום שמת שם כי יש בזה נחת רוח להנשמה וזה שכתב רבינו הבי"ש בסעי' ג' אם אין שם מי שיהפיל להוציא את הרבים ידי חובתן יכול האבל להתפלל להוציא עכ"ל דמשמע כשיש אחר אין לו להתפלל כבר תלקו ע"ז זה הרבה גדולים והכריעי שארדבא מצוה להאבל להתפלל (עב"ח) ועוד דהו להוציא רבים כמו שהיה בזמן הקרמון טרוב המון לא יכלו להתפלל ולא בן עתה ופשוט הוא שהאבל יציל להיות הנבה ונגילה והוצאה והכנסה לאה"ק.

האבל מותר ללמוד באיוב וכו' כמיש בסעי' ד' ודווקא בינו לבין עצמו אבל אינו לומד עם אחרים אלא אם ירצו ישאו וייתנו לברם בה' אבכות ואם מען משיבן בשפה רפה והוא אינו שואר להם אף אם שואלים אותו ישיבם כמיש וכבר נתבאר דכשרבים צריכים לו מותר והרבר פשוט שאסור לו לאבל ללמוד בשאר חכמות וכיש קרא בכתבי עתים או באיזה מחברה שהוא שלא יסיה דעתו מאבכותו וכיש אם יש לו עונג בקריאתם דוודאי אסור.

אם רבים צריכים לתורתו כגון שהוא ראש הישיבה ואין אחר במקומו וכן בזמן הש"ס שהיו דורשים לרבים דינים והלכות מותר ובלבד שלא יעמיד תורגמן כהמנהג שהיה בימי חכמי הש"ס אלא יאמר לאחר והאחר לתורגמן והתורגמן ישמע לרבים וזהו כרי לעשות איזה שינוי ובזמנינו לא שייך דין זה ומלמד תנוקות כשאין לו אחר במקומו פשיטא שהלילה לבטל תנוקות של בית רבן ויעמוד עמהם אפילו ביום ראשון (שי"ך סק"ב) ויש מי שמתיר אחר ג' ימים (מי"ז סק"א) והסו"ך על דיעה ראשונה לא להפסיק וכן הרב היושב על כסא הוראה מותר לו להשיב כל שאלות איסור והיתר ומחוייב להשיב אבל סידור הגמ וד"ת נאדם שאין לו לעסוק בזה אם לא כשיש הכרח שאם לא יעסוק בזה יבא לידו קלקול דאו מחוייב לעשות וזה תלוי לפי ראות עיניו בענין זה.

זו"ל רבינו הרמ"א ויכול לעסוק איסור והיתר ליתיד השואל אותו אם אין אחר אלא הוא וצריבין לו אבל אסור לומר הלכה להלמדיו וכן נוהגין אע"פ שיש מקילין עכ"ל ומקודם כתב או ידרוש בעצמו ע"ש דבעל דיעה זו סובר דרבים צריכים לו לא מקרי אלא כדדוש ברבים מה שבהכרח לדרוש עתה להורות איסור והיתר להשואלים כשאין שם אלא הוא והרד"ש ברכים הוא כמו בזמן הש"ס שהיו דורשים הלכות (עב"ח שזהו דעת רי"ז בשם י"ח) וז"ל דגם בעל דיעה זו יורה כשהוא ראש ישיבה ואם לא יניד השיעור יתבטלו הרבה תלמידים סת"ת דאין כך צרכי

שפיה (דין שאלות שדום באבל וכו' ד סעי')

וכיון שאסור בשאלת שדום כ"ש שאסור להרבות בדברים הוך ו' שאינם להכרח יאם עושה לכבוד רבים כגון שרבים באו לנחמו מותר לומר להם אפילו בתוך ז' לכו לבתיכם לשלום דלכבוד רבים מותר ויש מקילין האידנא בשאלת שלום האבל לאחר ז' על אביו ואמו ואין טעם לזה ואם יאמרו שזה שאינו נוהגים בשאלת שדום שגנו אין זה בכלל שאינת שלום שבגמ' איכ נתייר גם קודם ל' ומדברי רבינו הרמ"א מתבאר דחילוק זה הוא רק לאחר ז' ע"ש וכמדומני שעכשו גם בתוך ל' אין נוהגין בזה ואולי מטעם זה וע' בא"ח סי' פ"ג (ומג"א סי' תקנ"ד).

המוציא את חבירו אבד בתוך ל' יום מדבר עמו הנחומין ואינו שואר בעלזמו לאחר ז' יום שואר בשלום ואינו מדבר עמו הנחומים כדרכו אלא מן הצד והיינו שאינו מזכיר לו שם המת אלא אומר לו תתנחם ובאביו ואמו ההפרש הזה הוא בין קודם י"ב חדש לאחר יב"ח כמו שנתבאר והוא מתא אשתו ונשא אחרת בתוך ג' נגלים ע"פ ההיתרים שיתבארו בסי' שצ"ב

אבד אסור בשאלת שדום וילפינן לה ג"כ מהאגך דום (מי"ז) וכ"ש שאחרים אין שואלין בשלום שהרי אינו שרוי בשלום ויש בזה חלוקי דינים והיינו כג' ג' ימים הראשונים אינו שואר בשלום כל אדם ואם אחרים לא ידעו שהוא אבד ושאלו בשלום לא ישיב להם שלום אלא יודיעם שהוא אבל מפני שג' ימים לבכי ואיך יזכור שלום מנ' ועד ז' אינו שואר דכל ז' הוא אבילות ואין לו להזכיר שלום אך אם אחרים שלא ידעו שואלין בשלום משיב להם שלום ואחר ג' כשנפסק הבכי משיב מפני הכבוד ומו' עד ל' שואר בשלום כל אדם שהרי הם שרוים בשלום ורשאי להזכיר עלום כיון ששלמו עיקר ימי אבילות וכיש סמשיב שדום לפי ששואר בשלום כשלא ידע שהוא אבד אבל היודע שהוא בתוך ל' לא ישאור בשלום שהרי אינו שרוי בשלום כד"א בשאר קרובים דאו לאחר ז' הרי הוא ככל אדם אבל כשהוא אבד על אביו או אמו אין אחרים שואלים בשלום עד אחר י"ב חדש אבל הוא שואל בשלום אחרים לאחר שבעה.

ערוך

שפ"ו שפ"ז שפ"ח

השלח

לד

מכלל הדברים שבפרהסיא בשלל יסאל ואסור לשלוח מנות לאכל כל לי יום ועד אביו ואמו כל יב"ח והיינו שיש מקומות ששולחין מנות וז"ו בשבת ויהו במקום שאין שואלין בשלום אבלים בשבת אבל במקום שנהגו לשאול גם זה מותר ובחול אמר ואיך היין במשלוח מנות דפורים נתבאר בא"ח סי' תרצ"ז ע"ש ודע דני"ל דכשם שאין שאילה שלום בבית האכל כל ז' לא האכל לאחרים ולא אחרים לאכל כמו כן אחרים וז"ל לא ישאלו לשלום בבית האכל דבתוק ימי שבעה אין להזכיר שלום בבית הזה.

שצ"ב אינו נכנס לביתו דכבר עמו תנחומין שאין זה דרך ארץ לפני האשה הדרשה אלא כשמצאו בשוק ואמר לו התנחם בשפה רפה ובכובר ראש אבל אם לא נשא אהרת מדבר עמו תנחומים עד שיעברו ג' רגלים ואח"כ לא יזכור לו כלל דכבר הפיג צערו ודע דעכשיו לא נהגו גם בתתנחם לאחר ל'.

ד' מקוט שנהגו לשאול בשלום אבלים בשבת שואלים והכי איתא בירושלמי דזה תנוי במנהג וכתב הרמב"ם בפ"י שהאכל נהגן שלום לכל אדם בשבת שהוא

שפ"ד (ד"ן עטיפת הראש באכל וכו' סעי' אחד).

זו לכבודם ובמדינתנו לא נהגו בעטיפה זו שיבא לידו שחוק וזה אינו אלא לפי היזכום במדינתם כבודר מביב הראש ועכשיו אצלנו העטיפה למשוך הכובע למטה לפני העינים ונכון לאכל לבני המסד הכובע מראשו כל ז' ולישב באופן זה אם אפשר לו.

א' האכל חייב בעטיפת הראש וגם זה ילפינן מיחזקאל סרא"ל רחמנא לא תעטה על שפם מכלל דכ"ע מחייבי (ט"ו) והיינו שיכסה ראשו בטלית או בסודר ויחזיר קצתו על פיו ועל ראש החוטם וזה מקרי עטיפת ישמעאלים וה"מ שצריך עטיפה כל היום כשהוא לבדו אבל כשבאין מנחמין אצלו מגלה ראשו מעטיפה

שפ"ז (ד"ן כפיית המטה וכו' ג' סעי').

לו בתוך ביתו לבר סטה המשמשת לכלי.

ג' ועכשיו לא ננהיגן בכפיית המטה סתרי טעמא נחדא שהמנות שלנו אינם עשויים כמנות שלהם שיהא שייך בהם כפייה ועוד שהגונים יתמוז ויאמרו שאיזה כ"ן כיסוף יש בזה ולרעתי יש עיר טעם מפני שאין ישיבתנו על המטות ואצלנו יושבים על הקרקע ולא דווקא על הקרקע אלא על ספסל קטן או על כרים וכסתות (הגרע"א) ויש שמצריך דווקא על גבי קרקע (עש"ד) אבל מירושלמי רפי"ג דברכות נ"ל ראייה דאינו כן דגרסינן החם דתיב באיוב וישבו אתו לארץ על הארץ אין כתיב כאן אלא לארץ דבר שהוא סמוך לארץ ע"ש ומי שהוא הלויש בכריאותיו או מעוברת לא ישבו כלל על הארץ אלא על מקום גבוה ולענין שינה יש מחמירים לישן על הארץ (עש"ד) ויש ויש מקילים (פמ"א) וכן המנהג ובע"ש איזה שעות קודם הלילה יקומו מהארץ וסמוך להדלקת נרות יעלו מנעלים.

א' ענין כפיית המטה שהזכיר בגמ' נראה שהוא מלני מעמים האחר מפני שדרכם היה לישב על המטות והאכל צריך לישב על הקרקע ולכן כופה מטתו וראיה לזה סטה שאמרו (כו) דבע"ש מן המנחה ולמעלה זוקפין המטות ואעפ"כ אינו יושב עליה עד שיהשך ע"ש אלא דהכפייה היא בשביל הישיבה ולזה כתבו שם התוס' (בד"ה מן המנחה) וז"ל נ"ל דמכאן סמכו שלא לישב על גבי כסא וספסל וכו' ע"ש.

ב' מיהו לא טעם זה לבד הוי כפיית המטה שהרי אמרו שם (כ"א) ראע"פ שישב וישן על גבי קרקע לא יצא ידי חובתו אם לא קיים כפיית המטה ע"ש וטעמא דכפיית המטות; הוא כדתני בר קפרא (טו) שזהו כביכול כמו שהקב"ה אומר דמות דיוקני נתתי בכס כי בצלם אלקים עשה את האדם ובעונותיכם הפכתיה כמו ממותיהן עליה ע"ש ולכן אמרו חז"ל (כ"ז) שלא מטו' בלבד הוא כופה אלא כל מטות שיש

שפ"ח (אבל ביום ראשון אסור בתפילין וכו' ב' סעי').

ג' לביה לתפילין ובשעת כתי והספד לא יניחם נ"ל בשאר ימים וזה כשהולך כל היום בתפילין אבל אצלנו שאין מניחים רק בשעת התפלה לא שיהי זה.

ב' אפילו כשהקבורה היתה אחר יום המיתה ואפ"כ אחר כמה ימים לא יניח תפילין ביום הקבורה דל"ג כ"ש מי שחולק בזה וגם ביום שמיעה קרובה לא יניח

א' אבל ביום ראשון אסור להניח תפילין וילפינן מיחזקאל כמ"ש ר"ם שי"פ ע"ש ועיקר המסירות חד יומא לכן אין ללבוש עליו פאר התפילין אבל בשאר הימים חייב דהא אבל חייב בכל המצות האמורות בתורה והפרש בין תפילין לחית בארנו שם בספד וכיון דתפילין הם פאר והאכל גם כ"ז עולל בעמר קרנו לכן מחייב האכל ליתנוי דעתיה לכונניה

ערוך

שפ"ט

השלחן

דרי"ת לא יניחום כל ימי האבלות וראיתי מי שכתב בשם האריו"ל להניחם ולא מר בר רב אשי חתום עיה וכ"כ אחד מהקובלים (בדרכי לאזולאי) וכפרס לפי המעם המבואר כזוהר פי פנחס ברע"ט ע"ש.

יניח תפילין וכן כשנקבר בלידה או שמע בלידה לסחר אינו מניח תפילין אבל הקובר את סתו ברגל שנוהג אבלות אחר הרגל או שמע ברגל יניח תפילין בינם ראשון שאחר החג כן נראה עיקר אבל ביום השני מותר בתפילין אפילו בבוקר והנהיגין בתפילין

שפ"ט (דין כביסה וגיהוץ)

ך ודברי הטור אינם טובנים כלל שכתב אבל אסור לכבס כסותו כל ז' ימים אפילו במים לבד ולאחר ז' מותר וריב"א אסר כל ז' ובספר המצות כתב מותר ללבוש חלוק לכן מיד אחר ז' והעולם נהגו בו אסור ונהיגין שאדם אחר לובשן תחלה ואח"כ לובשן הוא וזה המנהג עיקר עכ"ל ואינו יודע טעם למנהג זה דאפילו גיהוץ מותר בישינים כ"ש כיבוס עכ"ל הטור וחמיה למה תמה על המנהג דלמא מ"ל ריב"א (כ"י) ועוד שכתב וריב"א אסר כל ז' וקאי על הקודם שאוסר בו אפילו במים לבד והרי להדיא מבואר בתוס' דבמים לבד גם ריב"א התיר בתוך ז'.

בזמן הש"ס היה שני מיני כביסות האחת כביסות ש"נו והשנית שטוב יותר מכביסה ונקראת גיהוץ וזהו מה שמשפשוטין באבן הזכוכית (רש"י בתובות ח' ועיקר הכיבוס הטוב והגיהוץ היתה בא"י עד שאמרו דגיהוץ שלנו של בני בכר כביבוס שלהם של א"י ופרש"י (שם) שהיו מימיהם ימים לכבס או סמנין ימים היה להם לכבס וכביבוס שלנו אין הכנר מלובן עד שיהיה מנוהץ עכ"ל ובסוף תענית אמרו ג"כ כן ועוד אסרו שם דכדי פשתן אין בהן משום גיהוץ ע"ש.

ב והנה באבלות דשבעה וודאי כל מין כיבוס אסור ובוזו אמרו (מ"ק ט"ו) אבל אסור בתכבוסת ואסור משום שני דברים האחת משום כלאכה דאסור בין ע"י עצמו ובין ע"י אחרים כמ"ש במ"ש ש"פ והאחת איסור לכישה אף שנתכבס קודם לכן שהרי למדוה מהאשה התקועית דכתוב בה בגרי אבל ע"ש אבל באבלות דשלישים לא מצינו בנמ"א איסור כיבוס אלא איסור גיהוץ ותנו רבנן כל שלשים יום לגיהוץ (כ"ג) ורי"א בר' שמעון אומר לא אסרו אלא כלים חרשים לבנים בגבד ורבא פסק כוותיה ע"ש וכן אמרו ג' רבכ"י וכו' וז"ל לגיהוץ (כ"ז) וכיבמות (מ"ג) אמרו מפורש דמותר לכבס תוך ז' ופירש"י דאבל אין אסור בתכבוסת אלא ז' ימים דכל ז' יום לגיהוץ וכו' עכ"ל וכן הרמב"ם בפ"ה כתב דאבד אסור בכיבוס כל ז' ובמ"ז כתב דכל ז' אסור בגיהוץ וז"ל שם ברין ד' וכן אסור ללבוש כלים לבנים חרשים ומנוהצים כל ז' יום אחד האיש ואחר האשה היו צבועין ומטהצין מותרין וכן אם לא היו חרשים אע"פ שהן לבנן ומטהצין מותרין וכלי פשתן אין בהן משום גיהוץ ולאחר ז' יום מותר בגיהוץ אפילו על אביו ועל אמו עכ"ל.

ך ונ"ל דה"פ דזה שכתב ולאחר ז' מותר פירושו מותר בכלל מיני כביסות גם בנתר וחול ועל זה אומר ריב"א אסר כל ז' וא"כ הביא דברי ספר המצות שכתב מותר ללבוש וכו' כדומר רוב דיעות דאחר ז' מותר בכביסה והעולם נהגו בו איסור שחוששין לסכרת ריב"א ולכן לובשן אחר תחלה דעתה אינו כמכובס ומס"ם וזה המנהג עיקר ובוה תמה הטור על מה שכתב שזה המנהג עיקר נהי דהמנהג חשש לדעת ריב"א מ"ם איך כתב שכן עיקר והרי דעת ריב"א היא דיעה יחודאי שהרי"ף והרמב"ם ורש"י ועוד מגדולי הראשונים מתירים בכביסה ויותר מזה שהרי אפילו גיהוץ בישינים מותר כמו שהבאנו דהלכה כרי"א בר' שמעון דרק בחדשים אסור גיהוץ וכ"ש בכיבוס וא"כ איך כתב בעל ספר המצות שכן עיקר וזהו וודאי תמה גדולה (ושנאמר דס"ל דכיבוס בישינים וכמ"ש הבי"ח זהו יותר תמה ודויק).

ג אבל יש שיטה לראשונים דגם כיבוס אסור תוך ז' ויש לזה ראייה משמחות פ"ז שאומר שם לא כיבס ערב הרגל אסור לכבס עד ז' יום וזה שאמרו ביבמות דמותר לכבס בתוך ז' וזה באלו שהתירו להם חכמים לכבס בימי אבלו ובחז"ה"ם כל הני דחשיב בר"פ אלו מגלחין הבא ממדיהי והיוצא מבית האסורים וכו' וגורסים בסוף מ"ק ל' יום לכיבוס וזה שאמרו אבל אסור בתכבוסת דמשמע רק בימי אבלו ולא בתוך ז' זהו במים בלבד דוודאי מותר בתוך ז' אבל כדרך כיבוס בנתר וחול אסור (תוס' כ"ג ד"ה כל בשם ריב"א).

ך ונמצא דהעיקר דרינא כדעת רוב רבותינו דאחר שבעה מותר בכיבוס וללבוש בגד מכובס וגם דעת רבינו הבי"ח כן הוא וז"ל אבל אסור לכבס כסיתו כל ז' ימים אפילו במים לבד ולאחר ז' מותר (בבב מין כיבוס) וכשם שז' ללבוש כך אסור ללבוש המכובסין קודם לכן ואצ"ל שאסור ללבוש חרשים עכ"ל וכתב עליו רבינו הרמ"א ואחר ז' שרי והעולם נהגו בו איסור ונהיגין שאדם אחר לובשן תחלה ואח"כ לובשם האבל והמנהג עיקר וכן נוהגין בסדינות אלו דאחר ז' ואם נכשו אדם אחר רק שעה אחת די בכך עכ"ל ונ"ל דזה שכתב שהמנהג עיקר אין כוונתי שכן עיקר דרינא שהרי כבר תמה הטור על זה כמו שנתבאר אלא דכוונתו דלא תימא שאין להמנהג שום טעם אלא

ערוך

שפ"ט

השולחן

לה

שיש עיקר למנהג זה והיינו שסבורים כשימת ריביא מיהו לדינא בודאי קיי"ל כרוב הפוסקים וכמדומני שעתה אין נוהרים כזה ליתן לאחר ללבוש הכתונת מפני שהרכבה אנשים קצים בזה ללבוש כתונת שלבשו אחר ועוד דבכתונת יש להקל אפילו לריביא דאין זה משום הענוג אלא שאיז לילך בכתונת הישנה מפני הויעה ואפשר לומר דכוונת הריביא הוא על שארי בגדים ולא על כתונת.

ן ובפרט אנו שלובשין רק משבת לשבת כבר כתב חסד"ש בתשו' (סי' קי"ז) דאפילו בתוך שבועה מותר ללבוש כשבת כתונת לבן וכתב בזה"ל כשבת של אבילות מי שאינו לובש כתונת מנוכס הוא חסידות של שאות עכ"ל ובמדרש בפתחה דאיכה על פסוק ישוה בני יושבי שער הביא הדאומות היו מבזים אותנו ההחלוק שלובשין רק משבת לשבת ע"ש וראיתי לאחר מהגדולים שכתב דאפילו בחול מותר לאבל בתוך שבועה להחליף הכתונת אם הישנה מליאה ויעה או ערבוביא דלא אמרו רק לתענוג ולא מפני הצער כמו ברחיצה (פי' סקיב בשם לחמי תורה) וק"ו בשלשים בע"ש לא יעלה על הרעת לאסור כלל ללבוש כתונת מנוכס ופוזמקאה מנוכסים ומכנסים וכיוצא בהם שיש להגוף צער אם לא יחליפם.

ן גם הסרינים והמצעות של מטה אסור לכנסן תוך ז' וכן אסור להציע המכובסין וכן מטפחות הידים אסור אע"פ שמותר לכנסן בטויער אך לכבוד שבת יוכל לפרוס על השלחן מטפחת מכובסת (פי' סק"א) וממילא דגם מטפחת ונגב הידים מותר לכבוד שבת אבל בחול אסור וכן כל אותם ששינו בר"פ אנו מגלחין שמותרין לכבס במועד כגון היוצא מבית השביה ומבית האסורים ומרוחק שהתירו לו חכמים כמי"ש בס'י ש"י"ד וכן מי שנדר שלא לכבס ונשאל לחכס במועד והותר והבא ממרחקים שהלך להרויח ובא עתה ולא היה לו פנאי לכבס והתירו לו במועד מי"ט בימי אבלו כהני לא התירו לו כגון שיצא מבית האסורים והיכף נעשה אבל וכן כל הני לא התירו לו לכבס תוך ז' ובמועד התירו מפני כבוד הרגל וכן באבילות אם חיללה תקפתו אבילות והיינו שאירעו שני אבילות זה אחר זה הדין כן אם אירע לו השני אבילות אחרי אחד מכל מה שנתבאר מותר לכבס תוך ז' אף בנחר וחול ואם השני אבילות אירעו לו בלא אחד מכל מה שנתבאר מותר לכבס במים ולא בנחר וחול ובכ"ל שיעשה זה בציועא בתוך ביתו וכן בכל אבילות מותר לכבס בגדי קטנים שמת אביהם או אפס דקטנים אי"א שלא להחליף בגדיהם ומותר לכבסם בבית דהכל רואים שזהו בגדי קטנים.

ן כתב רבינו הבי' בסעי' ג' אסור ללבוש תוך ז' כלים חדשים צבועים וישנים ויצאים מתחת המכבש עכ"ל והדין הזה אין בו רבותא כלל שהרי אפילו כיבוס במים בלבוש אסור וכן ללבוש המנוכסים מקודם במים בלבוש אסור כמו שנתבאר וכ"ש הני אלא משום דלענין שלשים כתב בסעי' ה' וז"ל כל ז' יום אסור ללבוש או להציע תחתיו בגד מגוהץ והוא שיהא לבן וחדש ואפילו הוא של פשתן ועל אביו ועל אמו אסור עד שיגיע הרגל אחר ז' וינערו בו חביריו עכ"ל וכדי שלא למעות לומר דזה שהתירו כשלשים אסור בשבועה והיינו מגוהץ ולבן וחדש אבל צבוע וישן גם כשבעה מותר דזה קמ"ל דבשבועה אסור בכל זה שכתב אפילו של פשתן להוציא מדעת הרבנים שהבאנו בסעי' ה' דכ"ל פשתן אין בהם משום ניהוץ והחולקים עליו סוברים דזהו רק לענין ס"ב ע"י במוד וניהוץ כתב ד"מא זק"ל בלשון ערב וי"א דהיינו כיבוס במים ואפר או בנחר ובוריה עכ"ל וזק"ל נראה דדו"ד כעין פרע"ס שלנו וכתב עוד בסעי' ח' שיש מי שאומר דהאידנא ליכא ניהוץ שהרי אמרו ניהוץ שלנו ככיבוס שלרם עכ"ל ולפי' כל מיני ניהוץ שלנו מותר ללבוש בשלשים ואין נוהגין כן דודאי לבנים וחדשים נוהגים איסור אפילו בצבועים נהגו איסור בחדשים ורק בישנים מקילים.

י תוך ז' אסור לכבס אפילו שלא ללבוש בין ע"י עצמו בין ע"י אחרים ואם כבר היו כגדיו אצל הכובס עושה בקיבולת לא כשכר יום אלא שלוקח מכל בגד כך וכך והכיבוס הוא בבית הכובס ולא אצל האבל מכבס הכובס כדרכו כד"ן מלאכת הלו"ש שביד אחרים בקבולת שנתבאר בס'י שי"פ דמותר ע"ש אבל אחר ז' דמותר במלאכה מותר אפילו בעצמו לכבס ולנהוץ בין לעצמו בין לאחרים ולא אסרו חכמים ז' יום לניהוץ אלא ללבוש וכו' לא דמי לשבעה דבשבועה אסור במלאכה משאי"כ כשלשים.

י"א כתב רבינו הרמ"א בסעי' ג' י"א דאסור ללבוש בגדי שבת תוך די שבועות הראשונים אבל אח"כ מותר אפילו על אביו ובמו וכן לעשות בגדים חדשים אבל נהגו איסור כל י"ב חדש עכ"ל וזה כמאה שנה שלא נחה דעת גדולי הדור לילך בבגדי חול בשבת דהוי כפרהסיא וכן בשבת חזון והנהיגו לילך בבגדי שבת ובגד חשוב חדש וודאי אסור אבל בגדים פשוטים כמכנסים וכיוצא בזה וגם בגד חול כשיש הכרח ליה מותר לעשות דאין זה בגד חשוב ובכל בו כתב דאם איש אחר ילבוש אותו בי או ג' ימים מותר בגד חדש (באה"ג) ונראה דהתיר באופן זה גם בגד חשוב ויש למסוק על זה אם צריך לכך.

ערוך ש"צ שצ"א השולחן

ש"צ (דיני תספורת ומריקת הראש ונטילת צפרנים וכו' ו' סעי').

דאפיה יגמור ניש מדמים ללא ישב לפני הספר דפ"ק דשבת וצ"ע).

ד' וכך אותם שאמרו חכמים מותר לגלח בחוה"מ כמ"ש בס' שפיט סעי' ח' אם אירעו אחד מאלו קודם האבלות ונכנס מיד באבלות אסור לגלח אבל אם אירעו אחד מאלו ותכפוהו מיד שני אבלות זה אחר זה מלגלח כדרכו בין בתער בין במספרים ואפילו תוך ז' ואדם אחר שתכפוהו אב"ליו זה אחר זה מיקל משיער ראשו ומספר ממנו קצת בשנינו בתער ובסכין דבזה אי"א לגלח כהוגן בחיתוכם אבל לא במספרים שלא יגלח בו כהוגן (ע"ב"ח) רק יזהר לעשות זה בצניעא. ה' על כל המתים מלגלח לאחר שלשים על אביו ועל אמו עד שיגערו בו חכיריו כן הוא בגמ' (כ"ב:) וראיתי לאחר שהגדולים (ברכ"י) שכתב בשם רבינו ישעיה דלאו הגערה מתרת אלא השיעור כרי לענור מתרת ואין הרגל מהני אלא פגע קודם שיגערו בו חכיריו (מור) וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ד' דשיעור גערה יש בו פלוגתא ונהגים בג' הדשים ובמקומות אלו נוהגין שאין מסתפרין על אב ואם כל י"ב חדש אם לא לצורך כגון שהכביר עליו שערו או שהולך בין השרים ומתגורר ביניהם בשערותיו דמותר לספר עכ"ל וקודם זמן הגערה לא מהני זה מה שהולך בין השרים (הגרע"א).

א' אבל אסור בתספורת מדא"ל לחמנא לאהרן ראשיכם אל תפרעו ש"מ דאבל אסור בגילוח (מ"ק י"ד:) אחד שיער ראשו ואחד שיער הגוף ואפילו שיער של בית הסתרים כל ל' יום ושיער שלע" השפה ומהצדדים כל שבעה את האכילה יש בזה דיעות שונות כמבואר בסור ע"ז ורבינו הבי"א א"ע"פ שבספרו הגדול הכריע לאיסור כל שלשים ט"מ בש"ע סעי' א' פסק דתוך ז' אסור אחר שבעה מותר ומעמו נ"ל משום דבירושלמי דמ"ק שם אמר רב דשפה הוי כנטילת צפרניים וכן משמע בש"ס שלנו במ"ק (י"ז:) ע"ש ושם (י"ח) מבואר דצפרנים וטפה מותר בחוה"מ ולעניין צפרניים שזה אבל לחוה"מ כמו שיתבאר ולכן נהי דבשבעה אסור ט"מ בשלשים יש להתיר כמו בחוה"מ וזהו דעת בה"ג (ע"ב").

ב' אשה מתרת בנטילת שיער אחר שבעה דכן הביא הטור ממ"י שמתחילת ז' לפנינו לא נמצא זה דבמפרים שלנו חסר שם הרבה (והגר"א באמת הגיה כן בפיו) וזהו דעת הרי"ף אבל דהרמב"ן ס"ל דגם היא אסורה כאיש וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ה' שכן עיקר וזה ששינוי בשמתחילת הוא עניין אחר במעברת סרק בבית הסתרים וטופלת בסיד שהוא משום תכשיט שלא תתנגה על כעלה אבל בתספורת ממש אסורה כאיש (מור) ולסרוק ראשו במסרק מותר אפילו תוך ז' דזהו לאו תענוג אלא צער גדול למי שיש לו ערבוביא בראש או הרגיל לסרוק בכל יום אי"א לו לסבול בלא מריקה וכן הכריעו רבותינו בעלי הש"ע סעי' ו'.

ג' ישוב לגלח ואמרו לו מת אביו ה"ז מטלים נילוחו דבאמצע א"א להניח כך שיתראה כמשתגע וכן אם אמרו להמנלח מת אביו יכול דגמור מלאכתו דמה יעשה המתגלח אם אין אחר שיגמור בעדו ולכן כשיש אחר לגמור יפסיק זה ממלאכתו ולא דווקא אביו דהיה מת אחר שחייב להתאבל עליו (ואביו שנקמו לרבותא

שצ"א (שהאבל אסור בכל מיני שמחה וכו' י"ד סעי').

דברים הם ובירושלמי שלהי מ"ק איתא על כל המתים אסור לילך בעקרה כל שלשים יום על אביו ואמו כל יב"ח אם היתה הבורה מצוה או קידוש החרש מותר ע"ש הרי"ף ש' שלשה לשונות שונות כענין זה ולשון הסור וש"ע בית המשתה כגשון מ" שפחות ע"ש וצ"ל דכולן אסורות וכל אחד נקיט לשונו לאו ברוקא

א' האבל אסור בשמחה כל ל' יום וכך אמרו חז"ל (כ"ב:) על כל המתים כולן נכנס לבית חשמחה לאחר ל' יום על אביו ועל אמו לאחר י"ב חדש ומה נקרא בית השמחה סעודת חתן וכלה (נמק"י) ובשמחות (פ"ט) תניא על כל המתים אסור לילך לבית המשתה עד שלשים על אביו ואמו כל יב"ח א"כ היתה לשם טמים ע"ש ונראה רבית המשתה ובית השמחה הם שני דברים כדמוכה מתוספתא דמ"ק סוף פ"ב דתניא שם לענין חוה"מ אין מוליכין חליצין לבית האבל אלא לבית המשתה ולבית השמחה וכו' ע"ש אלמא דשני

ב' ודע דשחוק הוא ג"כ כקצת שמחה ואינה כשמחה ממש ואין לאסרה רק בתוך שבעה ולזה כתב הרמב"ם ספ"ה דמ"י"ד ברין שבעה וז"ל אם בשאלת שלום

הייתי אומר דוודאי מצוה עדיפא רק במריעות המעם משום פריעת חוב כמי"ש רש"י ע"ש וזה לא שייך במצוה למוכן ולא משום דרשות ק"ל מפי וזהו דעת הסמ"ג ור"ת ור"י כמו שיתבאר בסעי' ז'.

שלום נאמר באב"ל ק"ז שהוא אסור להרבות דברים ולשחוק שנאמר דום ולא יאתו תנוק בידו שלא יבואנו לידו שחוק וכו' עכ"ל והשחוק הוא היפך הבכיה כמו שאמר קהלת עת לבכות מעת לשחוק ולכן בשבעה שהבני מצוי אסור בשחוק ולא בכל שלשים וגם המור וש"ע כתבו כן אלא שלשונם צריך ביאר וז"ל כסעי' א' אבל אסור בשמחה לפיכך לא יקח תנוק בחיקו כל ז' שפא יבא לידו שחוק עכ"ל ומאי הוא לשון לפיכך והרי שמחה אסור כל ל' יום וזה איסורו רק בז' וצ"ל דהק' לפיכך בלומר כיון דשמחה אסורה כל ל' ולכן אף שחוק לא היה שמחה מי"ם כל ז' אסורה גם השחוק כיון דשמחה אסורה ל' ושחוק הוא חלק קצת משמחה ונגם לשון המור יש ליישב לפי דברינו והבי' הקשה עליו והבי"ח נדחק בזה ע"ש ולדברינו אי"ש וד"ק.

ג ואתא בגמ' שם דשמחה מריעות כשצריך ליפרע מותר בתוך ל' אבל שלא ליפרע אסור וביאור הדברים סעודה מעושים ריעים ואהובים זה עם זה שזה עושה סעודה היום ואוכלים כולם אצלו ולמחר עושה השני ואח"כ השלישי וכן לעולם ואין בזה שמחה כל כך ולכן אם הוא חייב לפרוע שכבר היה אצל חבריו והוא צריך לעשות עתה לזכרם מותר גם בתוך ל' אבל אם אינו חייב לפרוע אסור לעשותה בתוך ל' ועל אביו ואמו אע"פ שחייב לפורעה אסור כל יב"ח ודע דכל מקום שהזכר י"ב חדש מותר בחדש הי"ג אם היתה השנה מעוברת ולכן בכל הרברים שעל אביו ואמו הוא רק יב"ח ולא י"ג ונראה פשוט דפרעון מותר לו לעשות בתוך ל' מפני שהוא מחוייב לפרוע כדפירש"י אבל שיכנס לאחר בתוך ל' לסעודה אף שהאחר חייב לו אסור לו ליכנס וזה שדרמב"ם והש"ע כתבו לשון ליכנס לה לשון השי"ס נקמו אבל הכוונה כמי"ש וצ"ע ברמב"ם שכתב כפ"ה ולא יכנס למקום שמחה כגון בתי המשתאות וכיוצא בהן עכ"ל ובפ"ה מירי כריני שבעה וה"ל לכתוב זה בפ"ו דמירי ברין שלשים וכמי"ש שם דין סעודת מריעות מיהו שמענו מדבריו דכל מין שמחה אסור וכמי"ש בסעי' א' וד"ק.

ך והרא"ש (סי' פ"ט) תירץ בשם הראב"ד דהאי לש"ם שמים דשרי זהו במשיא יתום ויתומה או עני וענייה לשם שמים ואם לא יכנס שם יתבטל המעשה אבל בנשואי עשיר שהזמינו לסעודה כדי להתכבד בו אסור ליכנס שם ובירושלים אם היתה חברת מצוה או קהילה מותר חברת מצוה כגון חברת פסח חברת אכילת קדשים ומע"שוכן כל דבר שצריך בעצמו אע"פ שאוכל בחבורה ויש שם שמחה ושמחה ובכ"ל זה לא התירו אלא מ"ל ואי"ך באביו ואמו וכו' עכ"ל ולדבריו סעודת מצוה אסור יותר מסעודת הרשות דבמצוה יש שמחה וזה שהתירו במצוה ולשם שמים זהו באחד משני דברים או ביתום ויתומה שהוא המזעק בנשואיהן ואלמלא יהיה שם יתבטל ונ"ל דלאו דווקא יתבטל השירוק לגמרי אלא שלב התן והכלה יהיו כמצמקרים או מצוה שיש חיוב עליו כמו פסח וקדשים מה שבמה"ז לא שייך זה ולדבריהם גם על ברית מילה ופריין הבן אסור דכל סעודת מצוה יש בה שמחה.

ך והנמק"י תירץ דהיא לשם שמים מירי בסעודת מצוה דליכא שמחה כגון ברית מילה דיתא צערא דינוקא אי נמי במשיא יתום ויתומה וכו' עכ"ל והאי נמי הוא כהראב"ד אבל בהקודם מחלק בין מצוה למצוה וביאור דבריו דיש גם סעודת מצוה דליכא שמחה כמו בסעודת הרשות והיינו סעודת ברית מילה דלא אמרינן שהשמחה במעונו משום צערא דינוקא ולכן ליכא שמחה בזה ומותר ויש להתחלק בדבריו אם דווקא סעודת מ"ה מותר משום צערא דינוקא אבל סעודת פריין הבן או בר מצוה או סיום מסכתא דליכא מעם זה אסור או אפשר דמימנא בעלמא נקיט בלומר דאינו אסור רק סעודת נשואין שאומרים שם שהשמחה במעונו אבל כל היכא דליכא שהשמחה במעונו מותר בסעודת מצוה ולפ"ו כולם מותרים (וכן גלע"ד) והרמב"ן מנמנם להתיר סעודת יתום ויתומה כמי"ש המור והרא"ש הסכים להתראב"ד ע"ש ונראה דדעת הרמב"ן דיוקף איסור בית השמחה ואסרו בגמ' הוא סעודת נשואין וא"כ אפשר להתיר ומ"ם גלע"ד דגם הרמב"ן לא אמר אלא כש"ל יתבטל השירוק עיי' אבל כשיתבטל אין סברא כל"ל לבדי להתיר מפני מצוה רבה כו' ורק איהו ס"ל דזה שכתב הראב"ד דאם לא יכנס יתבטל המעשה אין הכוונה על ביטול השירוק וכמי"ש בסעי' ה' ויראה לי עוד דאם באמת תתבטל השירוק גם באביו ואמו מותר בתוך ל' דאין לך מצוה רבה כו' וביודאי לא

העמידו חכמים גזירתן בענין כזה אלא דלאו דווקא הוא וכמיש.

ז ורע דבסמי"ג הלי אכלות יש דבר תמיה בענין זה וזיל תנינא בשמחות דאם היתה סעודה של מצוה מותר והרב ר' יוסף וסורי רבינו יהודה ספי רבינו יעקב ורבינו יצחק היו מתירין לכא לסעודת חתן ובירושלמי גרסינן אם היתה חבורת מצוה מותר עכ"ל ורבינו יעקב הוא רית ורבינו יצחק הוא ר"ל הוקן בעל התוס' וסורו הוא רבינו יהודה החסיד וא"כ כל רבותינו אלה נראה להראי שהפסו דכל סעודת מצוה מותר ולא נאסר רק בית השמחה ובית המשתה של רשות ולא דשרינן במריעות זהו בפני פרעון חוב וכמיש סוף סעי' ד' ובדמסיק הסמי"ג אח"כ וזיל לשמחת מריעות שחייב לפרוע אותה מותר וכו' ע"ש (ובתשו' מיימוני לספר שופטים סי' י"ט הביא דברי הסמי"ג וכתב ע"ז וז"ל אכן מצאתי שכתב הר"י דאסור ליכנס לרי לאכול וכו' ע"ש מיהו דעת הסמי"ג וכל הני רבנותא כמיש ואין לומר דגם הסמי"ג כונתו לא לאכול רק ליכנס שהרי אמר שמחות קאי דלאכול כמש"כ הוא ואמנם אין דיעה זו מובאת בטור ושיע' ומ"ט סעוד גדול הוא אם יש ספק בדבר (דווקא) ועי' ברא"ש פ"ד דיבמות סי' כ"ז).

ח וז"ל רבינו הרמ"א ובחבורת מצוה כגון שמיא יתום ויתומה לשם שמים ואם לא יאכל שם יתכבד המעשה מותר לאחר ל' אבל תוך ל' אסור דכל סעודת מצוה שבעולם עכ"ל ופירושו תוך ל' ע"ז אביו ואמו אבל בשאר קרובים מותר תוך ל' (בי"ח) ויש מי שפירש דע"ל כל הקרובים קאי (שי"ך סק"ג) ולכך דחו גדולי האחרונים דבר זה (דגמ"ר וחגרע"א) ואין זה אלא תימא דמה שייך להתיר בשאר קרובים לאחר ל' הא כבר ב"ה כל האכלות אלא אביו ואמו קאי והו' דעת הראב"ד שהבאנו בסעי' ה'.

ט וכתב עור אבל סעודת מצוה דלית בה שמחה מותר ליכנס בה כגון פדיון הבן או סעודת ברית סילה מותר לאכול שם אפילו תוך ז' וב"ב"ר שלא יצא מפהה ביתו עכ"ל והיפס לעיקר דזה שאסרו אינו אלא על סעודת נשואין שאוסרים שהשמחה במעונו אבל שארי סעודות מצוה לא אסרו כלל ואע"פ שכתוף ז' לא מצונו מי שהתיר אך דבר זה כתב בעל תהי"ד (סי' רס"ח) שכן נמצא בתוס' ריב"א ע"ש וס"י דזה לא נחשב שמחה ככלל וזה שכתב שלא יצא מביטו זהו בשבעה דאסור לו לילך אבל משבעה ואילך לא שייך זה כמובן והו' כפי שיטה הנמקי דרק בנשואין יש שמחה לפי מה שבארנו בסעי' ו'.

י ועור כתב ויש אוסרין בסעודת ברית מילה והמנהג

שלא לאכול בשום סעודה בעולם כל י"ב חדש אם הוא חוץ לביתו ובתוך הבית מקילין שאוכל בכיתו בסעודת ברית מילה וכ"ש בשאר סעודות שאין בהם שמחה אבל בסעודת נשואין יש להחמיר עכ"ל והיש אוסרין הוא כשימת הראב"ד דמצוה גריעה ספי וכך סעודת מצוה נאסרה והמנהג שלא לאכול בשום סעודה כדומר לא של רשות ולא של מצוה לחוש לשני הדעות דעת הראב"ד דהאיסור הוא על מצוה ודעת הסמי"ג שהבאנו דעיקר האיסור הוא על רשות ונהגו על שאר קרובים לאסור כל ל' וע"ז אביו ואמו יביח אבל בסעודת יתום ויתומה גם לפי המנהג מותר והנה בארנו כל הריעות בזה ונלפ"ד במקום ההכרח יש לסמוך על דיעות המיקילות דהלכה כדברי המיקל באבר ובשמחת בניו ונכדיו וודאי מותר.

יא עור כתב אבל שהוא בעל ברית או מוהל יליבש בגדי שבת עד לאחר המילה ומותר ליכנס למילה לאכול שם אם הוא לאחר ל' אע"פ שאין המילה בביתו עכ"ל וכונתו אחר ל' ע"ז אביו ואמו והנה תוך ל' על שאר קרובים וביאור דבריו דאפילו לפי המנהג מ"מ אם היה סנדק שהוא נקרא בעל ברית או מוהל יכול לאכול על סעודת מילה דבכה"ג ליכא מאן דהחמיר וכ"ש אם הוא אבי הבן או אביו של אביו הבן דמותר ואם יש להקל לבעל ברית או מוהל בתוך ל' ע"ז אביו ואמו יש מחוקקת (עמ"ז סק"ג).

יב ליכנס לחופה שלא בשעת אכילה כשמוע הברכות יש מתירים לאכל דאין האיסור רק בהסעודה אבל כשעה שעומדים שם במימוטי חתן וכלה לה יכנס לבית כלל וכ"ש בשעה שמוזרים וכן נוהגין באשכנז (טור) וכן נוהגין במדינות אלו וכל זה בבית שעושין החתונה ושמתים שם אבל בחופה שעושין בחצר בהכ"ג שעושין שם החופה שמכריזין שם ברכת אירובין ונשואין ואין שם שמחה כלל מותר סיד אחר ז' אך אם מוסרין שם כלי זמר אסור להאכל לשמוע ויש אוסרין עד ל' ויש מקומות שמחמירין להיות האכל עומד כל יבית חוץ לבהכ"ג לשמוע הברכות ומ"מ נראה דאבל יכול לברך ברכת איסורין ונשואין תחת החופה ויכול ללבוש קצת בגד שבת ויכול להכניס החתן לחופה כפי המנהג ששני אנשים מכניסים החתן לכסות הכלה וב"ב"ר שיהא לאחר ל' ויראה ל' שאם הוא רב בעיר שעלו לסדר קדושין יכול לסדר גם בתוך ל' אפילו על אביו ואמו כיון שעלו הרב מוטל רק שלא ישמע הכלי זמר.

יג וכתב רבינו הרמ"א יש מתירין לאכל לאכול בסעודת נשואין או ברית מילה עם המשמשיין ובלבד שלא יהא במקום שמחה כגון בבית אחר ויש אוסרין וכן נוהגין רק שהאכל משמש שם אם ירצה ואוכל

שאצלם לא אמרו שהשטחה במעונו ביום המחרת (כמ"ש הבי"ח והש"ך סק"ו) אבל אצילנו אומרים כל שבעה שהשטחה במעונו אם רק עושים סעודה ואיכ במל זה היותר עור כתב ד"א דאסור לאכיל בסעודה בלי"ה שליום המחרת מז אביו או אמו נכ"ל והוא יום היארציי"ט לנהוג בו כבאבליות והרבוש כתב שלא ראה המנהג הזה ויש שכתבו שראו (שי"ך סק"ח) ויש שכתבו דהאיסור הוא רק ביארציי"ט ראשון ולא יותר (באה"ט בשם מנ"א) וכמדומני שגם עתה אין נוהגים להחמיר ויש להחמיר בשנה ראשונה ודע שראיתי מי שכתב דמי שפרנסתו מכלי זמר אם הוא אכיל יותר לו לנגן בתוך שנתי לאכיו ואכו ובהוך ל' לשאר קרוביו כדי שלא יפסיד פרנסתו (באה"ט) יבודאי כן הוא דאצלו לא שייך שמחה דכפרנסתו הוא עוסק (ויראה מבי"ט צ"א מין במינו מותר להכניס וכו' בעבודתיה מריר ע"ש).

ואוכל כביתו ממה ששולחין לו מן הסעודה עכ"ל וה"פ דדיעה ראשונה סוברת דהאיסור הוא רק אם אוכל בבית החתונה שהקרואים אוכלים אבל בבית אחר כלומר בחדר אחר עם המשמשים מותר והאוסרין ס"ל דגם זה בית שמחה מקרי וזה שהתיר לשמש נכ"ל דווקא השימש בבית המבשלות ובבית עריכות המאכלים מותר ולא להושיט המאכלים להקרואים דגם זה הוא כשמחה והעולם נוהגים להקל בכך.

יד עור כתב שיש מתירים לאכל לאכיל באותה סעודה של דגים (היא ביום שאחר החופה) שעושים אחר הנשואין כי מאחר שכבר פסקו לומר שהשטחה במעונו אית ליה היכר שאין שמחה באותה סעודה וש"י עכ"ל כלומר אפילו להאוסרים בכל הסעודות מ"מ כאן שיש היכר שפסקו לומר שהשטחה במעונו מותר ונראה

ההאבל ובו י"ב סעי'.

שגיב (איסור נשואין

ג תנו רבנן ממה אשתו אסור לישא אשה אחרת עד שיעברו עליו ג' רגלים ר' יהודה אומר בשלישי מותר והלכה כרבנן לדעת הרמב"ם שם וכן משמע כהר"ף וכן דעת התוס' וכתבו א"יג דהלכה כדברי המיקל באבל דין זה לא שייך לאבלות שהרי אבלות עברה ממנו לאחר ל' (תוס' ס"ק כ"ג ד"ה ער) זהו ויראי דלענין שארי דיני אבלות אינו אלא שלשים וכן פסקו רבותינו בעלי הש"ע ולא הביאו דיעה אחרת כדל"ע"ש אבל המור כהב דהר"ף גיאת והרמב"ן והרא"ש פסקו כר' יהודה דדי בשני רגלים ע"ש ולכן אף דקיי"ב כהש"ע מ"מ בשעת הרחק יש לסמוך על דעה המקילים בשני רגלים).

א אסור לישא אשה כל ל' יום אפילו בלא סעודה דהנשואין עצמה שטחה ואין חילוק בין שהיא בחור או אלמן או שנושא בתולה או אלמנה ומחורי גרושתו אפשר דש"י שאין בזה שמחה וראיה שהרי מותר לישאנה כחיה"ט שאין בה משום אין מערבין שמחה בשמחה כמיש באיח ס"י תקמ"ז ע"ש ורק סעודה אין לעשות ולאחר ל' מותר אפילו על אביו ואמו ואפילו לעשות סעודה ואע"ג דבשאריו דיני אבלות שלשים הוה יביח באביו ואמו ט"מ בנשואין לא רצו חו"ל להחמיר כיון שצריך ליקח אשה ועשו אהם לענין זה כשאריו קרובים ולכן מותר אפילו לעשות סעודה (דין זה דאפילו על אביו ואמו מותר לאחר ל' ליתא בגמ' כ"ג) שפורש ומרש"י שבר"ף משמע קצת לא כן ע"ש אך התוס' ביבמות סיני ד"ה שאני כתבו כן בשם ר"ת ע"ש).

ד ולמה נזרו כך אלא כדי שיהיה ג' רגלים בלא שמחה ולא ישכח אהבת אשתו אי נמי כדי כשישא אחרת לא יהא זכור מהראשונה וכדי שלא יקטרגה להפניה באהבת הראשונה (תוס' ס"ם) ואין חילוק בין כשנשאה בתולה או אלמנה ובין זיווג ראשון לשני ובין היתה כריאה לחולנית ובין היתה ביניהם שלום או קטמה דלא פלוג רבנן בגיורתם ומי יודע עוד כמה טעמים נסתרים בזה (ויש להסתפק אם נזרו בגיורתם על גרושין ולא הספיקו עד שמתה אם צריך להמתין ולפמ"ש צ"ד להמתין דלא פלוג וצ"ע).

ב הרמב"ם בל"ו דין ה' כתב דאירסת מותר אפילו ביום המיתה וכן פסק רבינו הבי"ח וכתב והוא שלא יעשה סעודה אי"כ עברו ל' יום ועמ"כ משום שכן משמע ל"שין הברייתא במ"ק שם דרק נשואין אסור ולא אירוסין וכן אע"ג דביבמות שם פליגי ר"י ור' יוסי ור' יוסי ס"ל דאסור ליארס מ"מ כיון דברייתא דמ"ק אחיא כר' יהודה דמתיר קי"ל כן (לח"ט) ועוד דכמו דמצינו דבטי"ב מותר ליארס מטעמא דשמא יקרמנו אחר כרחמ"ט והינ באכלות (כ"ט) אבל רוב רבותינו חוקקים עליו דהלכה כר' יוסי ואין למדין מטי"ב דאכלות ישנה היא ובכמה דברים יש חילוק בין ט"ב לאכלות וכבריייתא דמ"ק אין ראייה דנקים נשואין לרבנותא דאחר ל' (תוס' יבמות ס"ם) וכן פסק רבינו הרמ"א וח"ל וי"א דגם לארס אסור כל ל' יום וכן עיקר עכ"ל מיהו לעשות שידוכין מותר אפילו ביום המיתה רק שלא יעשו סעודה תוך ל'.

ה קראשה שכת בעלה אינה מתאכלת אלא ל' יום ורק אסורה להנשא עד ג' חדשים משום הבחנה לדעת אם היא מעוברת או לא ואח"כ מותרת להנשא ואינה צריכה להמתין ג' רגלים (מור ומרדכי) והטעם שיש ראשה בכל דהוא נוחא לה דמב ליתוב מן דו זכו' ובמהרה תשכח אהבת הראשון (שם) ולכן לא נזרו חכמים עזייה להמתין ג' רגלים.

ו הגי' רגלים ידועים ופנמים שהזמן קצר כגון שמתה קדם הפסח ופעמים הזמן ארוך כגון שמתה תיכף

וכתב דאפילו בספק שסא לא יקיים השר את דברו
ניכ יש להתיר דאין לך צער יותר משבוי ולכן לא הביא
דין זה .

י וזה שכתבנו בסעי' ז' דאם אין לו בנים מותר לישא
לאלתר דהאי לאלתר הוא לאתרי ל' והו דעת הרמב"ן
דנגד נ' רגלים מקרי זה גאלתר אבל דעת ר"ת הוא
שלאחר גבעה יכול לכנסה ובאין לו בנים יכול גם
לבעוג אחר ז' אבל בהני תרתי ביש לו בנים קטנים
ואין לו מי שימשגנו נושאה אחר ז' ואסור לבעוגה
עד אחר ל' ולדעת הרמב"ם מארסה אפילו בתוך ז'
ונושאה דאחר ז' ולא יבא עליה עד לאתרי ל' אפילו
באין לו בנים ורוב הפוסקים דסכימו לר"ת וכן פסקו
רבותינו בעני הש"ע ואין חיזוק בזה בין אבלות
דאביו ואמו לשאריו אבלות דבכולהו הרין כמו שנתבאר.

יג כתבו רבותינו בעלי הש"ע סעי' ג' מי שלא קיים
מצות פויד ושיודך אשה ואחר שהכין צרכי חופה
מת אחיו המסודרת מותר לכנסה ולבא עליה וכן אם
יש לו בנים קטנים ונתרצה לאחות אשתו מותר לכנסה
ולבא עליה וכן אם יש לו בנים קטנים ונתרצה
לאחות אשתו מותר לכנסה כי היא מרחמת על בני
אחותה יותר מאחרת עכ"ל ביאור הדברים דאע"ג
דבגמ' לא מצינו היתר לישא ולבעוג תוך ל' למי
שאין לו בנים אלא כשהוא אבל ואין לו ברירה
אחרת אבל אם הוא אינו אבל ושירצה לישא אשה
אבלה בתוך ל' וודאי לא נתייר לו דמי סכריחו לישא
וו ישא אחרת אבל כשהיתה מסודרתו מקודם התייר
רית כמו שהוא אבל שהרי א"צ לו לישא אחרת
כמיש המור ע"ש והרא"ש המבינים לדבריו אך שיהיה
גם לזה הפסד כגון שמתה תקובתה אחר שהכין צרכי
החופה אבל בלא זה לא התייר ומשמע שדעת הש"ע
נוטה כן ובטור אה"ע סי' י"ד מבואר כסברת ר"ת
ואילי גם ככאן לא כתבו כן בדווקא אלא משום
דבמקור הדין היה המעשה כן ונלע"ד דבשעת הדחק
יש לסמוך ולהתיר במסודרתו אף בלא הפסד כדעת ר"ת.

יב וברין השני בהניח בנים קטנים והוא נתרצה
לאחותה שמרחמת עליהם יותר מאחרת לא ביארו
דבריהם אם התיירו רק אחר שבעה או אפילו בתוך
שבעה ובוודאי גם בתוך שבעה התיירו דא"כ גם בלא
אחותה מותר בבנים קטנים כמו שנתבאר וזה אין
לומר דבזה יש יותר רבותא מפני שהוא ג"כ אבלה
דיא נראה כן וכן משמע להדיא בגמ' (כ"ג) במעשה
דיוסף הדקן ותמיהני למה סתמו דבריהם ולבא עליה
וודאי הדין כמו באחרת דאם קיים פויד יבא לאתרי
ל' ואם לא קיים מותר לאתרי ז' (וכיכ השיך סק"ו)
דלענין לבא עליה אין שיך להקטנים ודינה כאחרת
(וכתום' שם ד"ה ואסר מבואר דבתוך ז' אסור ע"ש).

דע

אחר הסוכות צריך להסתין שנה שלימה ויש מי שאומר
דגם שמיני עצרת חשוב כרגל בפ"ע לענין זה שהרי
הוא רגל בפ"ע ויש שאינו מסכים לזה (הדגמ"ר כתב
שחשוב כרגל והגרע"א אינו מסכים) אבל ר"ה ויוה"כ
אינם כרגלים לענין זה שהרי לא מקרו רגלים (עירובין
מ': ולכן אף דהאגודה פסק דחשיבו כרגלים אך היא
דיעה יחידאי ולא ק"ל כן כמיש הנקה"כ בהשינו על
המ"ז שהביא דעתו ע"ש).

ק' כגמ' שם אמרו דאם אין לו בנים מותר לו לישא
לאלתר כלומר לאחר ל' יום מפני כיוול פויד וכן
אם הניחה לו בנים קטנים מותר לו לישא לאלתר
מפני פרנסתן שיהא מי שתגדל אותם ובירושלמי
הוסיפו עוד דאם אין לו מי שימשגנו בשימוש הצריך
לצרכיו ולצרכי ביהו מותר ג"כ ויש מי שרוצה לפרש
לשון תשמיש כלומר אם אין לו אשה אחרת מותר
מפני שאצלם היו נושאים שתי נשים ולפי אצלנו במ"ז
דין זה לגמרי וכבר נדחו דבריו כמיש בתשו' מיימוני
השיך לאבלות סי' ק' ע"ש וכל הרצונוים פירשו לשון
זה כפשוטו לשון שימוש ולא לשון תשמיש .

ק' כתב רבינו הרמ"א ד"א דאף מי שהוא עשיר
ויכולת בידו לשכור לו משרתים ומשרתות מי"ט אם
אין בהו או כלתו אצלו בביתו שחולל לשמשו בחפיפת
הראש או שאר דברים שמתבט"ש מאחרים מקרי אין
לו מי שימשגנו וכל כיוצא בזה ולכן נשתרבה המנהג
שרבים מקידין בענין ונושאים נשים תוך שלש רגלים
ובעל נפש יהוש לעצמו עכ"ל אך בזה נ"ל אם הוא
בעל עסק כמו חנוני או עסק אחר שא"א לסמוך על
אנשים זרים זהו וודאי היה לאין לו מי שימשגנו
ויש שבקשו עוד מעטים על מה שמרופה בדינו דין
זה ויש מי שאומר דסומכין ע"ד הרמב"ם דבאירוסין
מותר ואצלינו האירוסין בשעת נשואין ובהכרח לישאנה
פן יקדמנו אחר (דגמ"ר) ומעם תלוש הוא ויש מי
שכתב דזהו רק במקום שנושאים שתי נשים ומהה
אחת מהן (ג"מ) וכבר בארנו בסעי' ז' שאינו כן ויש
מי שאומר כיון דהמעם משום אהבה אי"כ אם ידענו
ששנאה לית לן בה או כשהיתה חוגנית וכבר כתבנו
דלא פליג רבנן והירא את רבר ד' יקיים דברי חכמים
כתקנם וימתינ' נ' רגלים אם אין אחד מהנ' התיירא
שנאמרו בגמ' וירושלמי (עפ"ת סק"א בשם ח"ס ואין
זה רק היראת שעה ודויק).

ק' וכתב רבינו הרמ"א מי שהפסו השר ואינו רוצה
להניחו מתפיסתו עד שישא אשה תוך נ' רגלים
אחר מיתה אשתו יש מהידין משום צער דידיה וכן
נ"ל עיקר עכ"ל ואין שם רבותא בזה שהרי אנוס הוא
אלא משום שיש מי שאסר בזה כמיש במרדכי סוף
סיק וכבר המה רבינו הביי בספרו הגדול על האוסר

שצ"ג (מתי יוכל האב"ל לצאת מביתו וכו' י"ג מע"י).

האב"ל וכיוצא בזה יכול לצאת בלי"ה ולא ביום
שפני המיתה בני אדם ואם הדבר הכרח ביום כגון
שהשר קרא לו לבא דווקא ביום יכול לילך רק
יתעמף שלא יכירוהו בני אדם וכן אם בהכרח לו
לצאת לדרך יכול לצאת רק שיראה לבלי לנעול
מנעלים ואם אין באפשרי בלא מנעלים ישים אפר
בתוך המנעלים.

ה' וזהו שכתב רבינו הרמ"א במע"י ב' ח"ל מיהו
המיק"ל לצאת בלי"ה לפני הצורך לא הפסיד והא
דאסור לצאת חוץ לביתו היינו דווקא למילא או למשא
ומתן וכדומה אבל אם שלח מושל אחריו או שצריך
לילך בדרך או לשאר דברים הצריכים לו הרבה
כגון דבר האבד מותר לו לצאת וכן נוהגין ודין נעילת
מנדליו ע' לע"ז ס"י שפ"ב עכ"ל כלי"מ דשם נתבאר
בדרך מותר בנעילת הסנדל ע"ש וראה כמה דקרק
דבריו שמקדם כתב המיק"ל לצאת בלי"ה וכו' ואח"כ
כתב מותר לו לצאת ולא הזכיר לילה וחענין כן הוא
דודאי כשתלוי בו לבחור איוה זמן לצאת חודא דיותר
מיב לצאת בלי"ה אבל בשלח מושל אחריו או לדרך
או לדבר האבד שאין תלוי בו באיוה זמן לבחור
יכול לצאת אפילו ביום ולכן לא הזכיר לילה ומ"מ
ע"י המורה להבין ענין המוכרח לצאת ואולי אי"צ
כלל לזה

ז איתא בגמ' (כ"א) אבל ג' ימים הראשונים אינו הולך
לבת האב"ל כמאן ואילך הולך ואינו יושב במקום
המנוחין אלא במקום המתנחמין ע"ש וה"ל אע"ג דאב"ל
אינו יוצא מביתו בשבוע ראשונה כמו שיתבאר מ"מ
לביה האב"ל היה מותר כיון דשניהם אכלים (נמק"י)
ומ"מ בג' ימים ראשונים לא התירו לו גם זה רק
אחר ג' ימים ולדעת תרמב"ן דווקא בשבועו מותר
ולצ בשבועה אחרת וכן פסק רבינו הבי"מ במע"י א'
אבל בשמחות פ"ו איתא מת באותה העיר וכו' בשלישי
יוצא ועוכר בשורה להתנחם וכו' ע"ש.

ז ואין לשאול דלפי מה שבארנו דאין איסור בהליכה
מביתו למה אסרוהו בג' ימים הראשונים ד"ל דכיון
דהלכו בין הרבה אנשים אסרוהו כמו בהליכה לבהכ"ז
וכמ"ש במע"י ב' ובסודר ושיע' כתבו לא לבית האב"ל
ולא לבית הקברות כמותר לקבורת מת וס"מ שם
בשמחות בדי"א בזמן שיש שם כדי נושא המטה
וקובריה אבל בזמן שאין שם כדי נושא המטה וקובריה
יוצא אפילו ביום הראשון וכן הוא בסודר ושיע' וכתבו
דאפילו בשבועה אחרת מותר ופשוט הוא.

ז וכתב רבינו הרמ"א דמקצה יום ג' בכלל ועוד
כהנ

א' דע ולא מצינו לא בגמ' ולא בירושלמי ולא
בשמות שחאב"ל אסור לצאת מביתו כל שבועה
והא דתניא (כ"ג) אבל שבת ראשונה אינו יוצא
מפתח ביתו זהו ענין אחר ליציאה לבהכ"ז כמו
שיתבאר ובירושלמי ובשמחות פ"י מפורש להדיא כן
ותדע לך שכן הוא שהרי ר' יהודה שם ס"ל דגם
שבת שנייה אינו יוצא מפתח ביתו וכן בביריתא (כ"א)
ששינו דברים שהאב"ל אסור בהן לא חשבה כלל
היציאה מפתח ביתו וכן בסודר ושיע' לע"ז ס"י ש"פ
וירמב"ם פ"ה לא חשבו זה כלל ע"ש ובהשו"י תריב"ש
(ס"י קנ"ה) הביא מהגה פ"קוסמ"א שהאב"ל היה יוצא
בכל שבועה להתפלל בבבב"כ ע"ש.

ב' ונהדיא מצאחי כן בתהיד (ס"י ר"ק) וז"ל שאנה
אם אב"ל שרי לצאת מפתח ביתו בלי"ה לאחר
שכלה רגל מן השוק אם לא תשובה יראה דהמיק"ל
בכה"ג לפני הצורך לא הפסיד כגו"י הא דמוכח מהא
דאמרינן לאחר ג' ימים הולך לבית האב"ל והמע"מ
הוא דאינו יוצא מפתח ביתו כדי שלא ישכח אכלתו
כשילך אלכ בני אדם וכשהוא מתבודד בביתו ואין
עמו רק בני ביתו ניכר ונראה כמתאבל ואיכ כשיצא
בלי"ה ואינו מתערב עם חבורת בני אדם אלא שהולך
לישן בבית אחר והולך יחידי או אחר או שנים תולכים
עמו ליכא אין כאן קפידא והא דאזכירנו להודיע לאב"ל
לדעת בלי"ה תיב לבהכ"ז תיפוק ליה דבכל לילוח
שרי שאני התם שהולך למקום חבורת בני אדם לכל
הגכנסין לבהכ"ז ולכך אי לאו דתיב לא היה שרי עכ"ל.

ג' ובמדרכי איתא מעשה היה באב"ל ששלח אחריו
שר שלו לדבר עמו ושאלו לדב"ט שמחה אם מותר
לילך אלצו והשיב אע"ג דתניא שבת ראשונה אינו
יוצא מפתח ביתו פ"י כשיוצא בדרך בני אדם למלאכה
או למשא ומתן ולמזיל אבל כה"ג מותר לצאת
כדאמרינן יצא לדרך נועל ואעפ"כ החסיד עליו וכו'
ולא התיר לו לנעול עכ"ל ובודאי היה הכרירה בירו
שלא לילך והשר לא היה כועס ולכן כתב ששלח
אחריו לדבר עמו כלומר בלא הכרח שלא היה צריך
לו רק לדבר דאם לא כן לא היה צריך רבינו שמחה
לחפש טעמים כיון דמוכרח הוא.

ד' ולמדנו מכל אלה שיציאה מפתח ביתו אינו
מהדברים האסורים באב"ל אלא שחמ"ל"א כן הוא
דכיון שאסור במלאכה ובמתן ולמזיל מה יצאה
חוץ לביתו ועוד כדי שיתבודד בביתו ולא ישכח
אבלותו כשילך אלצ בני אדם וממע"מ זה אסור לו
לילך בחוץ לבהכ"ז להתפלל משום שיש שם בני
אדם הרבה ולכן אם באמת יש איוה צורך לאב"ל
לצאת לענין המותר לו בימי אכלו כגון בענין דבר

ערוך שצני השלחן

שבת הראשונה אינו נכנס לבהכני שניה נכנס ואינו יושב במקומו וכו' ע"ש וכתב רבינו הב"י דבשבוע ראשונה אינו יוצא מפתח ביתו אפילו לשמוע ברכות חוזה או ברכות המילה עכ"ל דאינו רשאי לבה למקום כנופיא ולכן אע"ג דאבל חייב בכל המצות והו' במצות שבגופו אבל זהו מצוה דגמיה ואסור לו בימי אבלו (ש"ך סק"ג) זה שרביעית הרי הוא כשאר כל אדם כתב דאפילו לא שלמו לו ג' שבועות כגון שמת באמצע שבוע מיר כשכרה אותה שבוע ושנים שאחריו חשיב שבוע הבא רביעית עכ"ל וזהו הכל לענין יציאה לבהכ"נ דאלו לשאר דיני אבלות הוה שלשים יום.

יב וכתב רבינו הרמ"א ואם רוצה שלא לישב במקומו שבוע שלישי ולרבר הרשות בידו ועכשיו נוהגים שאין יושבין במקומן כל י' ועל אביו ואמו כל יב"ח ואין לסנהג זה עיקר ומ"מ אין לשנות מן המנהג כי כל מקום לפי מנהגו עכ"ל ולענין נראה דיש לסנהג זה שורש דכבר כתבנו דכל מנהגי תנחומין אין אתנו וכמעט שנכטלו כל המנהגות הקדמוניות ולכן גם זה איא לנו דחלק בין שבת שני לשלישי ובין שלישי לרביעי ולכן תפסנו בדין בהמ"ד כבדין שארי אבלות שששים ועל אביו ואמו יב"ח ונכון הוא ואין זה סתירה לדברי הגמ' כי דברי הגמ' בענין זה הוא רק מנהגא בעלמא והיכי דנהוג נהוג והרי בוסן הגאונים וכן באשכנז ובוסן הריב"ש נשתנו המנהגים והיי שששים רבינו הרמ"א כי כל מקום לפי מנהגו ורבינו הב"י כתב בסעי' ג' האבל אינו יוצא מחור לבהכ"נ אבל בשבת יוצא ואנו נוהגין שבכל יום קריאת התורה האבל יוצא לבהכ"נ וכתב רבינו הרמ"א דבמדינות אלו נוהגין שאין יוצא אלא בשבת עכ"ל הרי מפורש דכל דברים אלו תלויים במנהג עור כתב דבשבת יכול לילך גם לבהמ"ד ע"ש וכן מפורש בשמחות ע"ש ואינו מוכן מה יעשה שמה הלא אסור בר"ת כל שבעה וכו' והיא להמדרכי שכתב בשם ר"י דאבג בשבת מותר בת"ת וחמיהני למה לא הביאו כלל דיעה זו וצ"ע (ועי בס"י ת').

יג וכתב רבינו הרמ"א אם האבל מוהל או בעל ברית לאחר ג' מתפלל בביתו וכשכביאין התנוק למול הולך האבל לבהכ"נ אבל תוך ג' לא יצא אלא אין מוהל אחר בעיר (ואו אף ביום ראשון מותר) ויש מקילין אפילו תוך ג' אפילו יש מוהל אחר בעיר (כצ"ל) ומותר לו להקין הצפרניים ולגלח לצורך המילה (אצפרניים קאי) אבל אם יש מוהל אחר אסור (להקין הצפרניים ולגלחם עד ל') וכן כל דבר מצוה שא"א לעשות בלא האבל מותר לו לצאת לקיים את המצוה עכ"ל ומ"ס דאפילו לפי מנהגינו שאינו יוצא לבהכ"נ אלא בשבת מצות מילה שאנו וכן כל דבר מצוה לא

דמי

כתב דלא ראינו נוהגין כן עכשיו כי אין אבל הולך לבה"ק וכו' לבית האבל כל שבעה ואפשר שלא חיוב הוא אלא רשות ומאחר שעכשיו אין מתנחמים כמו בימיהם שב ואל תעשה עדיף עכ"ל וכוונתו דבוסן הקדמון היו סדרים מיושרים בתנחומי אבכים ולא כן עתה בעוונותינו שרק ההולך לנתם אבל יושב מעט והולך לו ואין אצדינו סקומות מיוחדים להאבלים ומקומות מיוחדים להמתנחמים כמו שהיה בימי קדם.

יח וכן שנינו בפרקי דריא הגדול (פמ"ו) ראה שלמה שמרת גמ"ח גדולה לפני הקביה לפיכך כשכנה בהמיק בנה שני שערים אחד לחתנים ואחד לאבלים וכו' והבננו בשער האבלים ושפמו מכוסה וכו' היו אומרים לו השוכן בבית זה הוא ינחמך וכו' משחרב בהמיק התקינו חכמים שיהיו חתנים ואבלים הולכין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ואנשי המקום רואין את החתן ושכחין עמו ואת האבל ויושבין עמו לארץ כדי שיצאו כל ישראל ידי חובתן בגמ"ח ועליהם הוא אומר ברוך גותן שכר טוב לגומלי חסדים.

יט ונס בימי הגאונים הביאו הרא"ש והמור בשם רב האי גאון וז"ל הכל כמנהג המדינה היכי דרגלי דאתי לבי כנישתא מקדים ואתי מצפרא קמי ציבורא לבי כנישתא והיכי דרגלי לסיטב בכיתא יתיב ובכבל כולי עלמא נפקי לבי כנישתא וכרכים ועיירות גדולות רובן יושבין בבתיהן וריעיהן וגומלי חסד באין עדיהן ומיעל עיילי לבי כנישתא ויתבי במקום אבכים ומצלי עכ"ל ובאשכנז נוהגין שהאבל הולך לבהכ"נ בשבת ואחר התפלה יוצא האבל תחלה ויושב לפני בהכ"נ וכל הקהל הולכין אחריו ויושבין אצלו ועומד האבל והולך לביתו וכל הקהל הולכים אחריו ויושבים שם שעה אחת (שור) וכתשו' הריב"ש (סי' קנ"ח) סביא מנהג סרוקסמא שנסם בימות החור כל שבעה נוהגים האבכים ולכת לבהכ"נ שחרית וערבית ואחר התפלה כשהורין לבתיהם עם רוב הקהל המלויים אוחם ובכניסתם לחצר המקוננת וכו' עכ"ל ועכשיו אין אצלינו כלום וזהו שכתב רבינו הרמ"א שעכשיו אין מתנחמין כמו בימיהן ולכן אין לילך לבית אבל כל שבעה (ועתה יש מקומות שהשמש מכריו קודם קבלת שבת לכו נגד האבל).

יט תנו רבנן (כ"ג) אבל שבת ראשונה אינו יוצא מפתח ביתו שניה יוצא ואינו יושב במקומו שלישי יושב במקומו ואינו מרבר רביעיה הרי הוא ככל אדם הך שבת ראשונה פירושו שבוע ראשונה והא דאינו יוצא היינו לבהכ"נ להתפלל וכו' והוא אומר דבשניה אינו יושב במקומו דזה שייך בבכ"נ שיש לכל אחד מקום מיוחד ליושבתו ובשמחות פ"י וכן בירושלמי שנינו להדיא כן דתניא התם אבג

ערוד

שצד שציה

השולח

לפ

מקום בשבת בבחני רעה רבינו הכי שלא לשנות ודעת רבינו הרמ"א לשנות וכן המנהג רק אם מת לו מה ברנל אינו משנה מקומו וכן אם צריך להסתיר אבלות מפני איזה סיבה רשאי.

דמי להליכה לכה"ג רכמה אנשים שמחפלים בביתם משאיכ מצוה הכרחית שרק בידו לעשותה (עשך מקי ופמ"ש איש ודויק) ויכול לצאת בתוך שבעה לקדש הלבנה אם יעבור הזמן אחר שבעה ולשנות

שציד, שלא להתקשות על

וכו' לסוף מיתו כלהו עיש ללא ינשק לשום פה כיכ במ"ח.

ג וכן להיפך כל מי שאינו מתאבל כלל כמו שצו חכמים היו אמרו והיא אינה דרך התורה אלא יפחד ויראג ויפושש במעשיו ויחזור בתשובה ואחר מבני החבורה שמת הדיאג כל החבורה כולה וכן אמרו חכמים (שם) ג' ימים הראשונים יראה איך כאלו חרב מנחת לו על צוארו (בצ"ל) מגי ועד ו' כאלו מנחת לו בקרן זוית מכאן ואילך כאלו עוברת כנגדו בשוק וזהו עד יביח כראיתא בירוש' מי שם כל שבעה החרב שלופה עד ל' היא רופפת לאחר יביח חזרת לתערה עכ"ל וכ"ל אותה השנה הדין מתוחה כנגד אותה משפחה ואם נולד בן זכר במשפחה נתרפאת כל המשפחה נוהג דאמרינן בשבת קניא: ריח שכיבא ליה ברחיה ולא היה בכי וכו' עיש צ"ל שלא בכה הרבה יותר מכשעור ואשתו רצתה לבכות יותר ודחה לה (בדברים ע"ש).

ד איתא בשמחות (פי"ט) יוצאין לבהיק ופוקרים על הסתים ג' ימים ש"א עדיין הוא חי עיש וזהו בימיהם שהיו מניחין את המת בטוכן והיה אפשר לגלות אותו ולראותו וכימינו לא שייך זה ואין אנו קוברין בלא מיתה וודאות.

שציה (כקצת היום ככולו באבלות וכו' ה' מע"א).

(עב"י) אבל דעת הרשב"ם והריב"ם רבליה אין הדבר ניכר ובינין מקצת היום (ע"ש) ולא משום דמעיקר הדין כן הוא אלא דכן מנהג העולם וכן סתמו רבותינו בעלי הש"ע ומצינו בשו"ת יום כנגד יום דשימור רלילה לא הוי שימור מיהו לענין שמועה רחוקה אפילו במקצת רלילה די ולכן מי ששמע שמועה רחוקה ברלילה כיון דמני בשעה אחת סלקא אפילו ברלילה.

ג ולפי' כשמת לו פה ונקבר ביום א' רשמו לו ימי אבלותו בשבת אמר לו כליל שבת בדברים שבצנעא

ובכל הדברים שאסור לאכל בשבת עד שחרית אחר ובתפלה וזה נראה דבר פשוט וכשארמינן ביום ו' מקצת היום ככולו דמותר גם בתשמיש (אחר מקצת היום אלא שיש שחוששין בזה (ע"מ) איך מ"ס חקניה דמהפוסקים נראה דמותר אבל במ"ח וכן בתשו' מהר"ם מרי"ב אמרים בתשמיש עד הלילה ע"ש והוא פלא שצ"ח להשו' הקמ"ס ועיינתי שם ומפורש שם

לחשך

א אין בוכין על המת יתר מני ימים ואין מספידין יתר משבעה כד"א בשאר העם אבל תלמידי חכמים הכל לפי חכמתן ומימם אין בוכין עליהם יותר מל' יום שהרי אפילו על משה רבינו לא בכו יותר כדכתיב ויבכו בניי את משה וגוי' שלשים יום ויהמו ימי כבי אבל משה וכן אין מספידין יותר על י"ב חדש כרמצינו בכתובות (ק"ג) שעל רבינו הקדוש הספידו יביח ולא יותר וכן חכם שכאה שמועה מפירתו אחר יביח צ"ח מספידין אותו כדארמינן ביבמות (ע"מ) אמר רוד שאול נפקי ליה תריסר ירחי שתא ולא דרכיה למספדיה ומתלי בחדשים ולא בשנה שים דאפילו בשנת העיבור לא יספידוהו לאחר יביח וכמ"ש נבי קריש כמ"ס שע"י ע"ש.

ב וא"ל יתקשה אדם על מתו יותר מדאי שנאמר א"ל תבטי למת וא"ל תנודו לו כלומר יתר מדאי שזהו מנהגו של עולם והמצער עצמו יותר על מנהגו של עולם היו שפ"ש אלא כיצד יעשה כך אמרו חכמים (מ"ק כ"ז) ג' לבכי ה' להספד ול' לניהוץ ולהספורת מכאן ואילך אמר הקביה אי אתם רחמנים יותר מפני וכל המתקשה על המת יותר מדאי על מה אחר הוא בוכה ח"ו ההיא איתתא דהוה בשיבנותיה דרב הונא הווי לה שבעה בני מת חד מיניהו הוית קא בכיא אובא שלח לה ריח לא תעברי הכי לא אשנתה ביה

שציה (כקצת היום ככולו באבלות וכו' ה' מע"א).

א הלכה פסוקה בפסחים (ד') דמקצת היום ככולו באבלות ולא דויקא באבלות דבהרבה דברים אמרינן מקצת היום ככולו בהשרשם ובנויות ובכל מקום מקצת היום ככולו (רש"י נרה ל"ג) ולכן בין ברני שבעה ובין ברני שלשים מקצת היום ככולו ואף גם בדברים שהתרנו מיום השלישי ואילך אמרינן ביום השלישי מקצת היום ככולו כמ"ש במ"ש שצ"ג מע"י ח' ע"ש (וראיתי מי שכתב דכ"י לא אמרינן מקצת היום ככולו וזהו נגד דברי הש"ע שם).

ב ולכאורה כיון דמקצת היום ככולו איכ גם מקצת רלילה די לענין שלשים שכאשר עבר מקצת ליל השיך ליום ל' בטלה ממנו גזירת שלשים דבשלמא כשבעה איא להיות כן רבעינן שיעמדו המנחמין מאצלו (כיכ) וכמ"ש במ"ש ש"ע והמנחמים כאים ביום ולא ברלילה אבל לענין שלשים למת לא תחשב מקצת רלילה כמקצת ובאמת כן דעת הרמב"ן והרא"ש בשם הר"ם

בארד מקצה היום ככולו דרווקא בדברים החלום בימים שייך מקצת היום ככולו ולא בתלוי בחדשים דאליכ נאמר גם מקצת החדש ככולו אלא צריך לנהוג בדברים האסורים ב"כ חדש עד שיכנס ר"ח ניסן וכתב רבינו הרמ"א דנהגו להוסיף בו עוד היום שמת בו האב או האם לנהוג בו דין יב"ח ונכון הוא עכ"ל והו' לפי שיטתו בס"י שצ"א דיארצ"י וי' כאבלות אבל לפי מה שנתבאר שם אינו כן ע"ש בסע' י"ד אך לפי האומרים דבשנה ראשונה יש כחש ווראי ינהוג כן ויראה לי דאם י"ב חדש שנו בלתי בריח ששני ימים ר"ח איצ לנהוג אבלתו אלץ עד יום ראשון ואע"פ שלמספר ימי החדש הוא שייך לחדש העבר מימ כיון דהוא ר"ח אין להחמיר בכך.

להיפך דלכל מילי מקצת היום ככולו ע"ש וצ"ע. אך ולכן כיון שעמדו מנחמים מאצל האבל ביום שביעי מותר בכל דברים שאסור בהם תוך ז' דמקצת היום ככולו לא שנה מקצת יום ז' ולא שנה מקצת יום ז' וביום ז' מותר מהנץ החמה רביום לי לזכא מנחמין וכיון שתנץ החמה בטלח ממנו גזירת שלשים וכתב רבינו הרמ"א דבמדינות אלו שאין המנחמין נגילין לזכא ביום ז' צריך להמתין עד שעה שרגילין לזכא בשאר הימים דהיינו אחר יציאה מכהכני שאורגילין המנחמין לזכא כמו שרגילין להמתין שעה על היום דאין הדבר תלוי רק בעמידת המנחמין עכ"ל וכן הוא המנהג הפשוט ואין לשנות.

ה' מי שמת אביו או אמו ברי"ח ניסן לא אמרין בכ"ס

שצ"ז (מי שלא נהג אבלותו כל שבעה וכו' ה' בעי').

ג' וחולה שמת לו מת אם לא ירע כלל עד שהכריא בתוך ז' חייב כנהוג אבלות כל שבעה ואם ירע רק שלא היה ביכולתו לנהוג אבלות מפני חליו אע"פ שוהו הדין שנתבאר מ"מ ניל דאיצ לנהוג אבלות משום דלא ימלט שלא נהג אף במסתו איזה דבר אבלות שעה קלה בתוך השבעה אם רק היה שפוי בדעתו אבל כשלא היה שפוי ווראי יש לו לנהוג אבלות אח"כ כשעדיין בתוך ז' (כנלע"ד ועבא"מ שהביא מנ"ש לנהוג אבלות והשיי חלק עליו ע"ש ולי נראה כמ"ש ורו"ק).

ד' וכן הדין כשפסק האבלות מחמת שמועת שקר כגון שאמרו לו מה לך מת והתחיל לנהוג באבלות ואח"כ ביום השני אמרו לו שקר אמרו לך וקם מאבלות ואח"כ בעוד ימים אמרו לו שהשני אמר שקר והראשון אמר אמת וחזר וישב באבלות מנהג משמועה הראשונה אף שהפסיק כמה ימים באמצע נפ"ח כשסר רב"ז וני"ל דאם אפינו אחר שבעה באה לו השמועה השלישית ששמועה הראשונה היתה אמת נ"כ איצ לנהוג אבלות עוד כיון שנהג יום ראשון באבלות (וכ"ס מסקור הדין ברא"ש עכ"ל ורו"ק).

ה' קטן שהגדיל בתוך ז' ימי אבלות אם חל עליו חיוב אבלות משהגדיל נחלקו בו רבותינו הראש"ש עם רבו מהר"ם דרבו מ"ל דחייב באבלות משהגדיל וימנה משהגדיל שבעה ושלשים והראש"ש מ"ל דפסור דכל שרא חלה עליו האבלות בשעת הקבורה שוב אינו חלה ולא דמי לרגל שנוהג אחר הרגל דהתם נכרא בר חיובא הוי ועוד שהרי גם ברגל נהג בדברים שבצינעא משא"כ בקטן שהגדיל וגם לא דמי להבדלה שבס"י שמיא דהתם עצם חיוב הבדלה הוא עד יום ג' כמ"ש שם משא"כ עיקר חיוב אבלות הוא מסתימת הגולל וכיון שבשעת מעשה היה פסור שוב לא חלה ויש עוד ראיות לזה ואין זה ענין למה דקיי"ל אין

א' אבל שלא נהג אבלותו כל שבעה בין בשוגג בין במגיד בין באונס משלים אוהו כל ז' אבל כשעברו שלשים לא שייך לנהוג אבלות אפילו על אביו ואמו דעיקר אבלות אפילו על אביו ואמו הוא רק ז' וראיה לזה משמועה רחוקה דאינו נוהג אלא שעה אחת ואין חיזוק בזה בין אביו ואמו לשאר אבלים כדמוכח ממור וש"ע ס"י ת"כ וה"נ כן הוא ולענין קריעה אין הרין כבאבלות דאם לא קרע בתוך ז' אינו קורע עוד דאין קריעה אלא בשעת חימום כמ"ש בס"י ש"ם ורק על אביו ואמו קורע לעולם אפסג גם בקריעה אם נא היה בדעתו כל שבעה מחמת חליו ואח"כ הבריא ושמע קורע כל ז' דכיון דלא שמע עד כה בדעת צלו"ה הוי ללא שמע כלל (כ"ס וש"ך ומ"ז ומ"ש המ"ז לחלק בין היה בדעתו כעה חליו ללא היה בדעתו ע"ש שוה כוונתו דח"ק הוא דע"פ רוב דעת החולה שפוי הוא וגא מיקרי או שעה חימום כלל וקורע אח"כ דהוה או שעת חימום הנמור ורו"ק).

ב' ורווקא כשלא נהג אבלות כלל כל ז' אבל אם נהגם באבלות אע"פ שזולז בהם היבה והיינו שהיה כמה ימים שלא נהג בהם אבלות או כגון מי שמת לו מת ביום ראשון והיה או בעיר אחרת ואמרו לו שמת לו מת ועכ"ז לא נהג אבלות וביום השני בא לעירו ונהג אבלות איצ להשלים ומונה שבעה ושכ"ס מיום הראשון ולא דרווקא כשהיה בעיר אחרת רק אירחא דמילהא כן אצל בני אדם דעד שבא לעירו אינו נוהג אבלות אף שעי"פ הדין אינו כן דכל מה שיכול לזוהר בדרך מתוויב לזוהר אכ"ר היה כשהיה בעיר ולא נהג ביום ראשון אבלות דמיס מונה מיום הראשון וכ"ש אם לא שמר האבלות באמצע השבעה כללו של דבר אם רק נהג מקצת אבלות איצ לנהוג עוד אף הוא ישא עונו באם שלא שמר אבלותו במזיד.

ערדך

שצ"ז שצ"ח

השולחן

מ

דיחוי אצל מצות דוודאי אין דיחוי מיהו והו דווקא במצוה שחיובה נתחדשה עתה כמקודם אבל אבלות אין החיוב רק בסתימת הנוסף ומשם נמשך שבעה ושלשים אבל כל שדיה פטור בשעת סתימת הנוסף

א"א שתחול עליו החיוב וכן פסקו רבותינו בעלי הש"ע וכן עיקר לדינא ומימ' בבת אביו ואמו משום כבודם ינהוג בדברים הנוהג יביח דזה אינו נמשך בסתימת הנוסף אלא ענין בפ"ע הוא משום כבודם.

שצ"ז (דין ע"פ מי יש לנהוג אבלות כשאינו יודע בעצמו וכו' ג' סעי')

שמע שמת לו מת או שכתבו לו ואינו יודע אם הוא עדיין בתוך ל' או לאחר ל' רבתה המחלוקת בין הגדולים שי"א שחייב להתאבל מטעם דמוקימין ליה בחוקת חיים ובוודאי חי קודם ל' כמו שהיה חי מקודם והשתא הוא דמיח וי"א שפטור דאדרבא כל הדברים כשעת מציאתו ואמרין מדהשתא מית מעיקרא נמי מות ואין כעמדין על חוקת חיים אאיכ נוכל לומר דגם עתה הוא בחיים אבל כשעתה וודאי מת בטלה לה חוקה דמעיקרא (עמ"ז ונקטה"כ ועוד בכמה תשו' האריכו בזה) והנה באמת מצינו כמה חוקות כשי"ס דמוקימין אהוקה דמעיקרא אף דהשתא בוודאי אינו כן אלא בכל מקום שמצינו זה יש חוקת אחרות כנגדה המסייע לזה אבל במקום שרק אני דנין על חוקה זו בלבד י"ל כדעת הפוסק אמנם שמו דק"ל דענין זה לא דמי לכל העניינים שהרי בכאן אף אם נאמר שמת קודם ל' מ"ס היה חיוב עליו להתאבל אלא שהוא לא ידע וכיון דחיוב אבלות הוה וודאי אין ספק מוציא מידי וודאי אם לא שנאמר דאבלות ק"ל מובא ואין להחמיר בספק אבל מצד ענין חוקה אינו רואה מקום לפוטרו וכיון שיש פלוגתא הלכה כדברי המיקל באלו וכי"א חכם כתב לו שמת ולא ביאר וודאי הוא אחר ל' לא"כ היה כפול שזהו תוך ל' (ש"ך) וכן אם הורו לו שלא יתאבל ואחיב תוך ש"א היה תוך ל' מ"ס פטור עתה כיון שעתה הוא לאחר ל' (מ"ז וש"ך וכנדרסתו בנקדי"כ ולא כמו שנרמס בש"ך ע"ש דווקא).

א כתב הרמב"ן דעד מפי עד וכותי מסל"ת מתאבלין על פיו דמילתא דעבדי לנלווי לא משקרי אינשי זה הכלל עדות שבשיאין האשה על פיו כשהעירו שמה פלוני מתאבלים ע"י פיו והוה שכתב רבינו הג"י מתאבלין ע"פ עד אחר ועד מפי עד וכותי מס"ח לפי תוכו עכ"ל ואע"ג דבאשה יש עוד מעם משום דדייקה ופינסבה אך יש מי שסובר דעיקר ההיתר הוא משום מילתא דעבדי לנלווי וכו' כמו שבארנו באהע"ז סי' י"ז ועוד דאפילו אם באשה לא יספיק הטעם דעבדי לנלווי בלבד והו ספנו אימור א"א דחמיר מובא אבל באבלות דק"ל די בטעם זה בלבד (נ"ל).

ב ויש להסתפק כיון דלמדנו זה מדין אשה אי"כ אם יש חשש בדרמי ר"א מחירינן באשה כהני משום חשש שנדמה לו שמת אבל באמת לא מת כגון במלחמה או וכו' צא בזה אם גם באבלות כהני א"צ להתאבל או דילמא שלא חששו זה רק באיסור אי"א ולא באבלות דק"ל ונע"ד נראה דכל שיש חשש בדרמי א"צ להתאבל עד שתבורר הדבר דווקא כותי מסל"ת נאמן אבל במתכוין להעיד אינו נאמן (מרדכי) והדבר פשוט דאם עד אומר מת ועד אומר לא מת או שנים אומרים מת ושנים אומרים לא מת אינו מהאבל אבל אחד כנגד שנים אינו נאמן (עכ"ל) ויש מנמנמם כותי מסל"ת דאינו נאמן (עמ"ז סק"א) ואם יודעים שהכותי אינו שקרן וודאי יש להאמינו (נ"ל).

ג מי שכתבו לו שמת לו מת צריך להתאבל שהרי גם בא"א מחירינן ע"פ כתב כמבואר שם סי' י"ז ואם

שצ"ח (אם אבלות יוב ראשון דאורייתא אם לאו וכו' ב' סעי')

ב אבל דעת רבותינו בעלי תוס' ובראשם ר"ת ור"י דאין שום עיקר כלל נאבלות מן התורה רק אנינת הוי מן התורה לענין אכילה קרשים ומע"ש וחכמים חוספיו בו עוד דברים לאסור כמבואר רפ"ג דברכות ואנינות ואבלות תרי מילי גינהו והאסור בזה מותר בזה לכד תשמיש המטה שאסור בשניהם וגם בזה יש חילוקים כמ"ש בס"י שמיא ועיקר אבלות הוא ודרא"ש הסכים לדבריהם וכתב דמעטא דתפילין הוא דכיון דתפילין הם פאר והאבל ביום ראשון על"ל בעשר קרנו אין נכון שישים הפאר במקום האפר ובשב ז"א העשה במלך חכמים אותו ממצות תפילין ביום ראשון ע"ש וכתבו דאפילו לדעת הגאונים דהוי דאורייתא אינו אלא בשבעה מתיים המפורשים בפי אמור ולא באותם שהוספו כמ"ש בס"י ע"ג (ובבה"ג ה"ל אבל כתב

א אם יש עיקר נאבלות מן התורה הוה פלוגתא דרבותא דהרמב"ם בפ"ב והגאונים סוברים דאבלות יום ראשון הוי דאורייתא דכתיב ואכלתי חמאת היום דייטב בעיני ד' וכתבו ואחריהה כיום מר ועיקר המדינות חד יומא ויש להביא ראיה לדבריהם מדאסור בתפילין ביום ראשון ואי הוה דרבנן איך במלוהו ממצות תפילין דה"ל מ"ע מן התורה וכתבו הרשב"א והרא"ש רפ"ג דזהו כשהיתה הקבורה ביום המיתה הוי דאורייתא אבל אם הקבורה למחר אין כאן אבלות של תורה ולפי"ז אולא לה ראייה דתפילין דהא גם ככהני אסור בתפילין אלא צ"ל כמו שיתבאר לדעת ר"ת ור"י ודעת הרמב"ד דגם גזירת שלשים לניהוץ והמפורת הוי דאורייתא דנמרינן מניח כמ"ש הרא"ש והטור וכו' לא מצינו ל' חכר).

דהכין אסמיכו רבנן דעיקר אבלות מדאורייתא אלא כוונתו דסמכו רבנן לפסוק כן ע"ש יום ראשון וכו' עכ"ל ואין כוונתו לאסמכתא (ורוק).

שצ"ט (דיני אבלות ברנל וריה ויוה"כ וכו' כ"ב סעי').

שמחה היא לחזור לאבלות משא"כ שבת ומוה ג"כ ראה דכל מידי דצינעא אינו נוהג ברנל לבר תשמיש כיון דשמחה כתיב בהו וכן משמע בירושלמי פ"ג דכ"ק סוף ה"י וז"ל אין אבל ברנל אלא שהרבים נוהגין בו בצנעא מהו בצינעא שהיא אסור בתשמיש המטה עכ"ל ע"ש ורו"ק).

ך לפיכך הקובר מתו קודם הרנל בענין שחל עליו אבלות ונהג בו אפילו שעה אחת קודם הרנל ולא דווקא שעה וכמיש אם רק נהג איוה מין אבלות ספסוק הרנל את האבלות ומבטל ממנו גזירת שבעה ולענין גזירת שלשים הוה ג"כ החשבון כן והיינו ששבעה ימים נחשבו כאילו כבר עברו ונחשב יום הראשון של הרנל ליום השמיני וחושב כל ימי הרנל למנין השלשים ומשלים המנין לאחר הרנל.

ך וכן הדין בשמועה קרובה שאם שמע בערב הרנל שמת לו כת ונהג שעה קלה אבלות בערב הרנל כפסקי הרנל את האבלות ולא עוד אלא היה ערב הרנל בשבת ושמע שמועה קרובה בשבת זה ובשבת אינו יכול לנהוג אבלות אם נהג שעה קלה אבלות כדברים שבצנעא ג"כ הרנל ספסוק כגון שימנע מתחת שעה קלה בשביל האבלות או כרחיצה או משאר דבר של צינעא ועשה כן בשביל האבלות בטחה ממנו גזירת שבעה.

ך וכל זה כשנהג שעה קלה אבלות לפני הרנל אבל אם לא נהג אבלות כלל בין בשונג בין במזיד או שהיה קרוב לחשיכה ונא היה ביכולת לנהוג איוו מין אבלות אין הרנל מבטל האבלות וצריך לנהוג אבלות אחר הרנל וכ"ש אם לא ידע כלל קודם הרנל שמת הוי כאלו מת ברנל שאין הרנל מבטל האבלות אלא מונה ו' אחר הרנל וברנל נוהג דברים שבצנעא וכבר בארנו במע"י ג' דאין זה רק לענין תשמיש המטה ע"ש.

ך יאציג דנהג כל האבלות לאחר הרנל מי"ט יש בזה חילוק בין אבלות זו לאבלות אחרת לענין מלאכה והנחוכין מפני שפרטים אלו נתקיימו ברנל עצמו והיינו שאסור במלאכה ברנל וכיון דכבר נתבטל בשבעה ימי הרנל ממלאכה אציג סוף נהבטל מחמת האבלות אלא מחמת הרנל מי"ט סוף הרי נהג כדן אבלות לענין מלאכה וכן מנחמים יכולים לנחמו בימי הרנל ולכן אין להחמיר בו לענין מלאכה כבשאר אבלות והגם שבצעמו אסור לו לעשות שהרי יושב באבלות מי"ט אחרים יכולים לעשות מלאכתו גם בביתו בדבר האבד (תוס' י"ט דיה ומלאכתו ג"ש).

ורבינו

א קי"ל (כ) רנל מבטל גזירת שבעה אם רק נהג אבלות שעה קלה לפני הרנל באיוה דבר כמו בחליצה מנעל וכיוצא בזה לפני שקיעת החמה של קודם הרנל במלה אבלות שבעה לנמרי אבל אם לא נהג אבלות כלל או כשכה ברנל נוהג אבלותו אחר הרנל ואין הרנל עולה לימי אבלות כלל לבר היום האחרון כמו שיתבאר ושבת הוא להיפך דעולה לו ימי אבלות ואינה מבטלה השבעה וכך שנו חכמים במשנה (י"ט) ספן שאמרו שבת עולה ואינה מפסקת רגלים מפסיקין ואינן עולין ע"ש.

ב ויש להבין טעמו של דבר ובפשוטי י"ל דאם נאמר ששבת הבטל השבעה לעילם לא יהיה גזירת שבעה מי"ט שימות מיום ב' ואילך דשבת הוא ככל עובע ומי"ט אין זה מספיק כסובן והנה לדעת הרמב"ם בפ"י דברגלים אין דברים שבצנעא נוהג כשמת ברנל ע"ש וי"ט בפשיטות דוהו ודראי דאבלות צריך להיות רצופים כל ז' וא"כ בי שנהג מקצה אבלות קודם הרנל והרנל מפסיקו לנמרי היא לנהיג אבלות אחר הרנל דא"כ לא יהיו רצופים כשאיכ בשבת הוי רצופים דדברים שבצנעא נוהגים בשבת ולכן במת ברנל שפיר נוהג אחר הרנל את האבלות רצופים (ובטור י"ט ה' מבואר כטעם בראשון).

ג אבל להרא"ש והטור והשיע שפסקו דגם ברנל דברים שבצנעא נוהג כמו שיתבאר לא שייך כעם זה והיה נלע"ד דברנל אינו נוהג כל דברים שבצנעא רק בתשמיש בלבד דעלה איתבר הך הלכתא בריש כתיבות ולא לשאר דברים ודאיה רזה דהשי"ט הביא שם בשם תרמי וז"ל דווקא תשמיש שאינו ניכר שהוא מחמת אבלות שהרי פעמים שפרוש מאשתו מפני הנדות אבל שאר הדברים יכו עכ"ל ועוד ראה מכה"ג ה"י אבלות דלענין שבת כתב וה"מ דפרהסיא אבל נעילת הסנדל ותשמיש המטה ורחיצת ידים וכו' נוהג בהן אבלות עכ"ל ולענין רנל כתב אבל דברים שבצנעא נוהג כגון תשמיש המטה עכ"ל ולא כתב ככשבת (ואף שדבריו חמ"א ס"י תקס"ח סק"ה מבואר דגם בתחת אסור אבל בזה השינו עליו החכ"ז בסי' ק' כמי"ט הש"ס שם סק"א וכ"כ הפיה כאן סק"א בשם דת' אש ע"ש אך לדעתי זולת תשמיש אין שום דבר אבלות נוהג ברנל ולפי"ז א"ש הפרש בין שבת לרנל גם להחולקים על הרמב"ם ועוד י"ל מעם מכה"ג שם שכתב והלכתא שבת וכו' מי"ט עונג כתיב בה רגלים מפסיקים מי"ט שמחה כתיב בהו עכ"ל ולכן כיון שפסקו

ורבינו הביא כתב בסעי' ב' דווקא בבתייהם ולא בביתו ע"ש ונ"ל דלא פליגי דהוא מיירי בדבר שאינו אבד ויש מי שאומר דפליגי והגר"א (סק"ו) ועבדיו ושפחותיו עושים בניצנעא בתוך ביתו בכל מיני מלאכות אף שלא בדבר האבד ולענין תנחומין כל ימי הרגל מתעסקין בו לנחמו דהא גם בשבת ויו"ט מתחמין אבליהם ולכן לאחר הרגל אין מתעסקין בו לנחמו וד"מב"ם השמים דין זה ולא נודע מעמו.

והרמב"ם כנס כמנין השלשים כמ"ש בסעי' ד' והמעס שדרי דין שלשים דהיינו ניהוין וחספורה נוהגים ברנ"ג ואפילו אם היה דין אחד בניהוין וחספורה בתוקלה ובאבד מ"ם סוף סוף ענין לו כמ"ש בסעי' הקודם לענין מלאכה ועוד ריש הומר בענין זה באבל מכוונע דאלו מדין מועד היה מותר ללבוש כלים מנהיגין חדשים ולבנים ומדין אבלות אסור וגם במועד מותר ליטול צפרניו במספרים ויכול לשמחה שפחת מריעות ובאבל אסור וכן הבא מסדה"י ומכ"ת השביה ושאריו דברים שמונו חכמים כרפי"ג דמ"ק מותרים לספר ולכבס ומדין אבלות אסור בכולם כמו בחול אם לא בתכופהו אבדיו כמ"ש בס"י שי"ג אמנם בצפרנים אנו מחמירין במועד ניכ' כמ"ש בא"ח סי' תקל"ב ע"ש (ובש"ע סוף סעי' א' לא חשש להאריך בזה מפני שאין נימ' בפרט וז"ל).

מ' והקוב"ר את מתי בדי"ט ראשון ע"י עממין או בחוה"מ ניהו דין אנינות כל זמן שלא נקבר ולאחר שנקבר נהג דברים שבצנעא וכמ"ש בסעי' ג' וסי"ט מותר ליחד עם אשתו ולא חיישינן שיבא עליה דרק בחתן מחמירין בס"י שמיב אב"ל שלא בחתן דינו כמו גדה שמתר ביחוד והרגל עולה למנין שלשים והיינו שנחשבו ימי הרגל במנין שלשים ואע"ג דניהוג שבעה אחר הרגל לא אמרינן איך נחשוב שלשים קודם שבעה דלאו כלום הוא ולאחר הרגל מונה שבעה עם דיומ האחרון של הרגל בח"ל שעושים שני ימים ומונה ששה אחר הרגל ויום זה עולה מהמנין מפני שהוא דרבנן וכן יום שני של ר"ה נחשב בחשבון השבעה.

ו לענין מלאכה ותנחומין אחר הרגל הוה הדין כמו שנבאר בלא נהג אבלות לפני הרגל אלא שבשם היה כל הרגל לענין זה כמו שבעה ימי אבלות אבל בכא"א אם מת באמצע הרגל צריך לחשוב וי ימים למיתת המת אע"פ שעדיין לא כלו ימי האבלות ושל אחר הרגל מ"ם נעשית או מלאכתו ע"י אחרים ובתייהם ולרעת החו"מ בדבר האבד גם ע"י עצמו (ולרעת הרמ"א בס"י ש"פ בכל האבלות מותר ע"י עצמו בדבר האבד) ועבדיו ושפחותיו עושין לו בניצנעא בתוך ביתו ואין רבים מתעסקים בו לנחמו אחר הרגל מפני הימים שניחמהו ברנ"ג ומ"ם מראים

יא ולענין המלאכה בחוה"מ אסור גם מפני חוה"מ גם מפני האבלות ומ"ם כל מלאכה המתרת לו במועד לעשות מפני דבר האבד יוכל לעשות בעצמו ואע"פ שבשאר אבד לא מתירין בעצמו לכמה פוסקים מ"ם כיון שאינו נהג האבלות בחוה"מ לא מחמירין עליה יותר מכל חוה"מ דבחוה"מ אין נימ' יבין עצמו או ע"י אחרים ואם אין דבר האבד נעשית ע"י כותים בבתייהם ושרדיו ושפחותיו עושים בצנעא בתוך ביתו (והי' כוונת הרמ"א בסעי' ב' ע"ש אך לפמ"ש בעצמו בס"י ש"פ דבכל אבד מתירין בדבר האבד ע"י עצמו ולא היה צריך לכן ודוי"ק).

יב ודע דאע"ג דשמיני עצה רנ"ג בפ"ע הוא מ"ם לענין אבלות אינו נחשב כרנ"ג כלל לבטל אבלות אם קברו בחוה"מ סוכות ולא עוד אלא אפילו שיחשב לענין שלשים כמספר שבעה ימים דנתבאר לקמן בקברו קודם חג המיכות נחשב שבעה ימים לענין שלשים מ"ם בקברו בחג המיכות או כשלא נהג אבלות קודם החג דאו צריך לנהוג אבלות אחר החג ובכה"ג לא נחשב שמי"ע כשבעה ימים לענין שלשים אב"ל יש מהגדולים שפסקו דגם בקברו ברנ"ג חשבינן שבי"ע כשבעה ימים לענין שלשים כמו בקברו קודם הרגל (מהרש"ל בחשו"י סי' ה' ומ"ב סי' ע"א וכן נראה דעת הרד"ש ועשי"ך סק"ו ועמ"ס סק"ד ונק"ה"כ).

יג והנה ע"ד כה נחבאר הכל כשמת ברנ"ג או קודם הרגל ולא נהג אבלות קודם הרגל או שנהג מקצת אבלות ועתה יתבאר דמי שנהג כל האבלות לפני הרגל והיינו שישב שבעה קודם הרגל ופגע בו הרגל לאחר שבעה הרגל מבטל ממנו גזירת שלשים לגמרי וכל שנהג מקצת גזירת שבעה בנהג מקצת אבלות קודם הרגל כמו כן הרגל מבטל ממנו גזירת שלשים שנהג מקצת דין שלשים לפני הרגל וכיון שכלו ימי אבלותו קודם הרגל ממילא שנהג מקצת דין ל' לפני הרגל וזהו בשאר מ"ם אב"ל באביו ואמו שאסור לספר שעריו עד שינערו בו חביריו אפילו פגע בו הרגל לאחר ל' אינו מבטל והמקם פשוט דהא זהו רק לפני כבוד אביו ואמו ואין זה תלוי במספר ימים אלא בנערה אי"כ מה שייך ביטול לזה ולכן לשאר דיני שלשים כמו לרחיצה ולכיבוס וניהוין ונסילת צפרנים שוה הוא לשאר אבליהם והרגל מבטל ממנו ניכ' גזירת שלשים.

לגלח מקודם וכ"ש אחר הרגל ונמצא דלענין חוה"ט ק"ל יותר מי שהיה בע"ש ששה לאבלותו מבשדיה ז' לאבלותו (בחג יום ז' בשבת ערב הרגל התיר הבה"י ללבוש בגדי שבת באותו שבת וחזרת בקומו בבהכ"נ והשי' חלק עליו והמקיל כבה"י לא הפסיד וכן כתבו בשם הביח בתשו').

יז כתב רבינו הבי' בסע' ה' אם הל אחד מהאבלות חוץ מהשביעי בערב הרגל מותר לכבס ולא יכבשו עד הלידה וטוב ליהור כלכבס עד אחר הצות כדי שיהא ניכר שכפני הרגל הוא מכבס אבל לרחוץ אסור עד הלידה ויש סתירון לרחוץ אחר תפלת המנחה סמוך לחשיכה וכן נוהגים עכ"ל ביאור הדברים דכ"ל שלא כלו שבעת ימי אבלותו קודם הרגל אלא שהרגל מכבס ממנו נזירת שבעה איכ' עד שיכנס הרגל הוא עורנו בהוך שבעה ואסור לו מדינא לכבס בגדיו ולרחוץ נפו ומ"ס מפני כבוד הרגל התירו לו לכבס מפני שהכיבוס לא יכול לכבס לסחר ביו"ט אבל רחיצה לא התירו לו עד הלידה שהרי גם ביו"ט יכול לרחוץ ויש סתירון גם ברחיצה אחר המנחה משום דרחיצה בחמין אי"א ביו"ט ושיטה זו מפרשת מה שאמרו בגמ' (י"ט) שאסור ברחיצה עד הערב היינו עד זמן המנחה ולא כל היום (כמ"ס תוס' שם ב"ה) שאסור בשם הרי"ט) ואפילו לפי מנהגינו שאוסרים ברחיצה כל ל' ימים משום כבוד יו"ט התירו כיון שמדינא דגמ' מותר ולאחר הרגל נאסר ברחיצה עד השבעה (ועש"ך סקמ"ז ומ"ז סק"ה ואף שבא"ח ס"י תקמ"ח לא כתב הרמ"א כן ע"ש סמך על מ"ש כא דבכ"אן עיקרי דיני אבלות ויכול לרחוץ סמוך לערב).

יח ר"ה ויה"כ חשיבי כרגלים לענין ביטול אבלות דאע"ג דלא אקרו רגל מ"מ כתיב אלה מועדי ד הוקשו כולן זל"ז (כ"י) ואחרי שנתבררו כל הדינים בזה לפיכך אם נהג אבלות שעה אחת לפני הפסח אותה שעה חשובה כזו וחי' ימי הפסח הרי מ"ז ומשלים עליהם מ"ז אחרים לשלשים ואם נהג שעה אחת לפני שבועות אותה שעה הוי כשבעה ועצרת גופה חשיב כשבעה ואין לשאול כיון דעצרת הוי רק חד יומא בא"י ובח"ל הרי יומי איך נחשבנו כשבעה אמנם כיון דעצרת יש לו תשלומין לקרבנותיהן כל שבעה לכן אפילו בזמנ"ה חשוב כשבעה הרי י"ד ומשלים עליהם מ"ז אחרים ויום שני ושלש עצרת עולה לסנין הנ"ז כיון שהוא רק מרבניהם.

יט שעה אחת לפני ר"ה בטלה ממנו נזירת ז' מפני ר"ה ויה"כ מבטל ממנו נזירת ל' ומגדח ע"י"כ והיה לקובר סתו בני בתשרי שמגלה ע"כ ונ"ל דמגדח אפילו בבוקר ואפילו לרבינו הרמ"א דבכ"ד ערב

יך לפיכך אם קבר סתו ז' ימים קודם הרגל ונהג בהם אבלות מבטל ממנו הרגל נזירת ל' ואפילו אם הל יום שביעי שלו בערב הרגל דמקצת היום ככזו ועו"ה לכאן ולכאן ומותר לכבס ולרחוץ ולספר בערב הרגל וכתב רבינו הרמ"א בסע' ג' סמוך לחשיכה ובע"פ מותר אחר הצות דהיינו מוזן שחיטת הפסח ואילך ועדיף שיגלח קודם הצות והאיל ואחריהם אסורים לגלח אחר הצות עכ"ל ואינו מוכן הפעם מה שהצריך דווקא סמוך לחשיכה והרי כיון דהרגל מבטל ממנו נזירת שלשים ולכן התירו לו נגלה ולכבס ערב הרגל אי"כ מה לי סמוך לחשיכה או קודם לו ובאמת מדברי רבינו הבי' שם מכואר להדיא דכל היום מותר ע"ש.

מז וראיתי מי שכתב דמעטו כדי שיהא ניכר שעושה כן בשביל הרגל (שי"ך סק"י) ואמת שכן כתבו הגיא בשם ראב"ה דאפילו הל יום ח' ויום ט' בערב הרגל לא יגדח עד סמוך לחשיכה כרי שיהא ניכר ע"ש מיהו רבינו הרמ"א וזראי לא נתכוון לזה שהרי נראה מדבריו דהוא לא כתב זה רק על אם הל שביעי בערב היגל ואי מטעם זה גם בשמיני ותשעי הדין כן כמ"ס ונ"ל דמסתור הוציא דין זה שכתב וז"ל אפילו אם הל יום ז' בערב הרגל דמקצת היום ככזו ועולה תחלתו לסוף ז' וסופו עולה ליום שלשים עכ"ל דרקק לומר דסופו עולה לשלשים וכ"י פסק סמוך לחשיכה דווקא אבל בחי' או בט' מותר כל היום ולא חייב לטעמא דראב"ה דאין לנו לחדש נזירות מעצמנו (ולפ"ז אי"ש מה שנרשם בשי"ע על דין זה מקודם מהמור והשי"ך שם כתב דמעות הוא ע"ש ופמ"ט אינו טעות ולכן בע"פ התיר אחר הצות דכיון שהוא זמן שחיטת הפסח הוי אותה שעה כיו"ט ומבטל השלשים ולא סוף היום והשי"ך סק"א תמה עליו בזה ולדברינו א"ש ודעתו דנפשיה קאמר וזה אינו מהר"י מינ"ץ אלא לפי מה שדקדק מהמור ע"ש ודוי"ק).

מח וכן אם הל שמיני בשבת שהוא ערב הרגל מותר לו לכבס ולרחוץ ולהסתפר בע"ש אף שאינו ערב הרגל שהרי לסחר שבת ולא יוכל לעשות כל אלה ולכן מותר בע"ש הקודם ואם אפילו לא גילח בעיו"ט או בע"ש כפי שנתבאר מותר לו לגלח מיד אחר הרגל שהרי כבר נתבטלה ממנו נזירת ל' אבל בחוה"מ לא יגדח ואף שכמה דברים התירו חכמים לגלח בחוה"מ כמו ששינונו וא"ו מגלחין וכו' והו' במי שלא היה יכול לגלח קודם המועד אבל זה שהיה יכול לגלח בעיו"ט או בע"ש לא התירו לו במועד לא נילוח וזא כד דבר שאסור לאחרים במועד ולכן אם הל שביעי שלו בשבת ערב הרגל שלא היה יכול לגדח בע"ש שאמצע השבעה הוא מותר לגלח בחוה"מ כיון שלא היה יכול

מדרבנן לשיכך אינו נוהג בהם אבלות בשום יום שני ואפילו באותם שאמרנו שנוהג אבלות ביום שני אינו קורע ביו"ט אלא קורע בלידה דאין קורעין ביו"ט כמיש כמי' שים וזה הכל לשיפת הנאונים דאבלות יום ראשון דאורייתא אבל לשיפת רבותינו בעלי התוס' והרא"ש דאין שום אבלות מדאורייתא כמיש כמי' שצ"ח אין שום אבלות נוהג ביום האחרון וכן המנהג פשוט בכל תפוצות ישראל.

כא יש מי שאומר שהקובר את מתו ביום ראשון של ר"ה אין השני עולה למנין אבלות דכיום ארוך הוא ורק כשקברו ביום שני של ר"ה דאז עולה למנין שבעה דיום השני דרבנן הוא (מ"ז סק"ז) אבל י"א דאין חילוק בין ר"ה לשאר ידגלים ואפילו בקברו ביום ראשון השני עולה לו (בי"ח) וזה הסכימו כמה גדולים וכן המנהג (כ"כ הבאה"ט סק"ז בשם גינת וורדים ותי"ח ע"ש ות"מא על המ"ז שלא הזכיר דברי הבי"ח כלל ע"ש).

כב כתב רבינו הב"י בסעי' י"ד מת לו מת כעו"ט ונתיירא שמא לא יספיק לקוברו מבעוד יום ומסרו לכותים שיליכוד לקוברו כיון שהוציאוהו מחער ונחכמה מעיני הקרובים חלה עליו אבלות ואם הוא שעה אחת קודם הרגל ונהג בו אבלות בשלה דה גזירת ז' אע"פ שנקבר ביום עכ"ל ואפילו כמה שבארנו בסי' שמי"א דנמסר לכתמים אינו אלא בעיר אחרת שאני הכא שהרי בטונה רצונם לזכק א"ע מזה ולכן אצלם הוה כלאחר קבורה.

ת (דיני אבלות בשבת ובו י"א סעי').

להחזירו לפניו ולאחריו וכתב עוד מאימתי וזקפים את חמטות בע"ש מן המנחה ולמעלה ואעפ"כ לא ישב עליה עד שתחשך ואע"פ שלא נשתיר לו אלא יום אחד חוזר וכופה אותה במוצאי ערב עכ"ל וכבר נתבאר בסי' שפ"ז דעכ"ש ליב"א אצלינו כפיית המטה והך מנחה היא מנחה קטנה (נמק"י) והיינו תשע שעות ומנחה על היום שהיא חצי שעה רביעית אחר תצות היום.

וזה שכתב הרמב"ם דעמיפת הראש הוי דברים שבצינעא כתב רבינו הב"י בספרו הגדול דכוונתו בצינעא דיוקא בתוך ביתו ע"ש ובש"ע כתב דברים שבצינעא שהם תשמיש המטה ורחיצה אבל דברים שבפרהסיא דהיינו להסיר עטיפתו וללבוש סנעליו ולזקוף המטה וכו' עכ"ל י"ל כוונתו להסיר עטיפתו בפני רבים אבל בביתו יתעמף ויאנו חולק על הרמב"ם אבל בפרקי דר"י (פס"ו) מביאר להראי דעמיפה מותר גם בפני רבים שאומר שם ששני שערים שעשו שלמה בכהמ"ק אחד לתננים ואחד לאבלים ואומר שם בזה"ל והיו ישראל הולכין בשבת ויושבין בין שני שערים הללו

וכו'

ערב רגל אינו מותר אלא בסמוך לחשיכה כמיש בסעי' י"ד בעיה"כ מודה דנחשב בעצמו קצת כיו"ט ושעה אחת לפני יוה"כ במלה ממנו גזירת ז' מפני יוה"כ וגזירת ל' מבטל ממנו החג ומגנה בערב החג ושעה אחת לפני החג והחג הרי י"ד ושמיני עצרת ז' הרי כ"א ויום שני של שמיני עצרת דהוא שיה הרי כיב ומשמים עליהם ה' אחרים וכבר נתבאר דאין שמי"ע עולה לז' ימים רק בקובר מתו לפני הרגל ולא בקובר ברנג וי"א דגם בקובר ברנג עולה שמי"ע לז' יום לענין שלשים וכמיש בסעי' י"ב (ומס"א למדנו דהקובר את מתו שעה אחת לפני הרגל דאזתה שעה והרגל נחשבים כיד יום ומיד אחר הרגל יש לו דין שבוע שגישית לענין שיושב במקומו ואינו מדבר כמיש בסי' שצ"ח וע"ש דמנהיגו אינו כן).

ך הגאונים אמרו דבחי"ל שעושין שני יום של גלויות ווראי כשמת באמצע הרגל יום האחרון נחשב בחשבון השבעה ואינו ניהג בו אבלות אבל כשמת ביום האחרון של פסח או ביום השני של עצרת או ביום האחרון של חג וקברוהו בו ביום כיון דיו"ט שני הוא מדבריהם ואבלות יום ראשון כשהיה יום מיתה וקבורה הוי מן החורה ידחה עשה שג דבריהם מפני עשה של תורה אבל אם מת ביום שני של ר"ה וקברו בו ביום אינו ניהג בו אבלות ששני הימים כיום ארוך המה ברי"א במתים המפורשים כפרשה אבל אותם שחוספו עליהם כמיש בסי' שע"ד דאין אבלותם אלא

א בשבת אין אבלות ניהג וכך דרשו חז"ל במדרש בראשית (פרשה ק') מניין שאין אבל בשבת ר"י בשם ר' לוי מיתיה לה מהבא ברכת ד' היא תעשיר ולא יוסף עצב עמה (משלי י') ברכת ד' היא תעשיר ויברך אלקים את יום השביעי ולא יוסף עצב עמה זה האבר היאך מה דאמר נעצב המלך על בנו ע"ש וכן הוא בירושלמי פ"ג דמ"ק (הל' ה') ושבת אינו מבטל האבלות כמיש המור משום דאי"א לשבעה בלא שבת ע"ש ומעם זה איתא בירושלמי שם ובר"ם הקודם הוספנו לבאר עוד בזה ע"ש.

ב ואע"פ שאין אבלות בשבת מ"ם דברים שבצינעא ניהג וי"ל הרמב"ם רפ"י השבת עולה למנין אבלות ואין אבלות בשבת אלא בדברים שבצינעא כגון עטיפת הראש ותשמיש המטה ורחיצה כחמין אבל דברים שבגלוי אינו ניהג בהן אבלות אלא דובש מנעליו וזקוף את המטה ונותן שלום לכל אדם ואמ"ש לו כגד להחליף מחליף ולא יכבש בגד קרוע עליו בשבת אפילו על אביו ואמו ואם אין לו להחליף מחיר את הקרע לאחריו עכ"ל וזהו לפי בגדים שלהם שהיו יכולים

נראה דהוי דבר שבצינעא אבל לחזו הפרשה כיון שחייב אדם להשלים פרשיותיו עם הצבור הוי כקורא את שמע ומותר עכ"ל ופסקו בפשיטות שאסור בתית כשבת וכמאורה אינו מוכן דאחרי שאין אכלות בשבת נרי דבריים שבצינעא נוהג זה בדבריים שאין בה' עבודה במניעת עשייתן אבל ללמוד תורה למה יאמר כיון שאין אכלות בשבת ואין לך מצוה גדולה פתחין ומה זה ענין לדבריים שבצינעא ובאמת מצאתי בריב"ז שכתב יש אוסרים תית בשבת דמי לטילי של צנעא אבל ר"י היה מתיר ללמוד תורה בשבת שהיא משמחת להב והוא צ"ח שיש לו עצמו בשבת עכ"ל (במדרכי פ"ג דמ"ק בהלכות אונן ע"ש) ונ"ל דלא דווקא שמחה קאמר דלא מצינו שמחה בשבת אלא עונג וקראת לשבת עונג וזהו כשמחה ואם ילמוד בדבריים המתירים הלא יצטער ולא יהיה לו עונג אבל רבינו הבי"ב בספרו הגדול הביא רוב דיעות לאיסור ופסק דהלכה כרביים ע"ש.

ן וזוה שהתירו לחזור הפרשה לפני שחייב אדם להשלים התורה עם הצבור והוי כקורא את שמע ולפ"ו יש לשאול הא גם תית חייב אדם בכל יום שהרי היא אחת מהשאלות ליום הרין קבעת עתים לתורה אלא צ"ל דבאבל ליכא חיוב זה וא"כ גם בהשגחת התורה ליכא באבד דמיש זה מזה ועוד דהא ביכולתו להשלים בשבת אחרת אמנם הכוונה הוא דמפני שכן דרכו בכל שבת הוי כסדר התפלה וזהו שדקדק לומר דהוי כקורא את שמע וכן ראיתי לאחד מהגדולים שכתב שמי שרניג ללמוד בכל יום חיי פרטים משניות וכול ללמוד אותם גם בשבת שבימי אבול (ק"ג ברא"ש סי' ע"ה אות נ"ו) ולפ"ו אם יש לו שיעור קבוע ללמוד גמי ופוסקים ניכ' ויכול ללמוד באותו שבת יכן אם הוא רניג ללמוד בכל שבת סדר הפרשה עם פירשיי ניכ' ויכול ללמוד (וכיכ הבאה"ט סק"ב בשם לה"פ).

ן אבל ראיתי לאחד מהגדולים שכתב להיפך דפרשיי של הסדרא אסור וכן מי שרניג לקרא בכל יום בספר חק ישראל אסור באותו שבת דלא התירו רק חיוב כללי כשנים מקרא ואחר תרגום סכך ישראל עושין כן (הגדול מרגליות בחי' לאכלות סג"י י"ח ונרפס ב"יד החדשים אחר ה"י אכלות) ואמנם לענין כיון דלדעת הירושלמי גם בחול מותר ללמוד בדבר שאינו רניג (ב"י בס"י שפ"ד) כמו מתיר הירושלמי למי שהוא להיש אחר התורה לכן שבארנו בס"י שפ"ד וכן יש מהסוברים דת"ת לא נאסרה רק יום ראשון כתפילין כמ"ש שם ונהי דלא קיייל כן כמ"ש שם מ"מ המיקל בשבת שבתין האכלות כמה שנתבאר יש לו עומדים גדולים לסמוך עליהם (וכנל"ע"ד).

ן אין לקרוא את האבל לעלות לתורה אמנם אם אירע שהש"ץ קראו לעלות לתורה בחול לא יעלה ובשבת

יעלה

וכי הנכנס לעער אבליים והיה שפמו מכוסה הוי יודעים שהיא אבל ואומרים לו השוכן בבית זה ינחמך עכ"ל והובא בראש סי' צ"ע ע"ש ושפמו מכוסה היינו עטיפת הראש ובאמת בגמ' (כ"ד) יש פלוגתא בזה ורב ס"ל דפריעת הראש רשות כלומר שאינו חובה ויכול לכסות ראשו ופסק הרמב"ם לרב ועוד דר"י יוחנן אומר שם רכשיש לו מנעלים ברגליו וכול לכסות ראשו ע"ש וכיון שכתב שחייב לרכוש מנעלים ממיא המותר בעטיפה ואין כוונתו שחייב בעטיפה דאין זה סברא כלל ולא דמי לתשמיש ורחיצה אלא כוונתו שיכול להעמיד (כנל"ע"ד).

ך ורבינו הרמ"א כתב על דברי רבינו הבי"ב שכתב דברים שבפרהסיא דהיינו להסיר עטיפתו כתב וי"ל דווקא כשהוא מעופף עטיפת ישמעאלים כמ"ש לעיל סי' שפ"ו אבל קצת עטיפה שנוהגים בקצת מקומות כל ל"א א"צ להסיר בשבת הוא"ל ויש לו מנעלים ברגליו עכ"ל ונראה מדבריו דזה שהותרה כגמ' עטיפה כשיש לו מנעלים ברגליו היינו קצת עטיפה אבל עטיפת ישמעאלים גם במנעלים לא היתר ובגמ' משמע להדיא דאבר עטיפה קאי ע"ש וכבר תסהו על דבריו (ש"ך סק"ב וכו"ס בלביש) וכתבו דקצת עטיפה הוא שהיו רובשים בנד הנקרא קפ"א והוי מהעמטים כו אבל מה שאנו נוהגין לשום הכובע לפני העינים וידאי דאסור בשבת וצריך להגביהו קודם שיאמר הש"ץ ברכו (שם).

ך וכבר נתבאר דמזמן מנחה קמנה סבטלין סימני האבלות אבל לא ילבש מנעלים עד סמוך לשבת והיינו מפני המנחה ולמעלה שהיא שניה ורביע קודם הריעה ויכול לרכוש כהונת נקיה דאין זה העונג אלא להסיר הויעה והערכוביא וכמ"ש בס"י שפ"ט וראיתי מי שכתב שיכול לרכוש גם בגדי שבת (ברכ"י) ואין מנהגינו כן ורק פישטין הבגד שבו הקריעה וליבשין בגד אחר אבל לא בגדי שבת ורק בתוך שרשים ליבשים בגדי שבת וגם בתוך שרשים יש שאין רובשין בגדי שבת אבל בתוך שבעה לא ראינו מי שילבש בגדי שבת ויש שמבטלין האכלות חיבב בע"ש אחר חצית היום ויש לחזורם על זה ועושין איסור גסור אלא כמ"ש בפ"ג דמנחה ומהרי"ל לא הית בכרך הילדים שכתב שבתוך אכלות כדרכו בבגד השבתות דאין זה מטילי דפרהסיא ואצ"נו המנהג בהרבה מקומות שהאבן משהין בע"ש קודם קבלת שבת בהפרודור של בהכ"נ או של בהס"ד וקודם קבלת שבת מכרו השמש לכו נגר האכל וקמים העם מסקמים ויוצאים נגדו והוא נכנס רככה"נ או רכה"מ וכמה שאין רצונם בזה ועושים מנין בכיחם לקבלת שבת.

ן הרמב"ם לא הזכיר כלל אם האבל מותר ללמוד תורה בשבת והאמר והשיע כתבו בזה"ל ותית נראה

עודה לו שבת ליום אחד כיון דדברים שבצנעא נוהג ויש מי שסובר דבתחלת המנין אין שבת עודה עודה ליום אחד (מור שם בשם הר"י) ולא קי"ל כן ולכן אם הרגוהו לסמים או חיה גררתו וחילפו אותו ובשבת נתייאשו מלבקשו דהוי' כנקבר או כמ"ע בס"י שע"ה עודה לו שבת זה ליום אחד ונוהג בו דברים שבצנעא.

יא וכתב רבינו הרמ"א אם פנע יום ל' של אבלות בשבת יום כ"ט בע"ש מותר לו לרחוץ בע"ש אף במקומות שנוהגים שלא לרחוץ כל שלשים דהוי' ומדינא שרי לאחר ז' אלא שנהגו להחמיר כל ל' בכה"ג שרי משום כבוד שבת והיה בכל כיוצא בזה כגון לחזור על מקומו בליל שבת וללבוש בגדי שבת דהא נמי אינו אלא מנהג בעלמא ואע"פ שיש לחקק בין רחיצה שאמורה בשבת ובין דברים אלו שאפשר לעשותן בשבת מיס' אין גיל' לחלק בכך עכ"ל ומבואר להדיא דמה שאסור מדינא דגמ' כל שלשים כמו גלוח ונסילות צפרניים בסכין אסור בע"ש בכ"ט לאבלות ולא דמי לחל' שמיני שלו בשבת ערב הרגל דמותר גלוח מע"ש כמ"ש בס"י שצ"ט וכשם התירו מפני כבוד הרגל ונבואה"ט סקינ' כתב דברים משמע דגם בגלוח מותר ע' ושנה בזה דגם בדים את' ה' מבואר כמו בשיע' וכן הוא בהגמ"י פ"י ולן הלכה ודויק.

יעלה דאם ימנע אי"ע מזה היה דבר של פרהסיא אבל אם לא יקראוהו אפילו היה חיוב באוהו שבת כגון שהיום מ"ת בנז או יארצי"ט או שאר חוב הנהוג ולא יקראוהו לא נחשב כפרהסיא (מהרש"ל בתשו' הובא במ"ו) ורבינו תם היו קוראין אותו שלישי בכ"ג שבת ואירע בו אבלות ולא קראו החון ועלה מעצמו ואמר הטעם דכיון שהורגל לקרות שלישי בכל שבת הרוואה שאינו עולה ואמר שבשביל אבלות הוא נמנע והוי דברים של פרהסיא ואם יש לגמור מרי"ת על איש אחר צ"ע דשאני רית דהיה נדול הדור וניכר לכל שזה משום אבלות ולא כן באחר אף שהוא גדול בתורה.

יב וכתב רבינו הרמ"א וכן אם הכהן אבל ואין כהן אחר בבה"כ"ג מותר לקריתו אבל בענין אחר אסור עכ"ל והוא מהגמ"י ומסים שם שמיב לומר לו מקודם שיצא מבה"כ"ג ע"ש ורבינו הרמ"א שהשמים זה נראה דס"ל דיומר לו אינו כדאי דזה הוי כפרהסיא ולכן טוב שיצא מעצמו קודם קריאת התורה אבל כשהתחילו לקרות לא יצא דמינכר טובא והוי כפרהסיא ולכן יקראו אותו (הגרו"ט) ודווקא בשבת אבל בחול אף כשאין כהן אחר אין לקרותו וכשקראוהו לא יעלה וכמו שהר"ן בכה"ג כמו כן אם הוא לוי ואין לוי אחר בבה"כ"ג.

יג לקמן סי' ת"ב יתבאר דהשומע שמועה קרובה בשבת

תיא (דברים הגוהגים בחוה"מ וכו' ו' סע"א).

שנוהג אבלות זהו הבראה אחרת לכד דחוי"מ אף רבינו הרמ"א כתב שם דאנחנו אין נוהגין בהבראה שלאחר המועד ע"ש וגם יש שינוי בהבראה דחוי"מ דבחול מברין על כמות כפיות כמ"ש שם ובחוי"מ מברין על כמות וקופות וזה שרק הקרובים מברין בחוי"מ זהו כמתם בני אדם אבל על חכם שמת מברין הכל עליו כחודך הרחוב כדרך שמברין את הקרובים שהכל כקרוביו ואין מועד בפני ת"ח אבל ביו"ט עצמו כשקוברין המת אפילו קי"ט שני אין קורעין ולא חוצצין כתף ולא מברין.

יד נשים בחוה"מ מענות דהיינו שכולן עונות כאחת ולא שאחת מדברת וכולן עונות כפי המנהג שהיה בימיהם שהיו נשים מקוננות על סת' בסדר ומשטר אבל לא מספחות דהיינו להכות כף אל כף ובר"ח חנוכה ופורים מענות ומספחות אבל לא מקוננות דהיינו שאחת מרברת וכולן עונות אחריה וכשנקבר המת לא מענות ולא מספחות וה"מ לאינש דעלמא אבל לת"ח בין בחוה"מ בין בר"ח חנוכה ופורים מענות ומקוננות כדרך בחול וה"מ בפניו אבל שלא בפניו לא יום שמועה אפילו רחוקה ככפניו דמי ועכ"ש אין אצלינו כל הדברים הללו מיהו למדנו מזה

דכחול'ס

טו שנו חכמים במשנה (כ"ז) אין מניחין את המטה ברחוב בחוה"מ שלא להרגיל את ההספד ובחוי"מ אסור להרגיל את ההספד אלא לכבוד ה"ח (נמקי') ולכן אין מוליכין את המת לבהיק עד שיהא כל הקבר מרוקן ומוזמן כדי שלא להרגיל את ההספד (שם).

יז וכן אין קורעין בחוה"מ אלא קרובים של מת הראויים להתאבל ע"י כלומר לאפוקי מי שרוצה לקרוע על מת בשביל חכמתו ויראתו או שהוא אדם כשר או רב או שעומד בשעת יציאת נשמה באלו אין קורעין בחוה"מ וכבר נתבאר לעיל סי' ש"ט דמנהגינו לבלי לקרוע על כל המתים כדב' על אביו ואמו וע"ש דבמקום שאין מנהג יש לקרוע על כולם דכן הוא מעיקר הדין שעל שבעה מתי מצוה מותר וצריך לקרוע בחוה"מ.

יח וכן חליצת כתף שהיה בימיהם אינה נוהגת בחוה"מ וכן לענין סעודת הבראה אין מברין בחוה"מ אלא הקרובים ולא הרחוקים והיה לחנוכה ופורים ור"ח ויש מי שסובר דאין הבראה כלל בחוה"מ (כ"י בשם סמ"ג וסמ"ק) והרא"ש דחה זה וכן פסק רבינו הבי"ט בסע"י ד' אמנ"ט עתה כמדומני שאין נוהגים בחוה"מ בהבראה וזה שנתבאר בס"י שע"ה דאחר הרגל מברין ביום

בער"ח וערב חנוכה אפילו אחר חצות אומרים דאינם כע"ש (לבוש ושי"ך) וכן בתענית אסתר אחר חצות וערב ל"ג בעומר אחר חצות שאומרים וביד באייר במקומות שאין אומרים מפני פסח שני אין אומרים.

ן עוד כתב בסעי' ז' מת לו מת קודם פורים ופגע בו פורים אינו מפסיק האבות ומים אין אבלות נהג בו לא ביד ולא במיז אלא דברים שבצנעא נהג וחייב לשחוט סנות ואע"פ שאינו מתאבל בהם עורים לו ממנין השבעה כמו שבת עכ"ל ובא"ח סי' הרצ"ו לא כתב כן ושם נתבאר.

ת"ב (דין שמועה קרובה ורחוקה וכו' י"ז סעי').

טחריפותו ובקיאותו (שי"ך סק"ג) וכן על רבו שרוב חכמתו ממנו קורע עליו אפילו בשמועה רחוקה כמ"ש בס"י שי"ט ע"ש.

ך ועוד יש חילוק בדשאריו קרובים בשמועה רחוקה נהג שעה אחת ושוב אין עליו שום דין אבלות אבל באביו ואמו באנו הדברים שאין תלוים בשלשים כמו לספר דאסור עד שוגערו בו חביריו וכן בשאלת שלום וליוכנס לבית המשתה דאסור י"ב חדש גם בשמועה רחוקה הדין כן דנענין דיני שלשים הוי לאחר ל' שמועה רחוקה ולא לדיני יביח אך שמונה מיום המיתה ורא מיום השמועה דלאחר ל' לא מקרי יום שמועה עימנה ממנו ולכן אם באה ל' שמועה אביו ואמו לאחר י"ב חדש נהג ל' שעה אחת ודיו ובטלה ממנו כו' דיני אבלות וי"ב חדש ענ אביו ואמו הוי כשלשים בשאריו קרובים בכל דבר.

ה כבר נתבאר דהא דצריך לנהוג אבלות שעה אחת בשמועה רחוקה אינו בכל דיני אבלות אלא באחד מהפריטים שבהם כגון לחלוץ מנעליו וא"צ לא עטיפה ולא כפיית המטה ומותר במלאכה וברחיצה וסיכה ותשמיש המטה והיה וגם אין סעודת הבראה בשמועה רחוקה ואם אין ל' מנעלים ברגליו צריך לעשות סימן אחר לאבלות שיכפה מטתו או להתעטף על ראשו וזהו לפי מהגהם ואצ"לנו שאין לנו כפיית המטה ויטוּף ניל שישב על הקרקע שעה אחת דאצ"לנו הוא עיקר האבלות מה שיושבין על הקרקע אבל בחילוף מנעליו גם זה א"צ.

ן ותפילין כשיש ל' על ראשו וזויעו כשמע השמועה הרחוקה א"צ לחלוץ מהדי אבל עצמו מותר בתפילין לבר יום הראשון ולא עיפא שמיעה רחוקה בשאר הימים וזהו הראשון אך אם עסק או בתורה או במלאכה או שהיה רוחץ וסך בהגיעו השמועה הרחוקה מחוייב להפסיק מהם שעה אחת דאע"פ דמעיקר הדין אין חשש בה כיון שחולץ מנעליו מ"מ כיון שדברים אלו

אמר

דבחוה"מ ורי"ח חנוכה ופורים טוב למעט בבכיות והספרים לבר על ת"ח בפניו

ה כתב רבינו הב"י בסעי' ו' רבחוה"מ אומרים על המת צידוק הדין וקדיש כמו בחוד וכן ביו"ט שני אבל ביו"ט ראשון כיון שאין מתעסקין במת אין אומרים אותו עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב דיש חולקי' שלא לומר צדוק הדין בחוה"מ וכן המנהג פשוט בכל מדינות אלו שלא לומר צדוק הדין בכל הימים שאין אומרים בהם תחנון ולכן אין אומרים נ"כ כשקוברין אחר חצות בע"ש וי"א שאם קוברים המת בלילה שאין אומרים קדיש ולא צידוק הדין עכ"ל וכן בעיו"ט אבל

א כי שבאה לו שמועה שמת לו קרוב שצריך להתאבל עליו אם בתוך ל' יום הניע לו השמועה אפילו כיום ל' עצמו הוי שמועה קרובה ויחייב לנהוג שבועה ושלשים מיום השמועה וקורע ואסור כתפילין ביום ראשון ומברין אותו ואסור בתספורת ל' יום מיום השמועה כללו של דבר יום שמועה כיום קבורה ואם מת ביום א' ונקבר ביום ב' או ביום ג' מקרי שמועה קרובה ל' יום מיום הקבורה שאו חלה האבלות וזה שאמרנו דגם ביום ל' מקרי שמועה קרובה אע"פ דביום ל' אמרינן מקצת היום ככולו כמ"ש בס"י שציה וא"כ כששמע ביום ל' באמצע היום נאמר דהוי שמועה רחוקה דאינו כן דרוקא כשהג אבנות אמרינן מקצת היום ככולו ולא בשדא נהג (פרישה) דכללא דמילתא דיום שלשים כלפני שלשים בין לחומרא ככנודין זה ובין לקרא שלא להתאבל על תנוק שמת ביום ל' כמ"ש בס"י שע"ד (וע' בסעי' י' מ"ש לננין מיתה וקבורה).

ב ואם באה לו השמועה ביום ל"א אפילו בלילה השי"ך ליום ל"א מקרי שמועה רחוקה וא"צ לנהוג אבלות רק שעה אחת ולא דווקא שעה שהוא אחד מכ"ד במע"ע אלא איזה עת ולא כל דיני אבלות איזה פרט מאבלות ונהג שעה קלה כמו שיתבאר ואין חילוק בין שמע ביום נשמע בלילה דאפילו שמע בלילה ונהג שעה קלה באבלות דיו ואפילו על אביו ואמו די בשעה אחת כמפורש מנ"מ (כ.) ע"ש.

ג ורק בשני דברים יש חילוק בשמועה ורחוקה בין אביו ואמו לשאר קרובים דבשאריו קרובים א"צ לקרוע בשמועה רחוקה ובאביו ואמו קורע דעולם מפני כבודם וכמ"ש בס"י שי"ט וע"ל שאר קרובים שא"צ לקרוע אסור לקרוע דאין זה חומרא שנאמר שמהמיר ענ עצמו דאסור משום בר תשחית ורק על אדם גדול בתורה אם רוצה לקרוע בשמועה רחוקה מותר דעושה כן מפני צער התורה שנחסר כמותה ורוקא כשהוא היה נותן ונושא עמו בדבר הלכה והיה מוריא

ערך

תיב השלח

מד

דכשהשבת הוא שביעי לאבלות דצריך לנהוג כמו"ש קצת אבלות מפני שלא נהג אבלות גמורה בשבת (ביח) ונדרתו דבריו מכל גדולי הפוסקים (ש"ך סקיד ומ"ו טקיה) וכן המנהג הפשוט.

י השומע שמועה קרובה בשבת נוהג בו דברים שבצינעא והשבת עולה לו ליום אחד ובמ"ש קודע והוא ליה יום שביעי לאבלות והטור כתב בשם הרי יחיאל דבתחלת השבועה אין השבת עולה למניין אלא יתחיל מיום א' וה"ל שבת שביעי לאבלות אבל רבינו הביא בסעי' ג' פסק כדעיה ראשונה שכן עיקר צריגא דכך ל' אם שבת בתחלתו כמו אם שבת באמצע או בסופו ולא עוד אלא אפילו שמע שמועה קרובה בשבת ערב הרגל כיון שדברים שבצינעא נוהג עולה לו אות' שבת למקצת אבלות ושוב הרגל מנטל ממנו גזרת שבעה כמ"ש במ"י שצ"ט וכבר נתבאר בסעי' א' דמנין שלשים לענין קרובה ורחוקה מיום הקבורה ולא מיום המיתה ויש מי שרוצה לומר דרוקא אותם שהיו בעת המיתה והקבורה מונים מיום הקבורה שהיתה אז סחימת הגוף וחלה עליהם אז האבלות אבל אותם שלא היו בעת מעשה מנין ליום המיתה דיום המיתה הוא העיקר (מ"ו סק"י זש"ך סק"א בשם רש"י) וחלקו עליהם הגדלים (אבהע"ז והש"ך עצמו בנקה"כ) וכן מפורש ברבינו ירוחם וז"ל שמועה רחוקה נקראת ששמעה אחר שלשים יום לקבורתו עכ"ל וכיכ המרדכי והרא"ש (ס"י ק"ג) במעשה שאירע בסגנצ"א ע"ש וכן מביאר מרדכי חרמב"ם רפ"ו שכתב כללו של דבר יום שמועתו הקרובה כיום קבורה עכ"ל ש"ם דהשמועה היא מהקבורה וכן בזכחים (ק"י) יום שמועה כיום קבורה ע"ש.

יג והא דרגל מנטל שבעה ושלשים פשוט הוא דהורק כששמע כמ"ש במ"י שצ"ט ולא בשלא שמע קודם הרגל ולפיכך אם אחר עשרה ימים לאחר חג המוכות שמע שמת לו מת ואם היה שומע בערב סוסות כבר היה נגמר י"לשים ביחס הזה כיצד דשעה לפני החג כ"ו והחג ו' ושמי"ע נחשב כ"ז כמ"ש שם הרי כ"א ומ' אחיכ הרי ל' ויום העשירי הוא לאחר ל' מ"ם אם לא שמע אין זוה דין שמועה רחוקה אלא שמועה קרובה שהרי אפילו בששמע אין הרגל עולה למנין כשלא נהג אבלות כלל שעה אחת קודם הרגל וכ"ש כשלא שמע כלל.

יב שמע שתי שמועות רחוקות ביום אחד אינו נוהג עליהן אלא שעה אחת ועולה לשניהם היו שניהם שמועות קרובות או שמתו לו שני מתים כאחד מונה לשניהם כאחד שבעה ושלשים שמע לזה היום ולזה למחר מונה לראשון מהיום ו' ול' ולהשני למחר ז' ושלשים

אמר בהם כל שבעה צריך להפסיק מהם ומ"ם בזה בלבד לא יצא ידי חובתו דהוה העדר מעשה וצריך לעשות מעשה מאבלות כחליצת מנעל או ישיבה על הקרקע וכמו שנתבאר (ביאור הדברים דכשעוסק בהם צריך להפסיק אך היכף שחוגג פגע"ל מותר בהם ולפי"ו אין מתירה בטור ושיע וכן כמ"ש בסעי' הקודם לסעי' זה כיכ הפרישה אות ח' ע"ש ודו"ק).

ן השומע שמועה רחוקה בשבת או ברנ"ל אינו נוהג אפילו דברים שבצינעא ולמוציא שבת ורגל נוהג שעה אחת ודו' והטעם דכיון שצריך לעשות דבר בפועל ממש מעיני האבלות שעה אחת כמו שנתבאר וזה אי"א בשבת וי"ט דדברים שבצינעא אינו אלא העדר עשייה ולכן בהכרח לו לנהוג שעה אחת באבלות במוציא שבת וי"ט וא"כ למה לנו להטיל עליו שינהוג בדברים שבצינעא בשבת וי"ט עצמם.

ך והשומע שמועה בשבת או ברנ"ל ביום ל' לקבורתו ומפילא דבמוציא שבת וי"ט נעשית רחוקה ניכ הדין כמו שנתבאר דינהוג שעה אחת באבלות במוציא שבת וי"ט אך בשבת וי"ט נוהג אבלות בדברים שבצינעא ויש בזה שאלה ולמה לא ינהוג שבעה ושלשים והרי כששמע בשבת היתה עריין שמועה קרובה וא"כ מה ל' אם שמע בחול או אם שמע בשבת והרי גם בשבת נוהג דברים שבצינעא והיה שבת יום ראשון לאבלות ובשלאט למי שסוכר ר"ן שבת עולה לתהלת אבלות כמ"ש הטור בשם הרי"א איש אבל לפי מה דקיי"ל רשבת עולה למנין גם בתחלתו כמו שיתבאר למה לא ינהוג ז' ול' כמו בחול.

טז וההשווה על זה תירץ הרשב"א ז"ל (הובא בב"י) דאע"פ שהשבת עולה לו לתחלת ימי אבלות מ"ם כיון שאינו נוהג בו אלא דברים שבצינעא אינו נורם אבלות שאם שמע שמועה בשבת אין אומרים כיון דאבלות חל עליו בשבת ועולה תהא שמועה שבו כמו שחל עליו האבלות ביום ל' ויגרום למנות במוציא שבת שא"כ היה מה שהוא נורם חסור סמנו בו אין אבלות נוהג ומסתמו היא אבלות נוהג ואינו בדין שיהא חסור מה שיבא בגרסתו יותר סמנו עכ"ל ולפי"ו אם היה שבת יום כ"ט לאבלות שפיר הוי שמועה קרובה ונוהג ז' ול' שהרי יום ל' הוא כיום א' ובו נוהג אבלות ממש וממלא דמושך אחריו כל ימי האבלות אבל כשחל יום ל' בשבת הרי אינו נוהג בו אבלות כמש ונס אינו קודע ועיקר האבלות מתחיל במי"ש וזו הוה רחוקה ולא דמי לתחלת אבלות דמנין שבת ליום ראשון כשמועה קרובה דגם אחר שבת הוה עיקרה של אבלות ולפיכך חשבינן גם שבת בהדיהו יום ראשון כמו כשהוא אחד משארי ימים ויש מי שכתב

ושלשים וכן כמתו לו שנים זה אחר זה כמ"ש לעיני ס"י טע"ה.

יג כתב רבינו חב"י כסע"י י"א מי שהתפלל כבר ערבית ועדיין יום הוא ושמע שמוע קרובה מונה מיום חדר ואותו יום אינו עולה לו עכ"ל ודווקא לחומרא אמרינן כן ולא לקולא כגון שהיום הוא שששים ואם ימנה מלמחר תהיה שמועה רחוקה לא אמרינן כן (מ"ו סק"י) ואם הוא לא התפלל עדיין אף שהצבור כבר התפללו מונה מהיום גם לקולא וכמ"ש לעיני ס"י טע"ה.

יד מי שמת לו מת ולא נודע לו אינו חובה שיאמרו לו ואפילו באביו ואמו ועל זה נאמר מוציא דבה הוא כסיל והרי אמרינן בניור (מ"ד) מעשה ומת אביו של ר"צ בנינוק והודיעו לו לאחר שלש שנים ע"ש ואם היה מצוה והודיעו לא היו נמנעים מלהודיעו ומותר להומינו לסעודת גשואין ואירוסין וכל שמחה כיון שאינו יודע מיהו אם שואר עליו אין לו לשקר ולומר חי הוא שנאמר מדבר שקר תרחק ויכול לומר לשון דמשתמע לתרי אפי ואם יבין יבין ואם לאו לא יבין וכעין זה מצינו בריש פסחים ששאל לו אבא קיים ונענה לו אימא קיימת ע"ש כן הוא מיעקר הדין. וכן אבל מנהיגנו בכנים זכרים להודיעם כשמתו אביהם או אמם כדי שיאמרו קדיש אבל בכנות אין מנהג כלל להודיעם כן כתב רבינו הרמ"א וכתב עוד דמצוה להתענות ביום שמת בו אביו או אמו ומתענין יום המיתה ולא יום הקבורה אם לא מי שהיה אצל הקבורה ולא אצל המיתה עכ"ל וגדולי האחרונים השינו על זה ופסקו דגם בכה"ג יתענה יום המיתה ולא יום הקבורה ויש מי שרצה לומר דבשנה ראשונה מתענין יום הקבורה (מ"ב) ונדרחו דבריו דגם בשנה ראשונה יתענו רק יום המיתה ולא יום הקבורה (ש"ך סק"י ומ"ו סק"ט) וכן המנהג הפשוט.

יז וכתב עוד דאם אירע יום זה בימים שא"א בהם תחנון אין מתענין כלל ואם מתו באדר ונתעברה השנה העיקר להתענות באדר הראשון ואע"פ שיש שיש חולקין כך הוא העיקר ואם מתו בשנת העיבור באדר השני מתענין נ"ב באדר השני וע"י בא"ח ס"י תקס"ח סע"י ו' וע"ל ס"י שצ"ו דאין לאכול בסעודה בל"כ יום שמת בו אביו ואמו ואם חל תענית זה בע"ש דינו כשאר תענית וע"י בא"ח ס"י רמ"ט מיהו אם בפעם הראשון השלים ינהג כן כל ימיו עכ"ל והמהרש"ל כתב דווקא כשחל פעם ראשונה בע"ש ולא השלים באותו פעם כשאי"כ כשחל פעם ראשונה בחול שכבר נקבע התענית עד צאת הכוכבים חייב להשלים אח"כ גם כשחל בע"ש אבל יש גדולים שפסקו שאף כשחל פעם הראשון בחול והשלים מי"ט אם חל אח"כ בע"ש א"צ להשלים (פ"ת סק"ח בשם חוט השני ונ"ש כ"ט כמ"ו א"ח ס"ט תרמ"ט ע"ש) ויש לסמוך על זה (ועמ"ש בא"ח ס"י תקס"ח סע"י י"ד).

יח מיהו זהו דווקא דכשהתענה בפעם ראשון היה היה בדעתו לנהוג כן בכל השנים אבל אם הסכים בדעתו רק על שנה זו אין כאן נדר כמבואר לעיל ס"י רי"ד המבואר שם דכשלא היה בדעתו לנהוג כן בכל השנים אין כאן נדר ועוד נ"ל דאם אירע שהוא חלוש א"צ התרה כלל דלא יהא א"א תענית ציבור וכשהוא חלוש א"צ להתענה וטוב שכל אחד ינהג בעצמו ביארציו"ט הראשון כלרצוה להתענות יאמר מפורש שאינו מקבל עליו להתענות בכל שנה אלא מתי שרצה אמנם אף אם לא אמר כן אם רק לא נמר בלבו על כל השנים אין זה נדר כמ"ש בס"י רי"ד ויכול בשנה אחרת לאכול וע"י בא"ח ס"י תקס"ח סע"י ט"ו בענין יא"רציו"ט בחשון וכסרו שלפעמים מליאים ופעם ספרים איך הולכין ביארציו"ט ע"ש.

ת"ג (דיני לינקט עצמות שחיוב להתאבל אותו היום וכו' ח' סע"י).

רח"ה זה והכי קיי"ל דאין עליו דין אנינות כלל רק אבלות חדה עליו מיד עד הערב. ויערב אין מתאבל עליהן אפילו לא קברו עדיין אלא צרות לו בסרינו ולהיפך כל היום מתאבל אפילו הוא נא לקטן ולא ראה איתן אלא צרותה לו בסרינו (רש"י מ"ק ח"י) וכן אם היה עומד ומלקטן וחשכה לו מותר בלידה וכ"ש ביום המחרת לפיכך אין מלקטין איהן סמוך לחשיכה כדי שלא יהיה נמצא שלא התאבל על ליקוט עצמות אביו כן כתבו חסור והמ"ע ויש לרקק דווקא באביו ואמו אין לעשות כן אבל בשאר קרובים כוחר יגם חייב לקרוע וכל שקרעין עליו בשעת מיתתו קורעין עליו בשעת ליקוט עצמות וכל שאין קורעין עליו בשעה מיתתו אין קורעין

א איתא בירושלמי פ"ק דמ"ק (הל' ה') בראשונה היו קוברין אותו במהמורות כלומר בחפירות נתעכר הכשר מלקטין העצמות וקוברין אותו בארונות אותו היום היה מתאבל ולמחר היה משמח שנצלו אבותיו מן הדין ע"ש דכג זמן שהכשר קיים דנים אותם לפיכך המלקט עצמות אביו או של שאר קרובים שמחוייב להתאבל עליהם נוהג אבלות בכל אותו היום ככל דיני אבלות שבאבד כפ"ית המטה ועטיפת הראש ונעילת הסנדל ותשמיש המטה ורחיצה וסיכה וי"א שאין מתאבל כדני אבלות אלא מתאונן ואסור באכילת קדשים (נמק"י פ"ק) וכל הפוסקים לא כתבו כן וכן יש מי שאומר שכל זמן שלא נקברו דין אונן עליו ואחר שנקבר חל עליו אבלות כל היום והראש

קורעין

ערוך

תיב

קורעין עליו כשעת ליקוט עצמותיו וכבר נתבאר במי הקודם דכל שאיז לקרוע אסור לקרוע משום כל חשיתה.

ג כהן אסור לו ללקט עצמות אביו ואמו שהרי אסור לו לטמא להם כשאין הגוף שלם (ש"ך ודרישה) כמיש במי שע"ג ואין מלקטין עצמות בתוהים שהרי בתוהים אסור להתאבל וכן יש בליקוט עצמות דין שמועה שאם שמע שהיום ליקטו עצמות של אחד מקרוביו שחייב להתאבל עליהם אע"פ שלא היה שם מתאבל עליהן אבל אם שמע שליקטו אחמוץ אין מתאבל עליהן ונקרא לענין זה שמועה רחוקה.

ד אין עומדין בשורה על ליקוט עצמות אבל אומדין עליהן תחמיטין לעצמן ואין מברין עליהם כחבר עיר כלומר בפירסום אבל מברין עליהן בבית ואין אומרים עליהן קינה ונהי אבל אבל אומרים עליהן קילוסין דהיינו של מת ומשבחין להקביה שהוא ממת ומחיה ואין מפידין את העצמות בידים ולא מפסיקין את הגידין משום ביוזן אייב נתפרקי מעצמן ונפסקו מעצמן ודע דליקוט עצמות אינו אלא משיכילה הבשר דכשכלה הבשר אין הצורה ניכרת בעצמות לפיכך יכול ללקט בידיו עצמות אביו ואמו ואע"פ כן הדין שלא ילקטם הוא בעצמו אלא אחרים ילקטו שלא יהיו בזיוות עליו כדמיכתה ממעשה דר"א ברי' צדוק שהתבאר בסוף ולענין להתאבל אין ג"מ בין כלל הבשר ללא כזה (וש"ך).

ה מלקט אדם עצמות שני מתים כאחד ורק שלא יערבם זה בזה (בזה) בראש אפרסקל מבאן ובראש אפרסקל מבאן וזהו מין כלל דברי ר' יוחנן בן נורי ר"א אומר מ"א אפרסקל להתעכל וסוף עצמות להתעכל ונמצאו עצמות שני מתים מתערבים אלא מלקטן ונותן כל אחד לעצמו בארון של ארוים אמר ר"א ברי' צדוק כך אמר ר' אבא בשעת מיתתו מתחלה קברונו בבקעה ולבסוף לקיט עצמותי ותנם בארזים ואז תלקטם אתה בירך שלא יהיו בזיוות עליך (שמחות פ"ב וצ"ע היאך היאך היה אפשר ללקטו בעצמו והא כהן היה אם לא שאין זה ראביצ שכלל השי"ם)

ו כשמפנין קברות לקברן במקום אחד כל מי שידע שהיום יפגע קבר אחד מקרוביו צריך לנהיג אבלות

השלח

מה

אותו היום ודע דכפי מה שנתבאר צריך לכל עצמות של גוף אחד קבר בפ"ע והוה מן הנמנעות לכן כתב אחד מן הגדולים שיכולים ליתן הרבה נופים בארון אחד רק שכל אחד יונה בפ"ע ומוב לעשות איזה מחיצה קלה ביניהם (חיים סי' שני"ג).

ז המלקט עצמות והמטמר את המת והמוליד אותם ממקום למקום פטור מקיש ומתפלה ומתפילין ומכל מצות האמורות בתורה כין בחול בין בשבת וליקוט לא שייך בשבת) לא שנת עצמות קרובים ולא שנת עצמות רחוקים בין אם הוא בספינה או בדרך ואפילו אם הם מלקטים רבים ואם רצה להחמיר על עצמו לא יחמיר מפני כבוד העצמות אבל השמיר את המת לא את העצמות כשהם שנים זה שממר וזה קורא כמיש בא"ח סי' ע"א והמוליד עצמות ממקום למקום היו לא יתנם בשק או בדיסקיא ויניחם על החמור וירכב עליהן מפני שנוהג בהם מנהג ביוזן אלא כשנותנם בשק או בדיסקיא מפשילן לאחוריו והוא יושב על החמור וכן כשיושב בקרון לא יושב על העצמות אלא מניחן בקרון מן הצד אמנם אם היה מתירא מפני הגנבים והלסטים מתיר לישב עליהן כיון שעושה זה לכבודם והכל לפי הענין.

ח תניא היה ר"מ אומר טוב ללכת אל בית האבל מלאכת אל בית המשתה כאשר הוא סוף כל האדם והחי יתן אל לבו דברים של מיתה דמי שמופד לאחרים יסגדו אותו דקבר יקברוניה דידך בקי לבנות ידוניה היה ר"מ אומר גדול השלום שלא ברא הקביה מדה יפה מן השלום שניתנה לצדיקים שבשבעה שנפטר אדם מן העולם ג' כתות של מלאכי השרת מקדימין אותו בשלום האחת אומרת יבא בשלום והשניה אומרת ינותו על משכבותם והשלישית אומרת הוזהר נכוחי ולא ריין לצדיקים שמתתן בירי הכבוד שנאמר וכבוד ד' יאספך אלא שמקטסין לפניו יבא שלום יבא שלום (סוד) ואיתה בגמ' (סוף מ"ק) א"ר לוי בר חמא הנפטר מחבירו לא יאמר לו לך בשלום אלא לך לשלום אבל הנפטר מן המת יאמר לו לך בשלום שנאמר ואתה תבא אל אבתך בשלום (ע' נמ"י) בלע המת לנצח ומחה ד' אקיים דמעה מעל כל פנים אמן.

מלק דל' אבלות ובל' היורה דעה במייעתא דשמיא .